اذا احدث في المثلث خط مستقيم يحدث زاويتين
او لا مشتبها بالقائمتين وهذا يتم زوال المشك
تساوي قائمتين



الشيء الممكن تجب ويتخصص توجد

الفرق بين الحمل مع وجه التواطؤ وبينه على وجه
الاشتقاق هو ان صح افادة الحمل وحدة
الموضوعين بحيثية هوية الثاني للاول سواء
كانا تامين او بعضه مثال الثاني قولنا الانسان
حيوان لهذا التواطؤ والا فاشتقاق فان زيدا هو
قولنا زيد قائم فان القائم لا يحمل على الشيء
يدل على القيام فافادة الصفة ليس هو نفسه
بعين الاول

من مصنفات الفاضل المحقق والكامل المدقق فريد عصره ووحيد دهره منبع المعارف والمفاخر على ابن الحاج قربان الابرقوي الذي تجنب عن الملكة ونحا المنشر بسم الله الرحمن الرحيم ... ادام الله ظله على رؤسنا ونور بفضله على نفوسنا

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد الراجي علي بن الحاج قربان الابرقوي ان كتاب فصول الاصول الذي صنفه نصير الملة والدين وكاشف رموز الاولين والآخرين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي قدس سره القدوسي بلغة فارسية قد نقله بعض الفضلاء من العلماء الى اللغة العربية وحيث كان مشتملا على مهمات مسائل اصول الدين بلفظ موجز وجيز متين اردت ان اشرحه شرحا يكشف عن معضلاته ويفصل مجملاته لينتفع به اهل الحق من الطالبين وبه اجري رب العالمين مسميه بانوار العقول في شرح الفصول في الاصول راجيا من الله سبحانه ان يحفظني من الخطاء والزلل في القول والعمل ويديني التحقيق ويكسيني لباس التوفيق ويهديني طريق الحق والصواب ويوفقني للاتمام وحسن الختام بمحمد وآله الاطياب الاطهار الائمة والهداة وعليه التوكل في البداية والنهاية قال المصنف اي الاربعة التي رتبنا الفصول في الاصول موضوعه اي مشتملة على اربعة فصول رتب المصنف رسالته هذه على اربعة فصول الاول في التوحيد الثاني في العدل الثالث في النبوة والامامة الرابع في المعاد والاحسن ان كان يجعل الفصول خمسة على ما هو الكثير من اهل العقول لان ذكر مسائل الامامة تحت النبوة لا تشترك الا في اكثر الاحكام وربما للاختصار في الكلام الفصل الاول في التوحيد والمسائل المتعلقة بالتوحيد وهو في اللغة جعل شيء واحدا وشرعا هو الاعتقاد بوحدانية الله في ذاته وصفاته وافعاله والعبودية وسيفصلها في مقاماتها ان شاء الله تعالى اصل ولا بد قبل الخوض في تقرير ما فيه من ايراد مقدمة تعين على الكلام فنقول ومن الله التأييد التعريف على ثلثة اقسام حقيقي واسمي ولفظي لان الماهيات اما حقيقية اي في الخارج موجودة قطعا واما اعتبارية محضة اي غير موجودة في الخارج واما اعتبارية غير محضة اي غير معلومة الوجود في الخارج ثم التعريف اما ان يفيد للسامع صورة مجردة لم تكن حاصلة قبل اولم يفد بل افاد تمييز صورة حاصلة في الذهن من بين الصور المخزونة فيه والثاني يسمى تعريفا لفظيا وهو تعيين صورة من بين الصور المخزونة في الذهن بلفظ اجلى وبعبارة اخرى تبديل لفظ بلفظ اعرف عند السامع سواء كان مرادفا كتعريف العقار بالخمر او اعم مطلقا كتعريف السعدانة بالنبت ويسمى لفظيا لافادته تعريف اللفظ وبيان انه

موضوعه



موضوع لذلك المعنى والاول ان افاد صورة مجردة للماهية الاعتبارية المحضة او غير المحضة يسمى تعريفا اسميا لافادته شرح ما هو اسم في الخارج فقط لعدم العلم بوجودها في الخارج او القطع بعدمها وللماهية الحقيقية يسمى تعريفا حقيقيا لافادته شرح ما هو حقيقته موجودة في الخارج وكل من الحقيقي والاسمي ان كان بالذاتيات فحد والا فرسم تام او ناقص على ما فصل في المنطق والاشتراك بين الحقيقي والاسمي في الايصال الى المجهول افادة صورة مجردة يسمى كل منهما حقيقيا ايضا بالنسبة الى اللفظي فانه ليس فيه ايصال الى مجهول فالحقيقي له اطلاقان الاول ما يقابل اللفظي وهو بهذا المعنى شامل الحقيقي والاسمي معا والثاني ما يقابل اللفظي والاسمي وهو بهذا الاعتبار يباين الاسمي والمعدومات لما لم يكن لها وجود خارجي يكن لها حدود او رسوم حقيقية بل اسمية فقط وما لم يعلم وجوده حدوده ورسومه قبل العلم بالوجود حدود ورسوم اسمية وبعد العلم به يصير تلك الحدود او الرسوم بعينها حدودا او رسوما حقيقية فظهر من ذلك ان التعريف الواحد يجوز ان يكون حقيقيا واسميا بالنسبة الى الشخصين وبالقياس الى الشخص الواحد ايضا بحسب وقتين ثم الاقسام الثلثة لا يتوجه عليها منع لان المتصدي لها بمنزلة نقاش ينقش في ذهنك تمييز صورة او حصول صورة مفهوم او موجود فانه اذا قال الانسان حيوان ناطق مثلا لم يقصد به ان يحكم على الانسان بكونه حيوانا ناطقا والا لكان مصدقا لا مصورا بل اراد به الانسان ان يتوجه ذهنك الى مفهومه بوجه ما ثم يذكر الحيوان الناطق ان تشرع في تصوره بوجه اكمل فليس بين الحد والمحدود حكم حتى يصح المنع فلا يصح ان يقال لا نسلم ان الانسان حيوان ناطق فان ذلك يجري مجرى ان تقول للنقاش لا نسلم نقشك نعم يصح ان يقال لا نسلم ان هذا حد للانسان او ان الحيوان جنس له او ان الناطق فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعاوي صادرة عمن تصدى للتعريف ضمنا فان المتصدي له يزعم انه يحكم بكونه حدا والحيوان والناطق جنسا وفصلا فيصح منع هذا الحكم واذا اريد فصعب جدا في الحقائق الموجودة لتعسر التمييز بين ذاتياتها وعرضياتها وان سهل في المفهومات الاعتبارية لسهولة التمييز بينهما فيها وكذا يصح ان يورد النقض الاجمالي والمعارضة على الاقسام الثلثة باعتبار هذه الدعاوي الضمنية والاصح بالنسبة الى نفسها اذا عرفت هذا فاعلم انه اختلف في ان الوجود بديهي التصور ام لا فالمحققون على انه بديهي التصور فلا يجوز تعريفه الا لفظيا وقيل انه كسبي وقيل لا يتصور اصلا لا بديهة ولا كسبا وهذا مذهب ضعيف يشهد الوجدان والضرورة ببطلانه ولعدم القائلين به لم يلتفت اليه ثم القائلون ببداهته اختلفوا في ان الحكم بكونه بديهيا بديهي او كسبي فهنا اربعة اقوال الاول انه لا يمكن تصوره اصلا الثاني انه يمكن بالكسب وكلاهما باطل الثالث ان تصوره بديهي والحكم كسبي وهو مختار الفخر الرازي

والرابع ان كليهما بديهيان واليه ذهب صاحب الاشراق ونقله من المقصد ره استدل الرازي على بداهة تصور الوجود بوجوه ثلثة منها
ان الوجود المطلق جزء من وجودي لان معناه الوجود مع الاضافة الى المتكلم والمطلق جزء للمقيد وعلم وجودي بديهي لا يتوقف على
كسب اصلا لان من لا يقدر على الكسب كالبله والصبيان يتصور وجوده قطعا وضرورية المركب تستلزم ضرورية جزئه هذا توضيح كلامه
مطابقا لما في الطوالع وشرحه واليه اشار المصنف ره بتغيير يسير فقال كل من ادرك شيئا من الموجودات الخارجية او الذهنية
لا بد من ان يدرك وجوده اي وجود ذلك الشيء لانه يعلم ضرورة ان كل مدرك موجود وينعكس بعكس النقيض الى ان ما ليس بموجود لا
يدرك فيكون وجوده ضروريا واذا كان وجوده ضروريا كان مطلق الوجود ايضا ضروريا لانه اي مطلق الوجود جزء اي جزء
الشيء المدرك على ما هو الحق من كون الوجودات الخاصة حقايق مختلفة ومتحدة مع الماهيات خارجا وهو الظاهر من كلام المصنف
في التجريد واما على تقدير عدم اختلاف الوجودات الخاصة في الحقيقة بل كونها حصصا كثيرة من الوجود المطلق بسبب الاضافة
الى الماهيات كما هو راي اكثر المتكلمين فالضمير في جزئه يجوز ان يرجع على بعد الى وجود الشيء اعني الوجود الخاص ايضا فيكون
الوجود المطلق جزء الوجود الخاص وهو مركب تستلزم ضرورية جزئه لان الكل انما يتصور بعد الجزء واذا كان الجزء غير بديهي
فكيف يكون تصور الكل بديهيا واذا كان الامر كذلك فلا يحتاج الوجود الى تعريف حقيقي فان الاحتياج اليه انما
هو للايصال الى المجهول لا لمجهول من كل وجه لانه لا يمكن تحصيله اصلا والا لزم تحصيل الحاصل نعم يجوز ان يعرف تعريفا لفظيا اذ لا
ايصال فيه الى المجهول ويرد على هذا الوجه اعتراضان الاول ان كون الوجود المطلق جزء ممنوع اما على القول بان وجود كل شيء
مختص به ولا اشتراك الا في اللفظ فظاهر واما على القول بكون الوجود المطلق مشتركا معنويا فلانه مقول على الوجودات
الخاصة التي هي افراده بالتشكيك وقد ثبت في محله ان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا فلا يكون جزءا بل يكون عارضا
ولا يلزم من تصور الشيء تصور عارضه الثاني انه على تقدير تسليم الجزئية انما يستلزم بداهة تصور الكل بداهة اجزائه
اذا كان الكل متصورا بتمام حقيقته واما اذا كان بوجه ما فلا ولا نسلم ان المركب فيما نحن فيه متصور بتمام حقيقته
والمصنف ره حكم في التجريد ببطلان الوجه الاول من وجوه استدلال الرازي ومرجعه الى هذا الوجه الذي ذكره هنا والتحقيق
في هذا المقام ان الوجود بديهي التصور لا من القضايا الاولية كقول الكل اعظم من الجزء فلا يحتاج الحكم ببداهته الا الى
تصور الطرفين والنسبة لكن الجزم بالنسبة في الاوليات قد يتعطل على بعض الاذهان لعدم تصور الطرفين على الوجه الذي
يتوقف عليه الجزم فان الوهم يزاحم العقل في ادراك المعقولات فلا يقع تصور طرفي التصديق البديهي على ما هو حقه
فيحتاج الى تنبيه لينتبه النفس فيتصور طرفي التصديق على الوجه الذي يتوقف عليه الجزم فما يذكر لبيان بداهة البديهي تنبيه

[illegible] ١٢

اي قولنا الوجود بديهي التصور ١٢

لا برهان



لا برهان وان كان على صورته فالمنع والمعارضة لا يجدي فيه كثير نفع ولما كان الظاهر من مذهب المصنف ره ان الحكم ببداهة
تصور الوجود بديهي كان الظاهر ان ما ذكره في صورة الاستدلال ليس ببرهان بل تنبيه فالاعتراض عليه لا ينفع كثيرا فان
قيل اذا كان تصور الوجود بديهيا يعرف النفس بمجرد الالتفات اليه انه بديهي فكيف ذهب الامام الرازي الى ان الحكم
ببداهته كسبي قلت بداهة تصور الوجود ليست لازما بينا بالمعنى الاخص حتى لا يحتاج الى الكسب بل لازم بين بالمعنى الاعم
وهو قد يحتاج الى الكسب والاستدلال فانه قد يحصل صورة في النفس ولا يلتفت الى كيفية حصولها وبهذا حتى اذا التفت ولاحظت المبدء
وكثرت الصور وتوجهت اليها اشتبه عليها في بعض الصور كيفية حصولها فيحتاج الى الكسب واقامة البرهان حتى يتبين كيفية الحصول
ولعل الامام زعم ان تصور الوجود ايضا كذلك والحق ان الحكم ببداهته بديهي لا يحتاج الا الى تصور الطرفين كما لا يخفى على
من راجع وجدانه الا انه ان الحكم بالبداهة خفي يحتاج الى تنبيه ومن هذا ظهر جواب من انكر بداهته مستدلا بانه لو كان بديهيا
لم يختلف العقلاء في بداهته ولم يفتقر المثبتون منهم الى الاحتجاج عليها وتوضيحه ان الذي لا يقع فيه اختلاف العقلاء هو الحكم
البديهي الواضح وبداهة تصور الوجود لا تستلزم بداهة الحكم اذ يجوز ان يكون الحكم كسبيا او بديهيا خفيا محتاجا الى التنبيه وللمنكرين
وجه آخر وهو ان الوجود اما نفس الماهية او زائد عليها على اختلاف الرايين واياما كان يكون غير بديهي اما على الاول فلان
الماهية ليست بديهية واما على الثاني فلانه اذا كان زائدا عليها كان عارضا لها لان ذلك معنى الزيادة فيكون
تابعا لها في المعقولية اذ لا استقلال للعارض بدون المعروض والماهية غير بديهية فكذا الوجود العارض لها بل هو اولى
والجواب انا نختار ان الوجود زائد على الماهية كما هو الحق ونمنع كون العارض تابعا للمعروض في المعقولية بل ربما يعقل العارض
دون المعروض كالضحك العارض للنفس وعدم استقلاله انما هو في التحقق في الاعيان ولو سلم فلا نزاع في بداهة بعض الماهيات
فيكفي في تعقل الوجود من غير اكتساب ولو سلم ان النزاع في بداهة تصور الوجود المطلق انما هو على تقدير كونه مشتركا
معنويا زائدا على الماهية كما هو الحق واما على القول بانه ليس مشتركا معنويا زائدا على الماهية كما هو الحق وقد لا
يكون مشتركا لفظيا غير زائد على الماهية بل عينها كما هو مذهب ابي الحسن الاشعري فلا شك انه تابع للماهية في البداهة وعدمها
فلا يصح نزاع اذا عرفت هذا فاعلم ان جماعة من المتكلمين والحكماء قد قصدوا التعريف الوجود فالمنقول عن المتكلمين
ان الوجود عبارة عن ثبوت العين وعن الحكماء تعريفات متعددة منها ما عن الفارابي ان الوجود ما يكون فاعلا او منفعلا
الانقسام الى الحدوث والقدم ولا يخفى ان كل واحد من هذه التعريفات مشتمل على دور اذ لا يعقل معنى الثبوت
والامكان والانقسام الا بعد تعقل معنى الحصول في الاعيان او الاذهان الذي هو الوجود فيلزم الدور المصرح ولا يعقل الثبوت

ومنها ما يكون ... الفعل والانفعال ومنها ما ... ١٢

مرادف للوجود وهو موضوع للبقاء والامكان عبارة عن سلب الضرورة عن الوجود والعدم فيتوقف معرفته على معرفة الوجود
وكذا الحدوث والقدم فقد اعتبر في مفهومهما الوجود وفيه دفع الاشكال بلزوم الدور المضمر وعلى كلا التقديرين تعريف الوجود
بما ذكر تعريف بالعلم بالوجود وايضا كل واحد من التعريفات ما لم يعلم ولم يدرك لا يمكن الاشتغال منها الى المعرف
فلا بد ان يدرك اولا وقد عرفت ان كل شيء مدرك لا بد ان يدرك وجوده فالعلم بها موقوف على العلم بالوجود فتوقف
الوجود بها معرفة بالعلم مع الوجود والى هذا اشار الشارح بقوله ومن عرفه عرفه بالعلم بالوجود لان معرفة العلم
يمتنع ان يحصل بالتعريف يتوقف على العلم بالوجود لما عرفت فلو عرف الوجود به يلزم الدور او مع الوجود
الممتنع الحصول مع عدم معرفته لمعنى ان العلم بالتعريف يتوقف على العلم بالوجود وحصوله في الذهن اذ الشيء ما
لم يدرك وجوده لا يمكن ان يدرك به الوجود وجود مقيد يحتاج معرفته الى معرفة المطلق فلو عرف المطلق بما ذكر يلزم
الدور ايضا الا انه وجه آخر في تقرير الدور وهذا الدور ايضا مضمر وفيه نظر اذ لا يلزم من الوجود في الذهن العلم
به ويحتمل ان يريد ان العلم بالتعريف لا يمكن الا مع تحققه ووجوده في الذهن فالوجود المقيد يتوقف عليه التعريف فلو
عرف به المطلق يلزم الدور المضمر ايضا فان قيل لا يلزم من تحقق الوجود معلوميته في الذهن قلت العلم هو حصول الشيء في الذهن
فان قيل لا يلزم العلم بالعلم قلت كما انه لا يلزم لا يمتنع ايضا فيجوز ان يلتفت النفس ويحصل العلم بالعلم فيلزم الدور
ويمكن ان يكون المراد ان من عرف الوجود عرفه بما لا يعلم ولا يتميز الا بوجود الوجود فانه اذا لم يسبق الوجود من تلك
التعريفات فيصير تميزه ولان اكتفي بادني التمييز فلا شك ان التعريف بالعلم الاتم وجود الذهني فهو لا ينفك
الوجود وشبه التعريف بالاخفى وبناسبه قوله وذلك السخيف الاذكياء فانه على التوجيه الاول اعني لزوم الدور
كان المناسب ان يقول وذلك منع الاذكياء او بطلانه او نحو ذلك لكنه يرد عليه ان احتياج الشيء في تصور تميزه بمطلق الوجود
الخارجي لو كان قد حاذ في التعريف لم يسلم تعريف منه كما لا يخفى ولا يعتبر في التعريف مجرد عدم انفكاك شيء من شيء لا يعتبر
في تعريفه به ما لم يتوقف عليه في المعرفة والتصور فالمعتمد هو التوجيه الاول ولعل التعبير بما ذكر للاشعار بانه لا يمكن الحكم
ببطلان التعريفات لاحتمال ارادة التعريف اللفظي ومن الخفيف ثم لا يخفى انه لو اكتفى بقوله بعض التعريفات لكان احسن اذ لا يلزم
تلك السخافات في هذه الطبقة بعينها ذكرها وهو ما نقل عن شارح المقاصد انه قال من اعجب الامور عن هؤلاء العقلاء
فيها بعد اتفاقهم على انه اعرف الاشياء مع ان الغالب من حال الشيء ان يتبع ذاته في الجلاء والخفاء ومنها اختلافهم في انه
جزئي او كلي فقيل انه جزئي حقيقي لا تعدد فيه في الذات وانما التعدد في الوجود باعتبار الاضافات حتى ان قولنا وجود





في انه واجب او ممكن فقد ذهب جمع كثير من المتأخرين الى انه واجب ومنها اختلافهم في انه

زيد ووجود عمرو بمنزلة قولنا اله زيد واله عمرو فان الحق انه كلي والوجودات افراده ومنها اختلافهم في انه جوهر او عرض او ليس
بجوهر ولا عرض لكونهما من اقسام الوجود وهذا هو الحق ومنها اختلافهم في انه موجود او لا فقيل موجود بوجود هو نفسه فلا
يتسلسل وقيل انه اعتباري محض لا تحقق له في الاعيان ومنها اختلافهم في انه نفس الماهية او زائد عليها ومنها اختلافهم في
ان لفظ الوجود مشترك معنى او لا ومنها اختلافهم في انه متواطئ او مشكك انتهى تقسيم كل مفهوم اذا التفت اليه من غير التفات
الى غيره اما ان يكون بحيث يجب له الوجود الخارجي ويستحيل عليه العدم او لا يجب والاول هو الواجب لذاته والثاني اما ان يكون
بحيث يمتنع له الوجود الخارجي او لا يمتنع والاول هو الممتنع لذاته والثاني هو الممكن لذاته وهذه اقسام ثلثة لا يخرج عنها
مفهوم من المفهومات ويمتنع صدق اثنين منها على شيء من المفهومات فالمنفصلة حقيقية وهذه القسمة جارية في المفهوم الكلي
الى ان قال كان فان كل مفهوم اما واجب الحيوانية مثلا او ممتنعها او ممكنها ولا اختصاص لها بالوجود وانما قيد بالوجود
من غير التفات الى غيره ليخرج الواجب بالغير والممتنع به فالواجب بالوجود هو الذي يستحيل عليه العدم لاقتضاء ذاته الوجود
والممتنع هو الذي يستحيل عليه الوجود لاقتضاء مفهومه العدم وما يقال ان الممتنع هو الذي يقتضي ذاته عدمه ليس على ما ينبغي اذ لا
ذات للممتنع حتى تقتضي عدمه لان الذات انما تستعمل في الموجود الا ان يراد بذات الممتنع مفهومه وهو مجاز لا ينبغي ان يستعمل
في التعاريف والممكن هو الذي لا يستحيل عليه الوجود ولا العدم لعدم اقتضاء ذاته شيئا من الطرفين فالوجوب بهذا المعنى صفة
للذات بالقياس الى الوجود وقد يكون وصفا للوجود وهو ان لا يكون من الغير ولا يحتاج اليه فمعنى واجب الوجود ان وجوده غير
محتاج الى الاستفادة من الغيره لا فرق من اضافة الصفة الى الموصوف فلا مشاحة في كونه صفة للوجود ايضا وهو ان يكون
من الغير فهنا تقسيمان الاول تقسيم المفهوم من حيث هو وهو ثلثة اقسام الثاني تقسيم الموجود من حيث الافتقار في الوجود الى الغير
وعدمه وهو قسمان ولما كان المقصود اثبات وجوده تعالى صلح التقسيم الثاني مع ما في الاول من الثاني على ما بيناه في
رسالة مع التحقيق فيقتصر عليه على الثاني فقال وجوده كلية من الموجودات اما ان يكون من غيره او لم يكن منه بل يكون غنيا
عن سواه والاول ممكن الوجود والثاني واجب الوجود وقدم الاول لكون مفهومه وجوديا وحيث جعل المقسم هو الموجود
باسره وجعلها منحصرة فيهما خرج الممتنع من البيان اذ لا لحاظ له في الاعيان والممكن اذا كان وجوده من غيره فاذا لم يعتبر ذلك الغير ولم
يستفد الممكن وجوده منه لم يكن له وجود كما لا يخفى على احد عنده الوجود واذا لم يكن له ان الممكن وجود بسبب عدم الاستفادة من الغير
وجه ان في ل م بقاءه في حيز الامكان لم يكن لغيره عنه وجه لاستحالة كون المعدوم موجودا وهم ما قيل شعور ذات بانه اذا ذاته في حيز شيء
فالمراد به اذكره شرح دليل الحق ان البرهان الممكن انما يفيد اثباته هو البرهان الاني الذي ينتقل فيه من المعلول الى العلة لكن

الى العلة واما البرهان اللمي الذي يستدل فيه بالعلة على المعلول

وانه لا علة له فقط (م)

فانه تعالى ... بعض من الاشراق من امكنة هو فيكم وقد اشبعنا الكلام في هذا المقام في منبع التحقيق ثم ان الذاتي
على انه لنفع كثيرة والمقصود ... الى الامر انهما فقد كل من عرف حقيقة الواجب الممكن كما قلنا وسنعد بعضه تعرف
فكأنه لو لم يكن هذا الوجود الموجودات اطلاقاً للمصدر على المفعول او كلمة في للتعليل اي لاجل الوجود وافادته وجوب الوجود
لم يكن لشيء من الممكنات وجود اصلاً لان الموجودات كلها ممكنة والممكن ليس له من نفسه وجود بل من غيره لما عرفت والغيرة عنه
وجود لعدم وجوده بعد على ما هو المفروض فلا يمكن لافادة الوجود فلا بد من وجوب الوجود لحصول وجود الممكنات وهذا
الاستدلال الى استثنائي يستثني فيه نقيض التالي لينتج رفع المقدم وصورة القياس هكذا لو لم يكن وجوب الوجود لم يكن
لشيء من الممكنات وجود والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلما بينه بقوله لان الموجودات كلها ممكنة واما بطلان
التالي فبالضرورة المشاهدة هذه الموجودات وقوله فلا بد من وجوب الوجود اشارة الى النتيجة التي هي رفع المقدم وهذا
الدليل وان كان احسن ... ما قيل الا ان الحق ان التصديق بوجود صانع للعالم موجد جبلي للصنع من البديهيات
الاولية ولا احتياج الى تجشم الاستدلال وارتكاب التعب والقال وفي الآيات والاخبار اشارة الى ما قلنا كقوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وكقول سيد الشهداء في دعاء عرفة كيف يستدل عليك بما هو في وجوده
مفتقر اليك أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى
بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من
حبك نصيبا الدعاء. وبالجملة اصل المعرفة بوجود الخالق ضروري وان كان تفاصيلها من صفات الصنعة وما يمتنع وما لا يمتنع نظري
محتاج الى الكسب البرهاني لحصول الاذعان والاطمينان **داية** ذكر فيها بعض احكام الواجب اذا لم يكن وجوده من غيره لما عرفت في
التقسيم كان وجوبه من غير احتياج الغير لكن المقدم حق فالتالي مثله والملازمة وحقية المقدم ظاهرة فلا يمكن فرض عدمه
لا في البداية ولا في النهاية والا يلزم تخلف ما بالذات وانقلاب ما فرض وجوبا بذاته وبهذا الاعتبار اي عدم امكان فرض عدمه
يقال له اي الواجب الخ باعتبار استمرار وجوده الازلي باعتبار عدم البداية لوجوده والابدي باعتبار عدم النهاية
لوجوده والسرمدي باعتبار عدم البداية والنهاية لوجوده فان السرمدية كون الشيء لا بداية له ولا نهاية له فالسرمدي اعم
من الثلاثة والابدي ... وهو ما لا بداية له سواء كان موجودا في الخارج او لا ويقابله
المتجدد وهو اسم من القديم لاشتراط كونه موجودا في الخارج وباعتبار وجود ما عداه منه يقال له الصانع والصنع هو ايجاد
شيء مسبوق بالمادة والمدة كايجاد الفلك الاعظم والخالق باعتبار تقديره لما يوجده والبارئ باعتبار تمييز الخلقة

ايجاد ... غير مسبوق بالمادة والمدة ... (م)

بعض

بعض عن الاشكال المختلفة وقد فسر البارئ بانه الذي خلق الخلق من غير مثال فيكون ... ويستعمل في غير الحيوان ... براءة النسمة وخلق
السموات والارض وذهب بعض الاعلام كما يخرج من العدم الى الوجود مفتقر الى تقديره اولاً وايجاده على وفق التقدير ثانياً
والى التصوير ... فالله تعالى خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع وموجد ومصور من حيث انه
مرتب صور المخترعات احسن ترتيب ... في مجمع البيان الخالق للاجسام والاعراض المخصوصة وقيل المقدر للاشياء بحكمته المحدث
للاشياء على ارادته ... في توحيد الصدوق ... في تفسير البارئ برء ... البرية الخليقة ... العرب
على ترك همزتها ... فعيلة بمعنى مفعولة ... ومنهم من يزعم انه من البرء وهو التراب اي خلقهم من التراب
**وصل** قد عرفت ان التوحيد شرعاً هو التصديق والاعتقاد بوحدته في اربعة مقامات **الاول** انه تعالى واحد في ذاته
بمعنى انه ليس فيه تركيب اصلاً لا خارجاً من المادة والصورة والجوهر والعرض والاعضاء والجوارح ولا عقلاً من الجنس والفصل
ولا وهماً او فرضاً او اعتباراً كالمركب من الماهية والوجود ومن القوة والفعل لان كل مركب محتاج في وجوده الى الغير والاحتياج
ينافي الوجوب الذاتي والى هذا اشار بقوله ثم انه اذا انقلب منفكاً ... علم ان كلما فيه كثرة ولو بالفرض كالكثرة
بالماهية والوجود والقوة والفعل كان وجوده محتاجاً الى الغير لانه يحتاج الى آحاده واجزائه وآحاده غيره ضرورة
ان المركب من الاجزاء الخارجية ... عن غيره وعلم ايضاً ان كلما فيه كثرة بالفعل او قبول قسمة بالقوة فهو
ممكن لاحتياجه في الوجود الى الغير الذي هو من خواص الممكن وينعكس ما ذكرنا من القضية بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بممكن
ليس بمتكثر فالواجب واحد من جميع الجهات والاعتبارات فيلزم من هذا ان يكون وجوده ووجوبه وتشخصه عين الذات
وان لم يكن حاله منقطعة ... ذلك يراد فوائد **الاولى** الوجود قسمان انتزاعي ومتأصل والاول يسمى ... وهو
وهو زائد على جميع الموجودات حتى الواجب تعالى وهو اعتباري محض ينقطع بانقطاع الاعتبار ولا يلزم من زيادته في الواجب
نقص ... ويعبر عنه بالكونية وهو عبارة عن تحقق الماهية في الخارج وهو مختلف باختلاف الماهيات
والوجود المطلق مشترك معنوي مقول بالتشكيك على افراده التي هي الوجودات الخاصة والوجود الخاص متحد مع الماهية
خارجاً وزائد عليها في الممكنات عقلاً بمعنى ان للعقل ان يعتبر الماهية من غير ملاحظة الوجود الخاص وعين الواجب
ولنذكر لبيانه ما ذكره بعض اهل التحقيق وهو ان مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة لا مزيد عليها
ادناها الموجود بالغير الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا انقطع النظر
عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ... فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور
(الوجود)

[illegible]

وأوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره وهو الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاءً تاماً يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا
له ذات ووجود مغاير لذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا
الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه مرتبة واجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات
بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود [illegible] ليس له وجود مغاير لذاته فلا يمكن تصور انفكاك
الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذه مرتبة واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت زيادة توضيح لما
صورناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء من حيث كونه مضيئاً ثلث الاول المضيء
بالغير الذي يستفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي يستضيء بمقابلة الشمس فههنا مضيء وضوء مغاير له وشيء ثالث
افاده الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته الضوء اقتضاءً تاماً [illegible] الضوء فهذا المضيء له ذات
وضوء مغاير لذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته
فهذا المضيء اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئاً فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء ما
يتبادر اليه الافهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد وضع لفظ المضيء له لغة
وليس كلامنا فيه فانا اذا اعلمنا الضوء مضيئاً بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار مضيئاً بذلك الضوء بل اردنا به انه كما
ان حاصلاً لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء بذاته بضوء هو غيره امر هو الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء
في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهوراً لا خفاء فيه اصلاً
ومظهر لغيره [illegible] **اقول** المرتبة الاولى من الوجود هي الممكنات على المشهور خلافاً للقائلين بوحدة
الوجود ولابي الحسن الاشعري حيث ذهب الى عينية الوجود للماهية في الممكن والواجب والثانية هي الواجب تعالى
عند جمهور المتكلمين من اهل السنة والثالثة هي تعم عند الحكماء والامامية قاطبة [illegible] ضروري
مذهب الامامية وهو المذهب المنصور الذي ذهب اليه اهل الحق والشعور والادلة عليه كثيرة **منها** ما ذكره
من انه لو لم يكن الوجود الخاص عينه تعالى بل زائداً عليه لزم التركيب المنافي للوجوب **ومنها** انه لو كان زائداً على ذاته لزم ان
يستفيده تعالى من غيره والا لزم تحصيل الحاصل او تاثير المعدوم وكلاهما محالان **ومنها** ان واجب الوجود يجب ان
يكون في اعلى مراتب الموجودية والكمال وبريئاً عن النقص والزوال باجماع الخصم ولا شك ان الثالثة اعلى
المراتب فيجب ثبوتها له تعالى **الفائدة الثانية** الوجوب يطلق على معان الاول عدم الاحتياج الى العلة وهو

[illegible]

قوله اقتضاءً بحيث يمتنع [illegible] عنه [illegible] في ذاته (منه ج)

بهذا المعنى

بهذا المعنى من السلوب التي لا يمكن ان يكون ذات الممكن فضلاً عن الواجب تعالى الثاني اقتضاء الذات الوجود وهو بهذا المعنى
كيفية لنسبة الوجود الى الذات وهي من الاضافات والاعتبارات وهو ايضا غير الذات الثالث منشأ انتزاع المعنى الثاني
ومناط اتصاف الواجب بالوجوب وهو بهذا المعنى عين الذات والا يلزم التركيب الرابع تأكد الوجود وزيادته ورجحانه
بحد الوقوع وهو عين الوجود الخاص حقيقة وهو نسبة وغيره مفهوماً ومعنى وبهذا المعنى يبحث عن الذات لكونه عين الوجود الخاص
الذي هو عين الذات الخامس ما به تميز الذات عن غيره وهو يختلف شيئين الاول ان يكون عبارة عن التشخص
في الممكن ما يزول به ابهام الماهية النوعية وبه يكون تصورها مانعاً عن وقوع الشركة ويعبر عنه بالهوية للممكن و
في الواجب تعالى ما به يتميز عن غيره وهو عين ذاته تعالى لئلا يلزم التركيب الثاني ان يكون عبارة عما به التشخص ويعبر
عنه في الممكن بالعوارض المشخصة وهو في الواجب تعالى عين ذاته والا يلزم التركيب المنافي لوجوب الوجود **الفائدة الثالثة**
الواجب الوجود لذاته واجب من جميع جهاته بمعنى انه ليس له حالة منتظرة غير حاصلة بل جميع صفاته وكمالاته حاصلة له
بالفعل والا يلزم التركيب من القوة والفعل **تفريع** قال بعض الافاضل من اصحابنا ان نسبة ذاته تعالى واسمائه الحسنى
الى ما سواه من الفاقرات يمتنع ان تختلف بالمعية واللامعية والافاضة واللاافاضة والا فيكون بالفعل مع
بعض وبالقوة مع آخرين فيتركب ذاته من جهتي فعل وقوة ويتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات تعالى عن ذلك
بل نسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغناء محض من جميع الوجوه الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة
ايجابية ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلاً والكل عنده وحاضرات لديه ولعله لقصور استعدادها مستغنيات
كل في وقته ومحله على حسب طاقته وانما [illegible] بالقياس الى ذواتها وقوابل ذواتها ولبعضها الى بعض كالمكان
وقوة البنية في المكانيات والمكانيات باسرها بالنسبة اليه تعالى كنقطة وحداً في معية الوجود والسموات مطويات بيمينه
والزمان والزمانيات بآزالها وآبادها كان واحد عنده في ذلك حيث القلم بما هو كائن من نسمة كائنة الا
وهي كائنة والموجودات كلها شهادياتها وغيبياتها كموجود واحد في الفيضان عنه ما خلقكم ولا بعثكم الا
كنفس واحدة وانما التقدم والتأخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها بالقياس بعضها الى بعض
وفي مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير وان كان هذا مما يستغربه الاوهام
ويشمئز عنه قاصروا الافهام واما قوله عز وجل كل يوم هو في شأن فهو كما قاله بعض اهل العلم انها شؤون يبديها
لا شؤون يبتديها انتهى **[illegible] الثاني** من توحيده تعالى توحيد الصفات وله معان **الاول** الاقرار بان صفاته

الذاتية مع تعددها في الاعتبار والمفهوم متحدة مصداقاً وخارجاً وموجودة بوجود واحد بسيط لا تعدد فيها ولا تكثر
بحسب الخارج والمصداق اصلاً ويرجع هذا التوحيد الى عينية الصفات للذات قال بعض العارفين لما كانت
عن جهة ذاتية فهي جميعاً حاصلة له بالفعل دائماً والا لافتقر الى مخرج لها من القوة الى الفعل فلم يكن ذاتية ولزم
التركيب في ذاته عن جهتين جهة قوة وجهة فعل تعالى عنه ويجب ان يكون جميعاً عين ذاته وجوداً وعيناً وفعلاً وتأثيراً
بمعنى ان ذاته تعالى بذاته يترتب عليه آثار جميع الكمالات ويكون هو من حيث ذاته مبدأ لانتزاعها منه ومصداقاً لحملها
وان كانت هي غيره من حيث المفهوم والمعنى وذلك لظهور ان وجود الاشياء المختلفة والحقائق المتباينة بوجه واحد
واتحادها بوجوب كونها عينه تعالى بهذا المعنى لانها لو كانت زائدة على ذاته تعالى وجوداً لافتقر اليها في حد ذاته
فلا يكون غنياً بالذات من جميع الجهات تقدس تعالى عن ذلك وايضاً لو كانت زائدة على ذاته لزم ان يكون
في حد ذاته ناقصاً والنقص لو كانت زائدة على ذاته فلا تخلو اما ان يكون مستندة الى غيره كيف وليس وراءه شيء
الى ذاته كيف ومفيض الكمال لا يكون قاصراً عنه والنقص ان يكون ذاته من حيث هو بلا كمال اشرف منه من حيث هو
كامل لانه باعتبار الاول مفيض وباعتبار الثاني مستفيض ثم قال فهو الله عز وجل بما هو وجود كله وجوب كله علم
كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئاً فيه علم وشيئاً آخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئاً فيه علم وشيئاً
آخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية يعني ان ذاته بذاته من حيث هو هو مع كمال فردانيته منشأ
لهذه الصفات ومستحق لهذه الاسماء لا بحيثية اخرى وراء حيثية ذاته وليس هو لاجل اتصافه بها ذا معان متميزة
متخصصة باسماء متعددة بل كما انا نقول لكل واحد من موجودات العالم انه معلوم ومقدور ومراد ولا نعني
ان ثمة فيه معان شتى فكذلك نصف موجده بالعلم والقدرة والارادة مع كونه احدياً فرداً بل كل صفة
صفة عين صفة الاخرى وما تدركه بصفة يدركه بجميع الصفات اذ لا اختلاف هناك ونعم ما قيل عباراتنا
شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير انتهى وتحقيق الكلام في هذا المقام ان الصفات المعنوية كالعلم
القدرة تطلق على المعنى المصدرية وعلى ما هو منشأ ومبدأ لها بسبب لانتزاع تلك المعاني المصدرية مثلاً البصر
قد يراد منه المعنى المصدري اعني الرؤية وقد يراد منه ما هو سبب لتلك الرؤية اعني القوة المودعة في العين وتلك المعاني
المصدرية لا يصح ان يكون عين ذات ممكن فضلاً عن الواجب تعالى واما ما هو منشأ لتلك المعاني المصدرية فهو زائد
فينا وعين ذاته تعالى بمعنى ان ذاته تعالى سبب لحصول تلك المعاني المصدرية وترتبها عليه فهو سميع عليم لكونه سبب

الاشياء

الاشياء له وبصير لانه المبدأ لادراك المبصرات وسميع لانه منشأ لدرك المسموعات وهكذا وليس عليه فهم كالعلم
ان فينا فكونه عالماً ليس معناه ذات ثبت له العلم ليلزم التغاير بل معناه ذات هو العلم ومرجعه الى انه ليس بجاهل وكذا
الحال في سائر صفات الجلال والحق لعظمة في هذا المقام هو امر الكلام من الاشاعرة القائلين بالمغايرة وبالصفات الوجودية
الزائدة على الذات كالعلم والقدرة ومن اصحاب الاحوال كابي هاشم واتباعه من المعتزلة والقاضي ابي بكر من الاشاعرة
حيث اثبتوا له تعالى احوالاً وهي الصفات التي ليست بموجودة ولا معدومة القائمة بموجود كالعالمية والقادرية تعالى
عما يقول الظالمون علواً كبيراً المغايرات لوجه الصفات هو الاقرار بانه لا يشبهه تعالى احد من خلقه في صفة فانه يجب
صفة ونفيه من اوضح الجهات ليس يخص شيئاً في تلك الصفة بجهة من الاحوال لانه ليس لمشاركة المخلوق الخالق
لان الممكن محتاج والواجب غني عن النقص والاحتياج والاشتراك في الاوصاف انما هو بحسب اللفظ والمفاهيم الكلية
لا المصاديق الخارجية حتى ان الوجود الذي هو اعم الاشياء انما يطلق عليه تعالى وعلى خلقه باعتبارين مختلفين ولا
يشبهه احد من خلقه في الوجود الخاص سبحانه ثم من صفاته تعالى ما لا يشترك فيه احد لا مفهوماً ولا مصداقاً كالوجوب
الذاتي فانه وان كان بحسب المفهوم كلياً الا انه منحصر في الفرد ولا يجوز ان يشترك فيه احد واليه اشار بقوله
حقيقة الوجوب امر واحد ثبوتي اي لا عدمي لانه مدلول دليل والمراد به هنا ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مجهول
خبري لا الدليل المنطقي ثم الادلة بحسب القسمة العقلية ثمانية اربعة منها صحيحة واربعة باطلة الاول ان يكون المدلول
مختلفاً والدليل كذلك ومرت ثم الثاني ان يكون المدلول مختلفاً والدليل متحداً كالحاصل البرائة فانه دليل العدم
الادلة بانه عليه زيد او عمرو وكالاشتغال وغير ذلك الثالث ان يكون المدلول متحداً والدليل كذلك الرابع ان
المدلول متحداً والدليل مختلفاً كادلة نبوة نبينا صلى الله عليه وآله وغير ذلك والقسم صحيح ممكن الذات وجود
الثالث لم يتحقق عندي الخامس ان يكون المدلول متحداً ومختلفاً والدليل متحداً السادس كذلك لكن مع كون الدليل
مختلفاً السابع ان يكون المدلول متحداً والدليل مختلفاً ومتحداً الثامن كذلك لكن مع كون المدلول مختلفاً وهذه
الاقسام الاربعة باطلة لعدم امكانها بحسب المعنى المتبادر الا ان يراد معنى غير ظاهر منه ان يراد باتحاد المدلول
واختلافه ان الدليل يدل على كون بعض افراد المدلول واحداً لا كثرة فيه والبعض الآخر مختلفاً ذا كثرة
والبعض الآخر مختلف ذا كثرة وباتحاد الدليل واختلافه ان بعض افراد الدليل واحد اي مجرد كالنفس
عند القائلين بتجردها فانها دليل على وجوده تعالى وبعضها ذا كثرة واختلاف كالانسان بالنسبة اليهم اذا عرفت هذا

ثم اعلم ان الظاهر من قوله ان الوجوب يدل دليل واحد وهو امتناع العدم دليلا على كون حقيقة الوجوب امرا
واحدا وثبوتيا معا اما كونه دليلا على كونه ثبوتيا فهو لا اشكال فيه فانه وسط للشكل الاول كما يقال الوجوب
لذاته ممتنع العدم وكل ممتنع العدم ثابت فالوجوب كذلك اما الصغرى فلان معنى الوجوب الذاتي هو امتناع العدم
واما الكبرى فظاهرة لكن الاشكال في وحدة الدليل وفي كون امتناع العدم دليلا على وحدته بمعنى اما الاول فلان
دليل ثبوته ووجه تقريره لا ينحصر في امتناع العدم بل له ادلة كثيرة مختلفة بحسب اختلاف مذاهب الناس وفي كل شيء له
آية تدل على انه واحد الا ان يقال ان كلما استند اليه على وجه تقرير من اجزاء العالم وهو ما سوى الله وما سوى
دليل واحد عليه نعم لكن هذا مع ما فيه من التكلف لا يصح قول المص لانه لم يجعل العالم دليلا وجعل امتناع
العدم واما الثاني فلان امتناع العدم لا يدل على وحدة الوجوب بمعنى الوحدة وكذا كونه دليلا واحدا اما اولا
فلما عرفت من تعدد الادلة واما ثانيا فلان مجرد اتحاد الدليل لا يدل على كون المدلول واحدا امرا
حقيقيا ما لم يكن مقتضاه ذلك وبالجملة فالصواب ان يقول يشير بهذه العبارة الى حقيقة الوجوب امر واحد
ثبوتي اما الثاني فلانه مدلول لسلب امتناع العدم واما الاول فلانه لو فرض منه اكثر من ذات واحدة
لاشتركا في حقيقة الوجوب الالهية فلا بد لو فرض لاكثر وامتيازا بامر آخر لها لا يخفى على من تفكر فيلزم تركب
كل واحد منهما مما به الاشتراك ويعبر عنه بالجنس ومما به الامتياز ويعبر عنه بالفصل وكل مركب من الجنس و
الفصل ممكن لحاجته الى ما عرفت في الاصل السابق فلا يكونان واجبين هذا خلف لان المفروض كونهما
واجبين فثبت انه لا يوجد من حقيقة الوجوب الا ذات واحدة **تبصرة** المكان بعد موجود او موهوم ينفذ فيه
بعد الجسم اي يتحد البعدان والحيز بعد يشغله شيء ممتد كالجسم فينفذ فيه بعده او غير ممتد كالجواهر الفرد
عند من اثبتها فلا يتصور فيه النفوذ اذ لا امتداد له ولا بعد فيه فالحيز اعم مطلقا من المكان والمحل
كثيرا ما يستعمل بالنسبة الى الصور والاعراض بمعنى اعم مطلقا من الموضوع لان الموضوع هو المحل
المستغني عن الحال ولا يستعمل الا بالنسبة الى الاعراض والمحل قد يكون محتاجا الى الحال كالمادة
بالنسبة الى الصورة والمحل بهذا المعنى مباين للمكان والحيز والمص تبع اللغة في هذا المقام فقال
كل متحيز مفتقر الى محله بالضرورة والغنا والحيز والمحل غيره من غير حاجة الى البرهان وحيث ان الافتقار
من لوازم الامكان لا يجوز اتصاف الواجب بها فلا يكون الواجب بمتحيز ولا عرض لان العرض ايضا

والظاهر انه حقيقة فيه عند المتكلمين وقد يستعمل في معناه اللغوي فيشمل المكان والحيز

متحيز

متحيز لكن بالعرض والمتحيز بالذات هو الجسم والظاهر من العبارة المذكورة هو ما ذكرنا ويشبه ان يكون في العبارة سقط
ولعله بلفظ الكل متحيز او عرض مفتقر الى حيزه او محله والحيز والمحل غيره فلا يكون الواجب متحيزا ولا عرضا ويكون المراد
المحل ما هو المتداول في السنة اهل الكلام الا ان النسخة التي عندي كانت كما نقلنا اولا فتنبه لما ذكرنا انه
ليس متحيزا اي ليس بجسم ولا جوهر فرد ولا عرض اي ليس محتاجا فلا يصح ان يكون فيما يشار اليه بالحس بقوله وكلما
يشار اليه بالحس ويعبر عنه بالوضع فهو اما متحيز او عرض بالضرورة واذا انتفيا عنه ثم المنافاتهما الوجوب الذاتي فلا يكون
الواجب مما يشار اليه بالحس **تبصرة** قد اختلف العبارة في تفسير الحلول المرضي عند المص ما ذكره بقوله المعقول من الحلول
كون موجود في محل قائم ذلك الموجود بذلك المحل والمراد بالقيام هو الحصول على التبعية اي كان في الوجود
يحتاج فيه الى المحل او في التحيز بان يكون المحل وسطا في عروض التحيز للحال والواجب حيث يقوم بذاته لان الوجوب الذاتي
برز القيام بالذات بمعنى الوجوب يستحيل عليه الحلول والمخالف في هذا المقام هو بعض الصوفية حيث نقل عنه انه
تعالى يحل في العارفين والنصارى حيث زعموا انه تعالى يحل في عيسى ع فان ارادوا بالحلول المعنى المذكور المعقول فهو
ممتنع من غير ارتياب على ما عرفت وان ارادوا غيره فلا بد من بيانه اولا حتى يتكلم عليه ثانيا ونقل عن بعض غلاة
الشيعة انه تعالى يحل في الائمة المعصومين ع بناء على ان ظهور الروحاني في صورة الجسماني ممكن كظهور جبرئيل في صورة
دحية الكلبي فلا يبعد ان يظهر تعالى في صورة بعض الكاملين كامير المؤمنين وعترته الطاهرين قيل وانت تعلم ان
الظهور غير الحلول ان جبرئيل لم يحل في دحية الكلبي بل ظهر بصورته فالظاهر انهم ارادوا بالحلول الظهور ثم **اقول** دعوى
الحلول والظهور كفر وزندقة لا يقول به الا اهل الغرور ولما كان المص في غيره قائلا بالحلول قال بناء على مذهبه ان المحل
متحيز يحل فيه الاعراض والا فالمحل على مذهب غيره لا يختص بالعرض بل يعم الصورة والواجب حيث انه ليس بمتحيز لما
عرفت استحال حلول الاعراض فيه والمخالف في هذا المقام الكرامية فانهم يجوزون قيام الارادة والكلام وغيرهما من
الاعراض به تعالى والمجوس ثم الاتحاد يطلق على معان ثلثة **الاول** ان يصير شيء ما شيئا آخر بطريق الاستحالة في
ذاته او صفته الحقيقية كما يقال صار الماء هواء او الاسود ابيض **الثاني** ان يصير شيء بانضمام شيء آخر اليه حقيقة
واحدة بحيث يكون المجموع شخصا واحدا حقيقيا كما يقال صار التراب طينا وكل منهما مجاز لغيره **الثالث** تمام ما
اليه يقول المفهوم من الاتحاد صيرورة الاثنين واحدا من غير ان يزول عن احدهما شيء او ينضم اليه شيء وهذا هو الاتحاد
الحقيقي المحال عقلا وهو يحكم بامتناعه بديهة في الواجب والممكن فلا يتحد الواجب بشيء لكونه محالا وكما ان الاتحاد

الظاهر ان يقال انهم يجوزون قيام كل صفة حادثة به تعالى صفات الكمال **تبصرة** مع

وهو حقيقة فيه باعتبار ومجاز باعتبار الاخر فتبصر ع

بهذا المعنى يمتنع عليه تعالى كما يستحيل عليه لا احتمال بالمعنيين الاولين اما الاول فلاستلزامه انتفاء الذات وهو يمتنع في الواجب
الذاتي اما الاستحالة الذاتية فقط واما الصفتية فلكون صفاته عين الذات واما الثاني فلاستلزامه التركيب المنافي للوجوب
والمخالف في هذا المقام هم النصارى وبعض الصوفية بعينه فان كلام ابن العربي مضطرب بين الحلول والاتحاد تبصرة
قيل المشهور عند المتكلمين ان اللذة والالم ليسا من الكيفيات النفسانية وتصورهما على وجه يميزهما عما عداهما بديهي لا
يحتاج الى التعريف فان الاحساس الوجداني الجزئي بهما قد افاد العلم بمفهوميهما على وجه لا يتاتى تحصيله بطريق الاكتساب
كما في سائر المحسوسات على ما لا يخفى على ذي انصاف وانه يمتنع اتصافه تعالى بمطلق اللذة والالم لانهما من الكيفيات المختصة
بذوات الانفس وانه تعالى منزه عن النقص لكونهما تابعين للمزاج المستلزم للتركيب لان السبب القريب للذة اعتدال المزاج
والالم سوء المزاج انتهى الحاصل عند المحققين انتهى اقول وعليه ينبني قوله الالم واللذة تابعان للمزاج والمزاج عرض
المزاج هو الكيفية المتشابهة المتوسطة اي حاصلة من تفاعل العناصر الاربعة بعضها في بعض توضيحه على ما هو المشهور
ان العناصر اذا تصغرت وامتزجت وفعل كل منها في الآخر انكسرت سورة كيفياتها فتحصل للجميع كيفية متشابهة متوسطة
مع انحفاظ صور العناصر المختلفة بحيث تسمى تلك الكيفية مزاجا والمراد بتشابهها ان يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء
من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء الآخر مساويا له في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل حتى ان الجزء الناري
كالجزء المائي في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا الهوائي والارضي ومعنى توسطها ان لا تكون حارة ولا باردة
في الغاية ولا رطبة ولا يابسة كذلك بل تكون بالقياس الى الحار الشديد باردة وبالقياس الى البارد الشديد حارة وبالقياس
الى الرطب الكثير يابسة والى اليابس الشديد رطبة والفاعل هو الكيفية اي كيفية العناصر من الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والمنفعل هو موادها والكيفية المسماة بالمزاج تحصل بانكسار صرافة كيفيات العناصر وهي كيفية واحدة
متشابهة من تلك الكيفيات المنكسرة والذي ذهب اليه المصنف في التجريد المنقول عن آخرين ان لا فعل ولا انفعال بين العناصر
المجتمعة بل اجتماعها على صرافة كيفياتها متصغرة متماسة معد تام لزوال تلك الكيفيات الصرفة ووجود كيفية
اخرى متوسطة بينها فائضة من المبدأ على تلك العناصر وهذا المذهب ليس ببعيد ونقل عن الاطباء ان التفاعل
انما هو بين الكيفيات وان العناصر بسبب امتزاجها وتفاعل كيفياتها تخلع عن كيفياتها المتعددة وتلبس كيفية واحدة
حقيقية وقيل غير ذلك والكل على جميع المذاهب فالمزاج عبارة عن الكيفية الحادثة والكيف من الاعراض فيكون ١٢ [illegible]
المزاج عرضا وحيث ان الواجب ليس محلا للاعراض لما عرفت سابقا استحال عليه الالم واللذة لكونهما تابعين للمزاج

الذي



الذي هو عرض وهو الثاني بين يستلزم الممتنع فلو كان الواجب متصفا بها لزم اتصافه بالمزاج فيلزم كونه محلا للعرض وقد عرفت بطلانه
مع ان الالم واللذة من الاعراض النسبية والظاهر من العبارة ان اللذة والالم مطلقا منفيان عنه تعالى وقال في التجريد واما حصول
الالم مطلقا واللذة المزاجية منفيان عنه تعالى وقال الشارح القوشجي اما حصول الالم مطلقا اي سواء كان مزاجيا
او عقليا واللذة المزاجية فمنفيان عنه تعالى وقيد اللذة بالمزاجية لان الحكماء يثبتون اللذة العقلية له تعالى لانهم يقولون اللذة
ادراك الملائم من حيث هو ملائم فمن ادرك كمالا في ذاته التذ به وذلك ضروري يشهد به الوجدان ثم ان كماله تعالى اجل
الكمالات وادراكه اقوى الادراكات فوجب ان يكون لذته اقوى اللذات ولذلك قالوا اعظم مبتهج هو المبدأ الاول تعالى
بذاته وقد اعترض عليه بانه ان اريد ان الحالة التي نسميها اللذة هي نفس الادراك الملائم فغير معلوم وان اريد انها حاصلة عقيبه
عند ادراك الملائم فربما يختص ذلك بادراك دون ادراك فانهما متخالفان قطعا انتهى اقول وتحقيق المقام يقتضي ادنى
بسط من الكلام فنقول استمدادا من الملك العلام قال الفاضل الشيرازي في الحكمة المتعالية الموجه من كلام الحكماء في تعريف
اللذة والالم هو ادراك الملائم وادراك المنافر وبعد ان بسط الكلام في هذا المقام قال كل من اللذة والالم يختص بحسب القوة
المدركة العقلية والوهمية والخيالية والحسية وتنحصر في هذه الاربعة عند البحث والتحقيق اما الحسي فقط كتكيف العضو اللامس
الملموس والشهوة والذائق بالحلاوة واما الخيالي فكتخيل اللذات الماضية والمرجوة الحصول كالظفر والانتقام واما الوهمي
فمثل الظنون التي فيها الامال المرغوبة كما قيل اما في الحصول تكن غاية المنى * والا فقد عشنا بها زمنا رغدا واما العقلي
للجوهر العاقل لانه كماله وهو ان يتمثل فيه ما يتعلقه الواجب بحسب ما يقدر الاستطاعة ثم قال والجملة لا شك ان هذا الكمال
خير للجوهر العاقل وهو مدرك لهذا الكمال عند ذلك فاذن هو ملتذ بذلك فهذه هي اللذة العقلية واما الالم العقلي فهو
تحصيل ضد ذلك الكمال وهو مدرك صورة ضده من حيث هو ضده واما من سبيله ان يحصل له ذلك فهو فاقد
بهذا الالم ثم قال العقلية اكثر كمية واقوى كيفية اما الاول فلان عدد تفاصيل المعقولات اكثر من ان لا يتناهى
ووجهها ادوم فلا ينقطع واما الثاني فلان العقل يصل الى كنه الموجود المعقول والحس لا يدرك الا ما يتعلق بظواهر القشور
فيكون الكمالات العقلية اكثر وادوم واتم وادراكها اتم فاللذات التابعة لها اعلى فيهما ثم قال واعلم ان اللذة العقلية
اذا حصلت فهي خارجة عن جنس الكيفيات النفسانية لانها من جنس الوجود فقط لا كيفية نفسانية انتهى اذا تحقق هذا فاعلم ان
الحكماء كما عرفت قائلون بكون اللذة عبارة عن ادراك الملائم وتنوعها الى الانواع الاربعة وان اللذة العقلية ثابتة
له تعالى والذي ذهب جماعة من اصحابنا ومنهم الشهيد الثاني في بعض رسائله حيث قال ان محل ان الواجب تعالى مبتهج بالذات لكن اللذة

عبارة عن ادراك الملائم والالم عن ادراك المنافر وكل معلول لمن فرد العلة من كل المعلولات ملائمة للعلة ولما كان نحو تعقلها
وجود الموجودات منه نحو جميع اللذات اجمعها له الوجود كان مبتهجا انتهى اقول الظاهر المتبادر ان اللذة ليست عبارة عن الادراك
بل عن حالة مترتبة عليه فتكون حقيقتها غير المتبادر وكذلك الالم وهذه كانت وجدانية مستلزمة للتغير والانفعال من حال الى حال
كما لا يخفى على من راجع وجدانه من اهل الانصاف لا بالجدال الذي تنقطع شرايطها لم تتنزه عن الحركة والانفعال وعلى تقدير تسليم انها
عبارة عن الادراك فلا نسلم انها مطلق الادراك بل الادراك الخاص دون ادراكه ثم لكونهما مختلفين قطعا لم يثبت ان من اللذة المعتبرة — ٢ بل هي اللذة درك ح
نوعا لا يستلزم التغير والتغير فلا انفكاك من شرايطها ودون اثباته خرط القتاد وبهذا يظهر بطلان قول الحكماء ان اللذة العقلية
لو كانت ثابتة لهم لوردت على اهل العصمة واما ما ذكره المحشي من ان كل المعلولات ملائمة للعلة فممنوع لجواز ان يكون المعلول
منافرا للعلة من بعض الوجوه كبعض افعال العباد المنسوبة اليه تعالى عند من قال بها وبالجملة امتناع اطلاق الالم عليه تعالى متفق
عليه بين العقلاء واما امتناع اطلاق اللذة عليه تعالى فمختلف فيه بين الحكماء وجمهور المتكلمين والحق عندي ما هو المشهور من الامتناع
منه ولما كان امتناع اطلاق الالم عليه تعالى اتفاقيا دون اللذة قدم الاول على الثاني تبصرة الاثنان ان كانا مشتركين في
تمام الحقيقة فهما مثلان والا فمختلفان والمختلفان اما متقابلان او غير متقابلين والمتقابلان عند الاكثر لا يكونان الا
في الموضوعين والتقابل اربعة اقسام تقابل الايجاب والسلب وكثيرا ما يعبر عنه في الفضائل ويعبر عنه بالتناقض وتقابل العدم
والملكة كتقابل البصر والعمى والثالث تقابل التضايف كتقابل الابوة والبنوة والرابع تقابل الضدين والتضاد قسمان
حقيقي والضدان الحقيقيان عبارة عن عرضين وجوديين بينهما غاية الخلاف ولا يمكن اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد من
جهة واحدة كالسواد والبياض ومشهوري وهو كما ذكر من غير اشتراط غاية الخلاف بينهما فيشمل مثل الحمرة والصفرة فهو
اخص من المشهوري والظاهر من قول المصنف ان الضد عرض يعاقبه عرض آخر في محل او لا يجتمعان بل تعاقبه في زمان واحد بل كلما
اعدمه فيه لا يوجد الآخر نعم لو زال احدهما جاز وجود الاخر ولا يرد بانه لا بد من وجود احدهما البتة فان ارتفاع الضدين جائز
ولما كانت المعاقبة اعم من المنافاة ردف قوله وينافيه ان التعريف للمشهوري لان المنافاة تجري مع غاية الخلاف
وعدمها وانما اختار المشهوري لكونه اعم وامتناع الاعم يستلزم امتناع الاخص بخلاف العكس واما قوله الند هو المشارك
في الحقيقة فالظاهر منه ان المراد تمام الحقيقة فلا يلزم ان يكون مرادفا للمثل وقيل الند هو المثل المنادى اي المخالف فيكون
اخص من المثل والغرض من تعريف الضد والند تفريع نفيهما عنه تعالى عليه بانه قد ثبت ان الواجب ليس بعرض ولا شيء
غيره في حقيقته فلا ضد له ولا ند وكذا لا مجانس له لان المشارك في الجنس والمجانس نعم ولا شبه له لان المشارك في الكيف

يكون

كيف يسمى والمساواة وهو المشاركة في الكم والموازاة وهو المشاركة في الوضع والمناسبة وهو المشاركة في الاضافة ولا
مطابق وهو المشاركة في الاطراف والمشاكل وهو المشاركة في الشكل لان جميع ذلك يستلزم التركيب او كونه محلا
للاعراض وقد عرفت بطلان كل واحد منهما اصل المشهور ان للحدوث معنيين الذاتي والزماني والمستفاد من كلام الشيخ ابن سينا
على ما قيل ان معنى الحدوث هو المسبوقية بالعدم اما بالذات لا بالزمان وهو الحدوث الذاتي واما بالزمان وهو الحدوث الزماني
واورد عليه ان تقدم العدم على الوجود بالذات لا معنى له اذ التقدم بالذات مخصوص عند الحكماء بالتقدم بالعلية وتقدم
العدم بالعلية على الوجود يستلزم اجتماع النقيضين للزوم وجود العلة حين التأثير ونقل عن المحصورة ان الحدوث هو
المسبوقية بالغير وذلك الغير ان كان هو العلة فهو الحدوث الذاتي وان كان عدما فهو الحدوث الزماني وما ورد عليه تقييم
ان ذات المعلول انما يصدق عليها انها ليست بموجودة في مرتبة ذات العلة ثم وجد المعلول بعد ذلك فسلب الوجود يتقدم
وجود العلة على وجود المعلول ولا يتصور في تقدم سلب وجود المعلول على وجوده الا التقدم الذاتي المنحصر في التقدم
بالعلية فيعود الاشكال اقول والجواب اما اولا فبان المراد بالمسبوقية بالعدم بالذات ليس ان تقدم العدم تقدم
ذاتي حتى يرد الاشكال بل المراد ان العدم المقدم على الوجود عدم ذاتي لا زماني بمعنى ان ذات المعلول من حيث
هي ليست بموجودة في ذات العلة واما ثانيا فبان تقدم سلب وجود المعلول على وجوده تقدم باعتبار لا خارجي تقدما
العلة بالذات معنى من اعتباره ولم يتعرضوا لحكم العدم الفائدة فيه كثيرا واما ثالثا فبمنع انحصار التقدم الذاتي في
لجواز ان يكون تقدما بالطبع على ما نقل من كلام البعض فان الوجود المستفاد من الغير يتوقف على العدم في مرتبة
الذات من غير ان يكون العدم علة للوجود وهو التقدم بالطبع واثبت السيد الداماد على ما نقل عنه قسما ثالثا سماه
الدهري حيث قال انحاء العدم الممكن ثلثة الاول العدم المتكمم وهو لكل حادث زماني قبل زمان وجوده الثاني العدم
الصريح الدهري قبل الوجود قبلية غير متكممة وليس شيء من المعنيين الاولين هو العدم المقابل للوجود اما الاول فلانه
يجامع الوجود في الواقع ويسبقه بحسب الذات سبقا ذاتيا واما الثاني فلانه مما عد زمان الوجود ومن شرائط التناقض
في الزمانيات وحدة الزمان فاذا انما المقابل للوجود العدم الصريح الذي لا يتصور فيه حد وحد ولا يتميز فيه
حال وحال ثم حقق في ذلك تحقيقا طويلا حاصله على ما قيل انه اثبت للموجودات وعاءين آخرين سوى الزمان وهو الدهر
والسرمد وقال نسبة المتغير الى المتغير ظرفها الزمان ونسبة الثابت الى المتغير ظرفها الدهر ونسبة الثابت الى الثابت
ظرفها السرمد انتهى واورد عليه ان اتصاف العدم بالسبقية على الوجود سبقا غير ذاتي ان كان في نفس الامر يكون محتاجا

الاول العدم الذي [illegible] في مرتبة الذات [illegible] وجود [illegible]

الى وعا، وخلاف يكون فيه ويتصف ح لا محالة بالتعدد والكم اذ لا نعدد بدون ذلك الا الدهر ان كان امرا وقعيا
فلا يخلو اما ان يكون وجبا او ممكنا ولا سبيل الى الاول لا ستحالة تعدد الوجب لما مر وعلى الثاني نعقد الكلام اليه فنقول انه منفصل
الوجه بواجب الوجود منفصل الوجود وعلى الاول يلزم القدم وعلى الثاني لا بد من ان يتقدم عليه العدم وهو ايضا ... لا محالة
ونقول شئ يسبق فيلزم القدم الاخرة لاستحالة التسلسل وان لم يكن امرا وقعيا فلا يكون الا تقدم ذاتيا فيلزم القدم الحادث
في هذا المقام انه لا شك ولا نزاع بين الحكماء واهل الكلام ان الممكنات باسرها حادثة لانه قد ثبت ان وجود الممكن من غيره
فهي بكماله لا يكون موجودا لاستحالة ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل فيجب ان يكون معدوما فوجود الممكن مسبوق اما بعدم الذاتي
الذاتي الذي لا نزاع فيه اما بعدم الزماني وهذا الوجه الذي يسبقه عدم زماني يسمى حدوثا زمانيا والوجه حدوثا زمانيا
الحدوث الزماني هو المتنازع فيه بين الفلاسفة والمتكلمين ولما كان اطلاق الحدوث على الحدوث الذاتي اصطلاحا محضا
من الحكماء غير موافق للغة والعرف لانها مرجعه الى احتياج العلة بالوجه او الى ترتب وجود المعلول على وجود العلة اذا
يحكم بان العلة وجدت فوجد المعلول والمتبادر هو الحدوث الزماني ان يرى يجب انضمام الجابرية انما يتصور معه لا مع الحدوث
الذاتي بهذا الامر على نظاهر المتبادر ... بل الاستدلال به ... على ما تقدم وطبقا للمسلمين فكلما سوى
من الموجودات محدث بالحدوث الزماني بمعنى ان جميع ما سوى الحق تعالى ... وجود في جانب الازل متناهية والوجه ...
والازلية وعدم ... الوجه مخصوصة بالربتي لكن ... فقبيل انه كان قبل الحادث زمان موهوم وهو ما ينتزع
وجه الواجب تعالى وبقائه من امر ممتد على سبيل التجدد والتقضي كانتزاع الحركة بمعنى القطع من الحركة بمعنى التوسط او الزمان
من الان السيال فان محققي الفلاسفة على ما نقل قالوا ان الزمان الممتد المتصل امر ... الخيال لا وجود له خارجا منتزع
... في الخارج لا امتداد له ولا تقدير ... ان له جهتي استمرار وتقضي كالحركة التوسطية وسموه بالان السيال
ان ذلك الامر يفعل بجهتي ... الخيال امتدادا متصلا غير قار الاجزاء او الوجه الفرضي الحادث في حدوث الاول
كالحركة بمعنى القطع وسموه بالزمان بمعنى القطع قبل كل ذلك من غير ضرورة ولا برهان يدل على ذلك الامر السيال في الخارج وقال
الشيخ في الشفاء ... على تحرير التحقيق ... بعبارات مشكلة في فصول شتى ولا نقل عن احد نقلا عليه ويديد في هذا الباب
المقلدون اثرهم لحسن الظن بهم وليت شعري اذا اقنعوا بالتقليد فلم لم يقلدوا من قلدهم الا تقليدا ... الحق
المستقيم ينقبض عن وجود ذلك الامر في الخارج بل يكون ... بوجه ليس في استقامة ايرادها ... وبالجملة فالمشهور بين المتكلمين على
ما نقل انه قبل الحادث زمان موهوم منتزع من ذاته تعالى وما قيل من ان حقيقة الزمان هي التقضي والاستمرار الممتد فلو كان امرا انتزاعيا

منتزعا

منتزعا توهميا يسبب وجود ... كالحركة القطعية التي هي امر ممتد ... منفصل غير قار ووجود الواجب تعالى امر ثابت لا تغير فيه ... 
والقسام ... بينه وبين ما ينتزع منه فجوابه ان ما ذكر من لزوم تحقق المناسبة بين كل انتزاعي وبين منشأ انتزاعه حكم غير بين
بيان وارد ... ان الكل منتزعات يسمى الفلاسفة ... ما ينتزع منه تعالى كالعلم والارادة والقدرة وغير ذلك
بحيث لا انه ... لا يتصف الزمان لا بالمجمع ... وهو ... ولا انتقضا لا انه ليس زمانيا كما انه ليس مكانيا ... اولا بانا لا نسلم ان
ما ينتزع ... يجب ان يكون صفة له لان ما يكون الشئ صفة للشئ هو وجود العلاقة ان ... بينهما وكون انتزاع الشئ من شئ
مطلقا منشأ الوجه تلك العلاقة غير بين ... ونقضيه انه فعلية ... واما ثانيا فلانا لو سلمنا ذلك نقول ... ورود النصوص
من انه تعالى ليس بزماني ولا مكاني معناه انه تعالى لا يحيط به زمان حتى يتقدم عليه جزء من ذلك الزمان او يتأخر عنه جزء اخر فيكون
وجوده مسبوقا بالعدم واما مقارنته تعالى للزمان وتحققه معه في نفس الامر من الازل الى الابد فلا شك في صحته ووقوعه ... في
نفس الزمان ... المعنى الثاني ... لفظ الزماني لغة ... اختصاص بما يقارنه الزمان ... الاول ... فانه يسمى
بالحق فانه انما منع منه لانه لم يتحقق المقارنة بين ذاته تعالى وبين المكان شئ من المعنيين ... المكان به ...
وجود ... لا ولا ابدا ولا شك ان ... بالزماني بهذا المعنى مما لا ينكره العقل ولا النقل بل ورد في النصوص ... وصفه
بانه الدائم والمستمر والازلي والابدي مما يشهد بصحته ولولا ... ان النصوص الدالة على نفي ... بالزماني انما المراد
نفي احاطة الزمان بوجوده الحق على ما ... مع المتغيرات ... دون ... وانه لا يتقدر وجوده تعالى بالمبدأ والنهاية
الشهور والسنين ... تغير فما ... المجلي في البحار ... ان عقول العقلاء في هذه المسألة متحيرة فكثير من المحققين انبتوا
ما يسمى زمانا وقالوا انه موهوم انتزاعي نفس امري ينتزع من بقائه تعالى ... واكثر الحكماء والمحققين ذهبوا الى
عروض الزمان ... الوجود ... والعقول المجردة في الذات والصفات ... بالفعل على زعم الحكماء وقد صرح الشيخ بانه تعالى
ليس بزماني في تعليقات ... الشفاء ... في الفصوص والتعليقات وشيخ الاشراق والعلامة الشيرازي وشارح التلويحات وغيرهم
الرازي وقال المحقق الطوسي ره في نقد المحصل وانا الباري تعالى ... بما ... الزمان او شرط وجوده فلا يكون في الزمان ولا
الى التوهم حيث ... الوهم الى الزمانيات ... من اطلاق التقدم الزماني ... من اطلاق التقدم
الحق الزماني ... ان ... ان الباري تعالى ... من القسمين وان كان الوهم ... فهذا ... قال
في جواب الاسئلة ... لما ... الكون في المكان جعلوا النسبة جميع الازمنة ... اليه نسبة واحدة
... في شرح رسالة العلم الازلية ... اثبات ... على غيره ... عنده ... لتعرض الزمان او الدهر

في بيان الازلية فقد ساوق معه غيره في الرجعة انتهى كلام المحقق ثم قال المجلسي ره نعم ما يدل من جهة العقل على نفي عروض الزمان له تعالى
ان الزمان حقيقته تجدد شيء وتقضي شيء وتصرم وهذا لا يتم عند العقل ومبين مشروحا في الكتب وتجدد شيء وانقضاء شيء تغير محال
على الله تعالى كما يدل عليه العقل والنقل انتهى اقول لعله اراد من عروض الزمان له تعالى عروضه بالمعنى المتبادر عرفا اعني تقدم جزء من الزمان
على وجوده تعالى وتاخر جزء منه عنه والا فعليه منع ظاهر اذ لا يلزم من كون حقيقة الزمان التجدد والتقضي وشمول الزمان الموهوم له تعالى
تقض وتغير في ذاته تعالى وتجدد وتجدد شيء وتقضيه عليه غير ممتنع من غير تغير في ذاته تعالى لا سبحانه فيه من حوادث الكلام فهو مصادرة ظاهرة
وقال المجلسي ره ايضا ويدل ايضا على عدم كونه تعالى زمانيا اخبار كثيرة من الاخبار منها ما رواه الصدوق ره عن الصادق عليه السلام قال ان
الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون تعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا انتهى اقول لا دلالة له على نفي الزمان الموهوم بل الظاهر منه نفي الزمان المتعارف وقوله بل هو خالق الزمان
الخ كالصريح فيما ذكرنا لان الزمان الموهوم ليس بموجود حقيقة حتى يكون مخلوقا بل امر انتزاعي وان كان له نفس امرية ثم نقل عن الصدوق
عن ابي ابراهيم عليه السلام انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الان كما كان اقول هو ايضا لا يدل على نفي الزمان
الموهوم بل الظاهر منه نفي تقدير وجوده سبحانه بالليل والنهار والشهور والسنين ثم ذكر اخبارا من هذا القبيل كلها ظاهرة
في نفي الزمان باحد معنيين اما تقدم جزء من الزمان على وجوده وتاخر جزء آخر منه عنه كما هو ظاهر اكثر الاخبار او تقدير
وجوده سبحانه بالليل والنهار والشهور والسنين كما هو ظاهر بعضها مثل قول امير المؤمنين عليه السلام لم يختلف عليه حقب الليالي والايام
واما نفي الزمان الموهوم فلا دلالة لها عليه الا على بعد خارج عن فهم العرف ولا يلتفت اليه امثال المقام لان
هو المعول عند الاعلام ثم قال فما يدل على خلاف ذلك مثل قوله تعالى كل يوم هو في شان وقوله خلق السموات والارض في
ستة ايام واشباه ذلك فيمكن حملها على ضيق العبارة فان اهل اللغة لا يفهمون التجرد من الزمان ووضعوا الالفاظ
للمعاني المتعارفة بينهم ولما تفهيم عامة الناس فان تصور التجرد عن الزمان صعب يحتاج الى لطف قريحة اقول وفيه نظر
مع تساوي الوجهين واحدا عند التحقيق يرد عليه انه لو لم يكن هناك زمان اصلا لا محققا ولا مقدرا ولا موهوما تكون ظ
يلزم الكذب ثم قال واما ان يكون من قبيل قوله تعالى هو معكم اينما كنتم ويكون المعية مع الزمان كالمعية مع المكان
بل المكانيات اقول المعية مع الزمان المحقق مسلم انها كالمعية مع المكان دون الزمان الموهوم ثم قال واما ان نفي
المنفي عنه تعالى هو الزمان بالذات والمثبت هو الزمان بالعرض كما يفهم من كلام السيد الشريف في شرح المواقف
اقول ان اراد منه ان الزمان بالذات اي الزمان المحقق المعروف منفي عنه تعالى والزمان بالعرض اي الزمان الموهوم

ثابت له

ثابت له سبحانه فهو كما ترى اذ فيه ما فيه وان اراد ان الزمان منفي عنه تعالى من حيث انه يعني ان الزمان لا يعرض له تعالى حتى
يلزم التغيير وان كان لافعاله بالعرض من حيث اتصاف افعاله باوصاف الزمانيات فهو راجع الى الوجه الاول فلا وجه لعده وجها
آخر ثم قال واما ان يكون من قبيل نفي الزمان واثبات الثمرة كما في سائر الصفات فان الالات منتفية وثمرة السمع والبصر وغيرهما
ثابتة وكذا مبدأ اشتقاق الرحمة والغضب واللطف وغيرها منتفية وثمراتها ثابتة فالزمان منتف عنه تعالى وثمرته ثابتة هي
توصيف افعاله سبحانه باوصاف الزمانيات من التعاقب والترتيب ووقوعه في اليوم دون امس الى غير ذلك الا في الاوقات وفي نفسها
او بالنسبة الينا بلا تغير في ذاته سبحانه وتجدد وتصرم بالنسبة اليه وكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة اليه والاستبعاد فيه
جميع الامور الالهية غريبة عجيبة لا تدركها الافكار اقول يشير بقوله او بالنسبة الينا الخ الى ما نقلناه سابقا عن بعض مشايخنا
من ان نسبة ذاته سبحانه الى ما سواه يمتنع ان يختلف بالمعية واللامعية فهو كما ترى اذ ان اثبات هو لزوم كون صفة الكمال
الحقيقية بالفعل واما الصفات الاعتبارية مثل كونه تعالى مع العالم فلم يقم دليل على لزوم ثبوتها له تعالى بالفعل في الازل بل ثبوت عدمه
فان العالم اذا كان حادثا فلا معنى لكونه تعالى مع العالم قبل ايجاده ولا يخفى ان افعاله تعالى توصف بالتقدم والتاخر ولا يلزم من تغيرها
وتعاقبها تغير في الذات الاحدية كما لا يخفى الا ان الظاهر ان افعاله سبحانه زمانية بالزمان الموهوم لا المتعارف وان كان
المعقول منها باعتبار ما ذكرنا انتزاع ازمنة الاوقات في نفسها ومن هنا ظهر وجه آخر في الاثبات الدالة على اثبات الزمان
له تعالى وهو ان يقال ان اثباته بالنسبة الى ذاته سبحانه بل بالقياس الى افعاله تعالى ثم قال ره فليس لوجوده سبحانه امتداد ولا الا المفعول لذا القيمة ظ
طول لكن لانطباقه على الزمان حقيقة كبقاء الممكنات المنطبق على قطعة من الزمان بل ان له فوق ما يصفه الواصفون
ليس كمثله شيء انتهى كلامه ره اقول لا نزاع في انه سبحانه فوق ما يصفه الواصفون الا انه لا يلزم منه عدم وصفه تعالى كيف ونحن
نصفه بالعلم والقدرة وغيرهما ولا يلزم من اثبات الزمان الموهوم له سبحانه نقص وتغير في ذاته سبحانه حتى يمنع منه والاظهر
انه لا مانع من اثباته والظاهر ممن منع من اثبات الزمان له تعالى انه اراد نفي الزمان المتعارف في الاخبار كالمجلسي ره كما هو ظاهر وفيه
والمجلسي ره لم يرجح احد الطرفين على سبيل الجزم واليقين لكنه لا قطع على اثباته له تعالى فان الوهم ربما يحكم بسبب الالف و
العادة ولعله لا اصل له فان كلما يثبت في الوهم او منعه لا يجب ان يكون حقا فان الوهم لا يثبت جهة الا في جهة مع
انه سبحانه منزه عن الكون في الجهة والمجلسي ره يقولان ليس خارج العالم خلاء ولا ملاء مع ان الوهم لا يقبل ذلك فتسميته زمانا
موهوما يشعر بانه من اختراع الوهم لا انتزاع العقل والوهميات كثيرا ما تلتبس بالعقليات بسبب كثرة الالف و
العادات فلا يلزم ان يكون له تعالى زمان موهوم وان كان الوهم عاجزا عن ذلك بل العقل قاصر عن البلوغ الى كنه عظمته تعالى

سبحانه وجهلنا ولا يحوم حول كبريائه فكر متفكر وعقل عاقل بل نهاية معرفة العارفين به العلم بالاعتراف بالعجز عن درك حقيقته وحقيقة جهله
وجهلنا ونعم ما قيل العجز عن درك الادراك ادراك والجاهل فيه مذهب من اثبت الزمان الموهوم حدوث الموجودات حدوثا زمانيا بالزمان
الموهوم بمعنى ان عدم العالم حتى الزمان والزمانيات بالجزء من الاجزاء بالمطلب وكذا كان في الزمان الموهوم وهو خلاف لعدم العالم ثم وجد
وقيل وليس هناك زمان موهوم بل الحدوث الزماني بمعنى آخر وهو انه اذا كان الزمان وجد العالم فما يتناهى في جانب البداية كان العدم تقدم
عليه التقدم الذاتي المعتبر في الحدوث الذاتي الذي اثبته الفلاسفة وتقدم هذا العدم على الوجود كتقدم الحوادث الزمانية وجزء
الزمان بعضها على بعض في عدم اجتماع السابق مع المسبوق ولكن هذا التقدم له تقديره تجيئ بخلاف تقدم العدم على وجود العالم
فانه لا يكون فيه قرب وبعد وزيادة ونقصان الا بمحض التوهم ونظير ذلك ما قالوا ان فوق محدد الجهات لا خلاء ولا ملاء مع ان الفوقية
فيكان الجعل هناك يعلم بتناهي البعد المتخلل ان وراءه عدم صرف ونفي محض فيتنزع من ذلك ويحكم بمعونة الوهم ان
لهذا العدم المحض فوقية بالنسبة الى المتخلل والملايات كفوقية بعض اجزاء المكان على بعض مع انه لا مكان هناك كذلك يعلم
بتناهي الزمان والزمانيات في جانب البداية ان وراءه عدم صرف ونفي محض ويحكم بان لهذا العدم العرف قبلية على وجود
العالم والزمان شبيهة بقبلية اجزاء الزمان بعضها على بعض ولا يلزم من ذلك حدوث ان قبل الزمان زمان بل مجرد ذلك ان الزمان
الموجود مع ملاحظة تناهيه كاف لانتزاع الوهم وحكم العقل بهذه القبلية وهذا هو الحدوث الزماني المتنازع فيه بين
المليين والفلاسفة وليس فيه اثبات الزمان الموهوم كما ليس في ذلك اثبات المكان الموهوم انتهى بادنى تغيير اقول مرجعه الى ما نقل
عن المرتضى والطبرسي رحمهما من تقدم العدم على وجود العالم بالزمان التقديري بمعنى انا لو فرضنا وقدرنا قبل حدوث العالم
بالتقدير زمانا لم يكن العالم فيه وكان الواجب تعالى فيه بمعنى انه موجود كما في الآن انه سبحانه موجود وفيه ما فيه بانه اذا
لم يكن بين العالم وبين الواجب تعالى انفصال ولم يكن بينه وبين كماله سبحانه تقدم لزم قدم العالم لانه تعالى لا ينفك
عن وجود العالم والجواب بانه لا يلزم من عدم كون تقدمه تعالى تقدما بالزمان عدم تقدمه سبحانه اصلا حتى يلزم قدم العالم لان
انتفاء المتقدم لا يوجب انتفاء العالم بل يستلزم تقدمه على وجود العالم بمعنى آخر وهو ان وجوده سبحانه فان عدم العالم
ثم فان وجوده وقولنا ثم ليس لافادة الزمان وانما هو لضيق العبارة والمقصود هو اثبات الترتيب بين عدم العالم
ووجوده وتقدمه سبحانه على وجود العالم بهذا المعنى يعبر عنه عند اهل الكلام بالتقدم بالذات وكذا تقدم على عدم العالم
وجوده الاول ولكن يعبر عن تقدمه سبحانه بالتقدم بالذات وكذا التقدم بالتقدم الوجودي وقيل انه تقدم بالعلية اذا
عرفت هذا فاعلم ان بيان الفرق بين هذا القول والقول بالزمان الموهوم يحتاج الى ذكر مقدمة وهي ان من الامور

ما هو

امر فرع اعتبار العقل وانتزاعه بحيث لو لم يعتبره العقل لم يتحقق في نفس الامر اصلا وذلك انما يكون اذا كان الموصوف الاتصاف نفسيا
محضا بحيث يتوقف تحققه على اعتبار العقل وفرضه لانه كلما كان الموصوف اعتباريا يكون الاتصاف ايضا كذلك من غير عكس ومثاله العدد اذا كان
معروضه غير موجود فان العدد كالزوج لا يتحقق الا بتحقق معروضه وهو المعدود وفي الموصوف الاعتباري كان الاتصاف كالوجود ولزوم
اللزوم وفيه الاتصاف اعتباري والموصوف ليس باعتباري محض وهذا القسم ليس امرا نفس امري والحاصل من ظرف النفسية لا
الوجود ومن الانتزاعيات ما ليس كذلك لا يتوقف على اعتبار وفرض بل هو متحقق في الواقع بدون فرض فارض مثل لوازم الماهيات
والاتصافات الخارجية ونفس الامرية فانا نجزم بديهة بان الاربعة موصوفة بالزوجية والثلاثة بالفردية وان السماء بالفوقية
بالنسبة الى الارض وغيرها وان لم يفرض العقل بل انتزاع العقل تابع لما هو متحقق في الواقع والا لصح انتزاع كل امر من كل شيء
وليس كذلك بالضرورة والاتصاف في هذا القسم يكون خارجيا بمعنى كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف وذهنيا بمعنى كون الذهن
ظرفا لوجوده اذا حققت ذلك فنقول الفرق بين القولين فان القائل بالزمان الموهوم يقول انه وان لم يكن موجودا خارجيا
لكنه ليس اعتباريا محضا بل هو امر واقعي نفس امري كزوجية الاربعة والقائل بالزمان التقديري يقول انه اعتباري محض لا وجود له
الوجود وقال الاستاذ ابدي ره في مصباح الهدى ما حاصله الاولى ان يقال ان حدوث العالم حدوث مراتبي بمعنى ان
وجود العالم مسبوق بالعدم الراتبي كما انه مسبوق بالعدم الذاتي وان الواجب تعالى كان ثابتا في مراتب من مراتب وجوده ولا
ولم يكن العالم ثابتا فيها وتلك المراتب منتزعة من وجوده تعالى المستمر الثابت المنزه عن سبق العدم بمعنى انه ينتزع من وجوده
٢ ملكشه المستمر مراتب متعددة بعضها بعد مرتبة ذاته من حيث انها علة تقتضي ذات الواجب تعالى بالممكن بالنسبة الى المراتب لم يكن فيها
الا وجود الواجب وعدم العالم فيكون وجود العالم مسبوقا بالعدم سوى العدم الذاتي البتة انتهى وهو راجع الى الزمان التقديري
كما هو صحيح بنفسه ثم القول بان اقسام الحدوث منحصرة في ثلاثة ذاتي وهو عبارة عن وجود الماهية بعد عدمها
في لحاظ العقل وان الواقع دهري وهو عبارة عن وجودها بعد عدم دهري كلي وزماني وهو عبارة عن وجودها بعد عدم صريح واقعي
غير كلي فاذا لم يكن الزمان التقديري بمعنى الحدوث الذاتي ولا الزماني بمعنى الموهوم لانه زمان واقعي نفس امري
لا تقدير فيه وليس هذا الزمان الا بالتقدير والتوهم لا زمان فرضي تقديري فلا بد ان يكون بمعنى الحدوث الدهري
اذ لم يعهد اصطلاح غيرها وذكرنا على تقدير تسليمه لا يوجب بطلان ما ذكرنا اذ لا مشاحة في الاصطلاح والعمدة تصحيح
العقيدة انتهى وظهر منه ان حدوث العالم عند بعض حدوث دهري وقد ذكرنا سابقا كلاما من السيد الداماد يدل على
والحق عندي على تقدير بطلان الزمان الموهوم هو القول بالحدوث الزماني بالزمان التقديري اذا عرفت هذا فاعلم انه

قال المجلسي ره في البحار اعلم انه لا خلاف بين المسلمين بل جميع ارباب الملل في ان ما سوى الرب تعالى وصفاته الكمالية كله حادث
بالمعنى الذي ذكرنا ولوجوده ابتداء بل يعد من ضروريات الدين قال السيد الداماد ره في القبسات عليه اجماع جميع الانبياء والاوصياء
وقال صاحب الملل والنحل في كتاب نهاية الاقدام وحجة المحقق الطوسي ره مذهب اهل الحق من الملل ان العالم محدث مخلوق له اول
احدثه الباري تعالى وابدعه بعد ان لم يكن كان الله ولم يكن معه شيء ووافقهم على ذلك جمع من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة مثل ثاليس
وانكساغورس وانكسيمانس من اهل ملطية ومثل فيثاغورس وانباذقلس وسقراط وافلاطون من اهل اثينية ويونان وجماعة من الشعراء
والاوائل والنساك والقول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاطاليس
لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا وصرح القول فيه من كان من تلامذته مثل الاسكندر
الافروديسي وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتابا اورد فيه هذه الشبه وقال السيد الداماد ره
من منقول الاقدمين الصحيح المتواتر ان افلاطون واستاذه السابقين من اكابر الاساطين وغيرهم من القدماء على حدوث عالم الامر والخلق
بجميع اجزائه وارسطو وتلامذته على قدمه وتبرئ لكن الظاهر انه كان مذهب افلاطون حدوث الزمانيات فقط لانه يقول
بقدم النفوس والبعد المجرد وقال السيد في القبسات القول بقدم العالم نوع شرك وقال ره في موضع آخر انه الحاد انتهى
نقل المجلسي ره عن الصدوق ره في كتاب التوحيد ما حاصله ان القول بقديم غير الله تعالى كفر بالاجماع وعن العلامة ره في
عن الشيخ المفيد ره كلام يدل على ان القول بالقديم من مذاهب الملحدين وقال المجلسي ره وعن السيد المرتضى ره في جواب
سؤال اورد عليه في آية التطهير واذا كان اشباحهم قديمة وهم في الاصل طاهرون فان من ذهب اليه فقال
في نقضه ضعيف جوابه وان القول بان اشباحهم قديمة وهو منكر لا يطلق والقديم في الحقيقة هو الله تعالى الواحد الذي لم يزل وكل
ما سواه محدث مصنوع مبتدأ له اول الى آخر ما قال ره وقال السيد مهنا بن سنان من العلامة الحلي ره في جملة مسائله ما
يقول سيدنا في المثبتين الذين قالوا ان الجواهر والاعراض ليست بفعل الفاعل وان الجوهر جوهر في العدم كما هو جوهر
في الوجود فهل يكون هذا الاعتقاد الفاسد موجبا لتكفيرهم وعدم ايمانهم وافعالهم الصالحة وقبول شهاداتهم ومناكحتهم
ام لا يكون موجبا لشيء من ذلك واي شيء يكون حكمهم في الدنيا فاجاب ره بانه لا شك في ضلالتهم هذه المقالة وبطلان
لكن لا توجب تكفيرهم ولا عدم قبول ايمانهم وافعالهم الصالحة ولا رد شهاداتهم ولا تحريم مناكحتهم وحكمهم في الدنيا والآخرة
حكم المؤمنين لان الموجب للتكفير هو اعتقاد قدم الجوهر وهم لا يقولون بذلك لان القديم الشرط فيه الوجود وهم لا يقولون
بوجوده في الازل لكن حصلت لهم شبهة في الفرق بين الوجود والثبوت وجعلوا الثبوت اعم من الوجود انتهى كلامه

من المعتزلة



من المعتزلة والاشاعرة يثبتون ذلك فكيف يجوز تكفيرهم ثم قال السيد ره ما يقول سيدنا فيمن يعتقد التوحيد والعدل لكنه يقول
بقدم العالم ما يكون حكمه في الدنيا والآخرة فاجاب ره من اعتقد قدم العالم فهو كافر بلا خلاف لان الفارق بين المسلم والكافر
ذلك وحكمه في الآخرة حكم باقي الكفار بالاجماع انتهى وقال المجلسي ره العالم كله حتى ارواح نبينا صلى الله عليه وآله الطاهرين حادث
بالحدوث الزماني بمعنى انه كان معدوما ثم وجد والقول بقدم غير الله تعالى كفر وزندقة ولا خلاف فيه بين اصحابنا
ره بل جميع المسلمين وقد يختلف فيه جماعة من اهل الاعصار المتأخرة وعن الشيخ المحقق ابي الفتح الكراجكي تلميذ السيد المرتضى ره في
كتاب كنز الفوائد اعلم ايدك الله ان من الملحدة فريقا يثبتون الحوادث محدثا ويقولون انه لا اول لوجوده ولا ابتداء لها
ويزعمون ان الله تعالى لم يزل يفعل ولا يزال كذلك وان فعاله لا اول لها ولا آخر فقد خالفونا في قولهم ان الافعال لا اول
لها اذ كنا نعتقد ان الله تعالى ابتدأها وانه موجود قبلها ووافقونا بقولهم انه لا آخر لها لانا وان ذهبنا الى
الى فناء الدنيا على ما جاء عليه واستمرار الافعال فيها وانه لا آخر لها فانا نذهب الى دوام الافعال الى الآخرة وهو منقضي
امر الدنيا وانتقال الحكم الى الآخرة واستمرار الافعال فيها من نعيم اهل الجنة الذي لا ينقطع عن اهلها وعذاب النار الذي
لا يخفف عن المخلدين فيها فخالفنا مقالتهم من هذا الوجه لا آخر لها وهؤلاء ايدك الله هم الدهرية القائلون بان الدهر
سرمدي لا اول له ولا آخر وان كل حركة تحرك بها الفلك فقد تحرك قبلها بحركة قبلها حركة من غير نهاية وسيتحرك بعدها
بحركة بعدها حركة لا الى غاية وانه لا يوم الا وقد كان قبله ليلة ولا ليلة الا وقد كان قبلها يوم ولا انسان تكون
من نطفة ولا نطفة تكونت الا من انسان ولا طائر الا من بيضة ولا بيضة الا من طائر ولا شجرة الا من حبة ولا
حبة الا من شجرة وان هذه الحوادث لم تزل تتعاقب ولا تزال كذلك ليس للماضي منها بداية ولا للمستقبل منها نهاية وهي
مع ذلك صنعة لصانع لم يتقدمها وحكمة من حكيم لم يوجد قبلها وان الصنعة والصانع قديمان لم يزالا تعالى الله الذي
لا قديم سواه والحمد لله على ما اسداه من معرفة الحق واولاه انتهى كلامه ره وهذا المذهب كما ترى مما يستبعده العقل القويم والطبع
المستقيم لانه مع قطع النظر عن السمعيات نقول ان هذه الموجودات ان كانت ممكنة كما هو المسلم عند الخصم
فلابد من ايجاد اصولها والايجاد ان كان حال الوجود يلزم تحصيل الحاصل وان كان بعد العدم يلزم الحدوث في الكل
بالحوادث لها الى اول مما تضحك منه الثكلى ويشمئز منه اولو النهى وان لم تكن ممكنة فمع انه خلاف المفروض يلزم تعدد
الواجب تعالى وقد عرفت بطلانه وبالجملة فالاقوال في حدوث العالم مختلفة وضبطها مجملة ان العالم اما محدث الذات والصفات
من الاعراض اللازمة والمفارقة وهو قول المسلمين كافة وبعض النصارى واليهود والمجوس واما ان يكون قديم الذات والصفات

وهو المنقول عن ارسطو وثاوفرطيس وثامسطيوس وابي نصر وابي علي ابن سينا فانهم جعلوا السموات قديمة بذواتها وصفاتها
الا الحركات والاوضاع فانها قديمة بنوعها لا بشخصها بمعنى ان كل حادث مسبوق بشبيه لا الى ما لا نهاية والعناصر الهيولى
منها قديمة بشخصها وصورها الجسمية قديمة بنوعها لا بشخصها والصور النوعية قديمة بجنسها لا بنوعها ولا بشخصها واما
ان يكون قديم الذات محدث الصفات وهو المنقول عن انكساغورس وفيثاغورس وسقراط والثنوية ولهم اختلافات
كثيرة لا يليق بهذا المختصر واما ان يكون محدث الذات قديم الصفات وذلك مما لم يقل به احد لاستحالته ونقل عن جالينوس انه
توقف في الجميع فالمذاهب خمسة وما سوى مذهب المسلمين بكفر بعضهم بل القول بالامكان المقتضي للحدوث التي ماله كما هو
الظاهر من الادراك ولو جدانا لا يجامع القول بالقدم الزماني واليه اشار المصنف بقوله واستحالة الحوادث لا الى اول
اي كون الحوادث غير متناهية في جانب البداية الى الاول لم تكن موجودة فيه محالا كما يقوله الفلاسفة في قدم العالم وعدم
انتهائها في جانب البداية الى العدم على خلاف ما ذهبوا عليه على ما عرفت لا يحتاج الى بيان حتى هنا اي في علي
الوصف كما هو الحكم او الاضافة البيانية اي البيان الذي هو فائدة من رب يكون كالتكرار الخالي عن الفائدة بعد
ثبوت امكانها المقتضي لحدوثها من حدوث الحوادث بحدوث الزمان واعلم ان الادلة النقلية من الآيات والاخبار
على حدوث العالم بالمعنى المتنازع فيه بمجموعها تفيد القطع بالحدوث ولا تقبل التأويل منها الآيات والاخبار
الدالة على خلق السموات والارض في ستة ايام ووجه الاستدلال بها ان الحادث في اليوم الاخير مسبوق بخمسة ايام
فيكون منقطع الوجود في الماضي والموجود في اليوم الاول زمان وجوده زائد على زمان الاخير بقدر متناه فيكون حادثا
اذ الزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة فيكون الجميع متناهيا في الوجود وحادثا فيكون الزمان
الذي يثبته الفلاسفة للعالم متناهيا لانه عندهم عبارة عن مقدار حركة الفلك واما الادلة العقلية فكثيرة ولنذكر
ما هو الاخصر الاظهر وهو ما نقل من الشيخ الكراجكي في كنز الفوائد فانه قد استدل على ما هو عليه وهو انه قد مضى من الايام
وليالي وقف اليوم عند اخره فلا يخلو ان تكون الايام اكثر عددا من الليالي او الليالي من الايام او يكونا في العدد سواء
فان كانت الايام اكثر عددا من الليالي او الليالي من الايام لزم تناهيها لانها اقل منها وقد نقض ذلك تناهي
الايام لبعض لبطلان انفصالها عن الليالي بغير ليل بينها فوجب على هذا الوجه تناهيهما معا وان كانت الليالي اكثر
من الايام كان الحكم فيها نظير ما ذكرناه من تناهي الاول لتناهي الايام لزيادة الليالي عليها ويقتضي ذلك تناهي الليالي
للبعض لما مر فيلزم تناهيهما معا وان كانت الايام والليالي في العدد سواء كان مجموعهما اكثر عددا من احدهما بتواز



وهذا الشبهة تناهيهما اذ لو كان كل احد منهما في نفسه غير متناه لما تصورت العقول بهذا الكثرة وقد علمنا ان الايام مع الليالي
جميعا اكثر عددا من احدهما وهذا يوضح عن تناهيهما وبهذا الدليل يعلم ايضا تناهي جميع ما مضى من الحركات والسكنات والاكوان
والافتراقات من الطلوع والغروب والشجر والحب وما يجري مجرى ذلك انتهى كلامه وهو جيد متين ولا ينكره الا غوي مبين
ولنذكر بعض شكوك الفلاسفة الدائرة على السنة اهل الضلال الذين هم قطاع طريق طالبي الكمال واجوبتها تشييدا لبنيان
الدين المبين وهدما لبيوت اوهام المضلين وهي اوهن من بيت العنكبوت باليقين الشبهة الاولى ان ذات الواجب
اما ان يستجمع جميع شرائط التأثير في الازل او لا وعلى الاول يلزم قدم الاثر لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وعلى
الثاني يتوقف وجود الاثر على شرط حادث اذ لو لم يتوقف عليه لزم الترجيح بلا مرجح لان اختصاص حدوثه
بذلك الوقت دون ما قبله من الاوقات مع تساوي نسبة الجميع الى تلك الاوقات تخصيص بلا مخصص واذا توقف على شرط حادث
ننقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل اما على سبيل الاجتماع وهو باطل اجماعا من اهل الكلام والحكماء لكونه تسلسلا في الامور
المترتبة المجتمعة في الوجود فان المتكلمين قالوا ببطلان التسلسل في الامور الغير المتناهية مطلقا سواء كانت بينها ترتب عقلي
كالعلل والمعلولات او وضعي كالابعاد او لم يكن بينها ترتب اصلا كالنفوس الناطقة المفارقة فانهم اشترطوا في بطلان
التسلسل الاجتماع في الوجود واما على راي الحكماء فيشترطون في بطلانه الترتب والاجتماع في الوجود وبالجملة لو توقف التأثير على شرط حادث
يلزم اما التسلسل على سبيل الاجتماع وهو باطل اجماعا او على سبيل التعاقب تلك الشروط اما في الحدوث مع اجتماعها في البقاء
فيجتمع في آن الحدوث امور غير متناهية مترتبة موجودة وهو باطل بالاتفاق على انه يلزم منه قدم نوع المعلول
وهو مطلوب في الجملة واما على سبيل تعاقبها حدوثا وبقاء بان لا يجتمع اثنان منها في الوجود في زمان ولا في آن
العالم قديمة محفوظة بتعاقب تلك الافراد الغير المتناهية وتلك الامور انما يكون تعاقبها على مادة قديمة فيلزم للبعض قدم
شخص هو المادة ولكونها لا تنفك عن الصورة يكون الجسم قديما للبعض او نوعي الاجزاء وجد الشرائط على التعاقب للبعض فان
الفاعل لا تتوقف تأثيره في حال من الاحوال على شرط آخر وهو في حد ذاته وينسب اليه حالة في الايجاد والترك
فوجد من وجه بحيث لا يحيد ولو حدث شيء من تلك الشروط اصلا او من وجه موجبا اليه فلا ترجح احد الطرفين على الآخر الا لامر
خارج ونقل الكلام اليه حتى يظهر انه يجب ان يكون الباري تعالى والحوادث في سلسلة امر واحد دائما متكثرا نسبة فيكون
قديما بالذات حادثا بالاضافة وهو الحركة فاذا وجدت حركة قديمة بل وجود جسم قديم هو المتحرك بتلك الحركة واذا
انها حركة الفلك الاعظم فيكون قديما وكذا ما في جوفه لامتناع الخلاء ولما كانت الحركة الوضعية البسيطة لا تختلف

لا تختلف عدادا انها المادة الواحدة بحيث باجزائها في الحقيقة اثنيوا حركات مختلفة وافلاكا كثيرة بحيث من جهاتها وجهتها اوعد
وبطء وجهة واوضاع مختلفة من المقارنات والمقابلات والتربيعات والتسديسات والتثليثات وغير ذلك فينتظم سلسلة الحوادث
غير منتظم وتقرير هذه الشبهة بعبارة اخرى مختصرا انه اذا اخطأ الرجحين في طرف من جميع اجزائه بحيث لا يتنبه عن شئ منه فرض اخر
فح اما ان يكون الرجحين علة تامة لشئ ولم يكن وعلى الاول يكون ذلك الشئ معدوما كما في الازل لاستحالة تخلف المعلول
عن العلة التامة وعلى الثاني يستحيل وجوده بشئ ما بدا لاستحالة التغير في ذاته تعالى وهذه الشبهة كما قيل اقوى شكوكهم والتقصي عنها
طرق **الاول** هو المشهور بين المتكلمين على ما قيل وهو ان يقال انهم يقولون بقدم العالم لزعمهم لزوم تخلف امر يجعل ... وجود
بين الحادث اليومي والقديم لئلا يلزم التخلف عن العلة التامة ونحن نقول انه الزمان ولا يلزم القدم لكونه امرا انتزاعيا
اعتبار باوائله وجهه بجزائه ولا نقول انه متراكب من موجبه حكمي حتى يلزم القدم بل هو منتزع من بقائه تعالى فكما انهم يصححون
ربط الحادث بالقديم بالحركة والزمان كذلك نصحح ... بالزمان وكون الزمان مقدار حركة الفلك ممنوع بل نعلم بديهة انه
اذا لم تتحرك الفلك ممنوع بل نعلم مثلا اصلا يتوهم ... المسمى بالزمان والقول بانه لعله من بديهة الوهم
لا يصغى اليه ثم ان الزمان وان كان وهميا انتزاعيا بل وهميا النفس ابرق وشريف فهذا الوهم يصح ان يكون منشأ
للامور الموجودة في الخارج لا بان يكون فاعلا اما من جهة خيالها وما قيل من ان الزمان الموهوم لا تمايز بين اجزائه وطلب الترجيح
فيما بينها غير معقول ممنوع ... انه وان لم يكن موجودا لكنه من الامور الواقعية التي تحكم العقل عليها بما تملك الاحكام
حكما واقعيا مع انه لو كان وهميا محضا لا يترتب عليه حكم لا يتحقق التخلف ... اذ لم يتحقق زمان بين العلة واول
المعلولات اصلا حتى يسئل عن الترجيح بين اجزائه فيلزم الترجيح بلا مرجح والامتداد الموهوم محض اختراع الوهم
**وحاصل** الجواب انا نختار انه ليس في الازل مستجمعا لشرائط التأثير لانه يتوقف على شرط حادث قلنا هو تمام قطعة من
الزمان يتوقف عليه وجود العالم ويرتبط بالحادث بالقديم على نحو ما التزمه الفلاسفة في الحركة الا ان توسيط الحركة يستدعي
قدم الحركة السرمدية بل قدم المتحرك بها بل سائر الاجسام على ما عرفت في هذا المسلك لا يلزم شئ من ذلك
لان الزمان وان كان من الامور المتحققة في نفس الامر لكنه ليس من الموجودات الخارجية والا لما ينتزع من حركة او جسم
حتى يلزم من تحققه في الازل قدمها وقدم منشأ انتزاعه بل انما ينتزع من ذات الواجب الطريق **الثاني** ما افاده ...
انه كان مستجمعا لشرائط التأثير من حيث الذات بمعنى ان ذاته يكفي في الايجاد من غير توقف على شرط او معد
انما هو من القادر **وتوضيح** هذا الكلام على ما تقتضيه المقام انه يتوقف تأثيره تعالى على شرط حادث هو تمام قطعة من الزمان

الموهوم

الموهوم لا تمايز بين اجزائه وطلب الترجيح فيما بينها غير معقول ممنوع بما تقرر من انه وان لم يكن موجودا لكنه من الامور الواقعية
التي يحكم العقل عليها بتلك الاحكام حكما واقعيا مع انه لو كان وهميا محضا لا يترتب عليه حكم لا يتحقق التخلف ... لم
يتحقق زمان بين العلة واول المعلولات اصلا حتى يسئل عن الترجيح بين اجزائه فيلزم الترجيح بلا مرجح ... وتوقف التأثير من
طرف القادر حتى يلزم النقص والتغير في ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل كان ذلك راجعا الى تأثير حين انعدام الشرائط والعائق انما
التوقف من جهة القابل بمعنى ان الاصلح بحاله هو الوجود بعد تمام قطعة من الزمان وهو تعالى لما كان حكيما عالما بما هو صلاح
العالم خلقه وقت الصلاح لا انه كان قبل العالم زمان محقق بل موهوم والالفاظ الدالة على الزمان لضيق العبارة
**وحاصل** انه تعالى علة مستقلة للعالم والعلة المستقلة هي التي لا تحتاج في تأثيرها الى شئ آخر وراء ذاتها بل الذات كافية
في الايجاد وليس علة تامة للعالم والعلة التامة على ما يظهر من البعض عبارة عن جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول
من وجود الشرائط وفقدان الموانع ثم الشرط قد يكون بحيث يتوقف تأثير الفاعل عليه بمعنى انه لو لم يكن لم يؤثر وقد يكون
بحيث يتوقف عليه صلاح المعلول اذا عرفت هذا فاعلم ان امتناع تخلف الاثر عن المؤثر انما هو عند وجود العلة التامة
لا العلة المستقلة ولا نسلم انه تعالى علة تامة بل ... علة مستقلة ... توقف تأثيره تعالى على شرط حادث كتمام قطعة من
الزمان ليس من طرفه تعالى حتى يلزم النقص والتغير بل من طرف القابل من حيث الصلاح والزمان الموهوم ليس مجعولا له
موجودا خارجيا حتى يلزم التسلسل وهو تعالى لما كان عالما بصلاح كل جزء من اجزاء العالم اوجد كلا منها في وقته فخلق
جماعة من الطينيين قبل الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك لانه اصلح لهم وخلق الزمان والافلاك وسائر الزمانيات
في اوقاتها الصالحة لها وهو تعالى فاعل مختار ليس موجبا مضطرا كما زعمه الفلاسفة الاشرار وليس يتوقف تأثيره من حيث
ذاته الى شئ آخر وراء ذاته الذات كافية وحكمته اقتضت مراعاة صلاح ... ان ... وحكمة ...
صلاح العلة التامة ان اريد بها ذلك فيمتنع ... عليه ثم كيف ... المعلول ... من العلة التامة وان اريد
بها ما يرادف العلة المستقلة فهو تعالى علة تامة بهذا المعنى الا ان العلة التامة بهذا المعنى لا تقتضي امتناع التخلف
لجواز عدم رعاية صلاح المعلول فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا النقص والتغير في ذات العلة وان اريد بالعلة التامة
ما هو المشهور من الجمهور وصرح به البعض وهو ان العلة التامة عبارة عن الفاعل الذي لا يحتاج الى الغير لحصول جميع
ما يتوقف عليه المعلول فهو تعالى علة تامة بهذا المعنى حين الايجاد لا قبله لان المعلول يتوقف على شرط كتمام قطعة من
الزمان **وبالجملة** انشاء هذه الشكوك مبنية على اصول الفلاسفة من توقف تأثيره تعالى على شروط ومعدات وكونه موجبا

مضطرا ونحن لما لم نقدر بمسواهم الابروات اما معنا الآن نقول ان الله تعالى حكيم في صنائع جلاله صادق في اقواله واذا اخبر سبحانه
بحدوث العالم وجب علينا التصديق قوله وان لم نعلم كيفية ايجاده الا علمه ولا بهتنا الخوض لما قد خفي عن عقولنا فان من لم في العلم
قدم راسخ عن جرم جاء وجلاله بعز راسخ واذا اعترفت سرف خليقته بالعجز عن معرفته نقول ما عرفناك حق معرفتك فكيف يمكن
لنا والمسلم معرفة كنه افعاله وصفاته تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الفارق **الثالث** ان الجواب على عدم كونه مسبوقا بالزمان
المحقق كما هو المتفق ولا بالزمان الموهوم كما هو المنقول عن اكثر الحكماء **فيه** وتسليم الحكماء لهذا الامر بل تجويز العقل على سبيل الاحتمال
كاف في الحق بعض مشبهاتهم على الحدوث تقرير الجواب على ما ذكره بعض اولى الالباب انه لا نم لزوم تخلف عن العلة التامة
وانما يتصور التخلف لو كانت العلة زمانية ووجدت العلة في زمان ولم يوجد المعلول معه في ذلك الزمان ويتأخر العلة والمعلول
كليهما لم يكونا زمانيين اما العلة فباعتراف الخصم واما المعلول فلان الكلام في الحدوث الاول فكما لم يوجد الزمان
اصلا ولا شيء الا الوجه القهار **وبالجملة** اذا كانت العلة والمعلول كلاهما زمانيان يجب ان يكونا في آن وزمان على تقدير
العلة والا فلا يظهر التخلف المحقق فانه لو كانا مكانيين يتصور الاجتماع والافتراق والمماسة واللاممانعة واما اذا لم يكن احدهما
او كلاهما مكانيين لم يتصور امثال هذه الامور وكذا انما يتصور الترجيح بلا مرجح اذ تحقق زمان ووقع امر في جزء من زمان
جزء وصدر المعلول من العلة مرة ولم يصدر اخرى وقبل خلق العالم الزمان والزمانيات معدومة مطلقا ونفي صرف الا بحري فيه
امثال هذه الاوهام الكاذبة التي نشأت من الالف بالزمان والزمانيات لعله بذهب بعض الاوهام الى ان العالم اوجد في الوقت
الذي فيه الآن ولم يوجد فوقه او تحته او غيرهما وغير ذلك من الاوهام الفاسدة والعقل الواجب تعالى مقدس عن امثال هذه الامور
ولا يبلغ الى كنه عظمته عقل ولا فهم وما قدرنا ان نجزم ان بعض الامور على مقدم بعض وان بعضها مع بعض ولم يكن الا منشد الى
ولو لم يكن فلك ولا حركة ولا ليل ولا نهار فمنوع وبهذا انكشف الاشكال المعلقة بالجزم تقدم بعض الحوادث على بعض بتقدم
وان جزء الاصغر والاكبر ولو لم يكن جسم ولا فلك ويرشد الى البعد الموهوم الغير المتناهي الذي هو الخلاء ولعل توهم بين
ما يحكم به الوهم من الالف والعادة ولا اصل لها صلا فصح حسب المسلك ان الزمان والحركات وسلسلة الحوادث كلها
متناهية في طرف الماضي وان جميع الممكنات تنتهي جهة الماضي الى العدم مطلقا والشيء يجب لا امتداد فيه ولا كم ولا
نوع ولا فاز مقدار لا يسبقه الى الدهر وقبل ابتداء الموجودات لا شيء الا الوجه القهار والتعبير بهذه العبارة
من ضيقها ولا متصور للقبلية والانتهاء الى العدم حقيقة ونظير تناهي الزمان والامتداد الغير القار بحسب الماضي والابعاد القارة في
جانب الامكنة والاجسام فينتهي الى العدم المطلق ولا يتصور وراء آخر الاجسام بعد ولا فضاء لا بعد موجود ولا موهوم حتى لو اخذ في

لا تحرك

لا تحرك به ولا يمكن فيه لا لانه جسم لا يمكن خرقه ولا لصلابة بنفسه بل لعدم الطلب المطلق للبعد والفضاء وورود مثل الفلا في
انه فات لعبد عند عالم الاجسام ولا وراء وكذلك سعة ولا ضيق ولا شيء يتوهم الحدث فكذا الحال في انقطاع الزمان في
جميع الموجودات الممكنة في جهة الماضي لا يتصور فيها امتداد اصلا لا موجود كما زعم الحكماء ولا موهوم كما زعمه المتكلمون فلا يمكن فيه
حركات كما تستند الى الحكماء على عدم تناهي الزمان من انه شيء مطلقا وعدم صرف ولا انه الف النفس بالابعاد القارة وحجم خلف
جسم تعسر تصور عدمه على بعض المتكلمين وذهب الى الابعاد الموهومة الغير المتناهية وقالوا بالخلاء وكذا لما انس بوجود موجود قبله
موجود وزمانا قبل زمان صعب عليهم تصور اللاشيء المحض فذهب طائفة من الحكماء الى تناهي الزمان الموجود وطائفة من المتكلمين الى
لا تناهي الزمان الموهوم ولكن تصور اللازمان لعله اصعب من تصور اللامكان ويحتاج الى زيادة تدبر ولطف قريحة انتهى بادنى تغيير
**اقول** مرجع هذا الجواب الى ما ذكره المحقق في التجريد وحاصله انا لا نسلم انه حين كان في الازل علة تامة مستجمعة لشرائط التأثير
الا ان تخلف المعلول عن العلة التامة انما يستحيل الترجيح بلا مرجح انما يلزم لو وجد وقت لا وقت قبل خلق العالم او
من جملة اجزاء العالم فلا وقت قبل حدوث العالم حتى يستفسر عن مرجحه لكون الوقت يقيد ان لم يقع المعلول في ذلك الوقت
ووقع فيما بعد قيل **الرابع** ما ذكره بعض المحققين وهو ان امكان وجود المعلول معتبر في شرائط قبوله الوجود وان
شرائطها تامة الفاعل في التأثير لكونه من تتمات ذات المعلول المفتقر الى المؤثر ويجوز ان يكون بعض انحاء الوجود مستندا
ماهية واحدة ممكنا وآنيا وبعض آخر ممتنعا بالذات وانما يعطي آخر متنعها الاكانات كما بين في محله وشرح الاستلزام
تغيرا اصلا لا من طرف العلة ولا من طرف المعلول فلا يطلب سببا مرادا به هذا النحو من الوجه ممكن وذلك ممتنع اذ التقرر
فنقول العقل الوجود الدائم لا تقبله الماهية الممكنة اصلا وبالجملة يجب علينا اثبات ان الممكن يقبل الوجود الازلي حتى يتم ويسلم
خروط المقدمات التي **اقول** مرجعه الى انه يستحيل علة تامة في الازل ويخلف المعلول عنها ثم هناك طور الى ان وجه الازل ممتنعا
الذي يمكن فيه وجود لا يتخلف عنه سيما وجود الحادث على سبيل الاحتمال كاف في دفع الشبهة عن هذا المطلب كيف وله مقدمات عقلية
وقد سمعت منه منها الطريق الخاص المتفق في الحوادث اليومية وتقريره على ما ذكره بعض الاجلة انا نقول لو كان الواجب
في طرف جميع ما عداه بحيث لا يشذ عنه شيء في طرف آخر فاما ان يكون ذاته تمام وحده علة تامة لشيء ما او لم يكن وعلى الاول
يلزم قدم شيء ما وعلى الثاني يلزم ان لا يوجد شيء ابدا ثم نعد العقل الاول يعد تقدم ونقول الواجب تعالى مع هذا المعلول الاول
اما ان يكون علة تامة لشيء تمام ما عداها اولا ويلزم قدم المعلول الثاني وهكذا في المعلول الثالث والرابع حتى ينتهي الى الحوادث اليومية
ولا يتصور توسط الزمان والحركة والاستعداد **اقول** بيان ذلك انه اذا اخذنا من العلة الاولى تم لا نحفظ الاشياء على

على سبيل التنازل لا بد من ان ننتهي سلسلة الاسباب الى الحركة والزمان لانهما من جملة الممكنات فلا بد ان يكونا في سلسلة العلل
ولا شك ان كل مرتبة منها ان لم تعقل او غير علة تامة لما بعدها وقديمة بقدم فعلة الزمان والحركة تامة مستقلة بلا شك يكون
اصلا فنقول ان علتهما اما ان يكون علة تامة لجميع اجزائهما واما ان يكون علة تامة لجزء ما منهما ويكون ذلك الجزء معدا للجزء الآخر
وعلى التقديرين يلزم انقطاعهما واجتماع اجزائهما وقدم جميع الحوادث اما على الاول فلانه لا يمتنع التخلف عن العلة التامة فح
اما ان يكون الواجب في الزمان والحركة علة تامة لشيء ما من الحوادث اليومية او لم يكن فعلى الاول يلزم قدمه وعلى الثاني يلزم ان
لا يوجد شيء ابدا واما على التقدير الثاني فلان ذلك الجزء الذي له علة تامة وان كان قصيرا جدا فهو قابل للقسمة الى اجزاء بعضها
متقدم وبعضها متأخر فيلزم اجتماع اجزاء هذا الجزء لامتناع التخلف عن العلة التامة ويلزم من اجتماع اجزاء هذا الجزء اجتماع
اجزاء الجزء الذي يليه وهكذا والا يلزم التخلف عن العلة التامة وهو محال فيلزم قدم جميع الحوادث بتقريب ما مر وهذا
كما عرفت مبني على ملاحظة الاشياء على سبيل التنازل كما هو مقتضى العلية والمعلولية واما اذا اخذ من الحادث اليومي على
سبيل التصاعد والقول ان كل سابق معد للاحق الى غير النهاية فلا شك انه محقق … ان النقض
بمجرد جواز العرض الملاحظة على سبيل التنازل فلابد لا فساد … والحاصل انه لا مخلص للحكماء من هذا النقض والالزام
ان … الوجه معتبر في جانب المعلول لا يعتبر في تمامية العلة فلما استحال اجتماع اجزاء الحركة والزمان لكونهما غير قارين
وقع التخلف وصار … بين العلة القديمة والمعلول الحادث وهو بعينه الشبهة الثانية من سبيل الايجاب بالجملة انهم يجب
… الحادث الى القديم بان يستند جميع العالم الى الواجب بهذا الوجه من غير فرق الا في … الخصوصيات …
ظهر بعد الطريق الرابع وكونه النقض وهذا القدر من الاجوبة في هذا المقام كاف لمنصف من الاعلام الشبهة الثالثة
ان العالم ممكن … وجوده ازلا اذ لو كان ممتنعا في الازل صار ممكنا لزم الانقلاب المحال واذا امكن وجوده في الازل
والبارئ تعالى فاعل كامل في تأثيره جواد محض لا يفيد الا ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض فلما اوجد العالم الا هو لجوده الذي هو
مقتضى ذاته وجب ان يوجد العالم ازلا والجواب … البارئ تعالى فاعل كامل في تأثيره وان اردت
انه لا نقص في ذاته وصفاته الكمالية كقدرته وعلمه وارادته ونفي الاقتضاء ذاته القديمة افاضة الخير والجود فذلك مسلم
ولا يلزم منه وجوب ايجاد العالم ازلا لجواز توقف الايجاد على شرط يقتضيه العلم بالاصلح وان اردت به ان الفاعل
في الازل مستجمع لشرائط التأثير فهو ممنوع والسند ما مر واي ضرر في مقتضى كونه كاملا جوادا ولو فرضنا انه لا ينفك عن
افادة ما ينبغي ولا نسلم ان وجود العالم في الازل كذلك اذ ما ينبغي عبارة عما هو صالح للنظام يجب على القديم والاصلح

١٢ الايجاب بالتزام ح
الشبهة الرابعة
مراد الجواب ح

هو وجود

هو وجود العالم فيما لا يزال على ما نقل عن بعض المحققين في الجواب عن هذه الشبهة انها مبنية على استلزام ازلية الامكان
امكان الازلية وهو ممنوع فان معنى الاول استمرار امكان الشيء وجوازه وجوده ومعنى الثاني جواز ان يوجد الشيء وجودا مستمرا ازلا
وابدا وقالوا ان استلزام الاول للثاني … ويستدل عليه بانه لو استمر الامكان ازلا لم يكن في ذاته مانع من الوجود
في شيء من اجزاء الازل فعدم المانع مستمر في جميع اجزاء الازل فاذا نظر الى ذاته جاز له الاتصاف بالوجود في كل جزء منها لا
فقط بل معا البتة وهو امكان الاتصاف بالوجود المستمر الازلي فازلية الامكان استلزمت امكان الازلية وفيه نظر لان قوله ومعا
البتة ممنوع بل قوله جاز له الاتصاف بالوجود في كل جزء منها ايضا ممنوع فان للآنات ممتنع وجودها في الزمان والبتة ما ذكره
منقوض بالحركة التوسطية الآخذة من مبدأ معين فانها ممكنة ازلا ولا يمكن لها الوجود الازلي لان الوجود يستدعي المسبوقية انتهى
اقول ويقرب منه ما في الشبهة المشهورة عن الشيخ ان ايام العطلة … الزمان لا يستحق جواد فياض فلو لم يكن في الازل
مخلوق يلزم التعطيل في الذات والجواب ان كونه تعالى جوادا فياضا لا يقتضي قدم الفيض الا ترى انه تعالى يقتضي ايصال ما
هو الصلاح ولا يلزم قدم الاثر وهذا اول الكلام بل خلاف ما ورد من الائمة ع من التصريح الدال على حدوث جميع اجزاء العالم
بالحدوث الزماني وهم عليهم السلام من جملة العالم واذا ثبت انه يجب اجزاؤه حادثة … اصلا فاين يثبت ان
الصلاح هو الحدوث لانه لا يفعل خلاف الصلاح فالقول بقدم بعضها تكذيب … والعجب من هذه الطائفة انهم مع
غلوهم … قالوا … واما التعطيل في الذات فان ارادوا به … ان يكون مخلوق يكون ذاته معطلة
غير مباشرة للشيء فهو … لان افعاله لم يثبت مباشرة فانه وهذا النوع من التعطيل اعتقاده من لوازم التوحيد
والايمان والتعطيل المنفي عنه تعالى في الاخبار هو كونه معدوما ونفيا صرفا وان ارادوا به عدم الافاضة للوجود وعدم
ايصال النفع والجود فبطلان هذا النوع من التعطيل ممنوع والسند ما عرفت من اقتضاء المصلحة وذلك المسلم هو ابطال
مع وجود الشرائط وارتفاع الموانع واذا لم يثبت انها … مقتضى كونه تعالى فياضا جوادا هو ايصال النفع والخير
الفوائد بحسب استعدادها وصلاحها ولا يلزم من ذلك قدم الاثر والجود ودوام العطاء … لما لا يخفى على من له
اهل العناد والجحود الشبهة الثالثة ما نقل عن صاحب المحاكمات … لا يجوز ان يكون فعله تعالى معدوما ثم يوجد لان العلم
الصحيح لا تغير فيه حتى يكون … الفاعل … في بعض الاحوال ولمن … في بعض حتى يكون الصدور
من الفاعل في بعض الاحوال اولى من صدوره في بعض بل لو كان صدوره واجبا كان في جميع الاحوال او لا
صدوره كان في جميع الاحوال فيلزم اما قدم الفعل او عدمه بالمرة وهذا بالحقيقة رد على من قال انما حدث في

الوقت لانه كان يصلح لوجوده وكان ممكنا فيه وتقييد العدم بالصريح احتراز عن عدم الحادث المسبوق بالمادة انتهى
واجيب بانه لا شك ان جميع المخلوقات المعلومة قديمها وحديثها معدوم مطلق في مرتبة وجود العلة فكيف تعلق الجعل
بالممكنات من المنفيات وكيف تعلق بالقديم وهو معدوم مطلق في هذه المرتبة وكيف تعلق الجعل بالقديم ولم تعلق
بالحوادث الا بعد مدة غير متناهية فالحق ان التميز العلمي في علمه تعالى كاف في الجميع وان كانت في الخارج معدومة صرفة فهو تعالى
يعلم في ذاته الجميع ممكنها وممتنعها او على بعض انحاء الوجود ويريد بالارادة منها على الوجه الذي تقتضيه الحكمة والمصلحة وتؤثر
القدرة على وفق الارادة فيوجد العالم على النظام الذي وجد بلا تغير في ذاته وصفاته الذاتية وانما التغير والتفاوت فيما
عداه بالامكان والامتناع والتقدم والتأخر والصغر والكبر الى غير ذلك من وجوه التفاوت ولا يمكن للعقول ادراك كنهه بنحو
تميزاته ولكن الائمة يظهر شأنها لمن استقصى الخطب والاخبار المأثورة عن الائمة الاطهار عليهم السلام والسؤال بانه لم تعلق العلم
فبعد ذلك او بعد ذلك او فوق الفضاء الذي هو الان فيه او تحته او يمينه او يساره او قدامه او خلفه او صغيرا او كبيرا
او المراد حيث تقتضيه الاستعدادات على نحو آخر فهو من هذا السؤال وقد ظهر الفرق بين ازلية الامكان وامكان الازلية
وان الامكان الذاتي من متممات ذات المعلول الممتنع ومن مقتضيات المعلولية ومكملات الاحتياج الى العلة على سبيل
لوازم الماهية المعلولة وذاتياتها وليس ملحوظا في طرف العلة التامة المفتقر اليها انتهى اقول وحاصل الجواب النقض
اولا والحل ثانيا اما النقض فبان العدم الصريح اذا لم يصلح للتميز فكيف يتميز الممكن من الممتنع والقديم من الحادث مع
كون الجميع في مرتبة ذات العلة معدوما صريحا ونفيا محضا واما الحل فبان التميز العلمي كاف في الامساك عن الايجاد في بعض
الاحوال دون بعض والجميع حتى مفهوم الممتنعات حاصل في علمه تعالى فهو يعلم الممكن من الممتنع والصلاح من الفساد فيوجد الممكن فيما
هو الصلاح ويمسك عن الايجاد فيما عداه ومن امكان الممتنع ظهر الفرق بين ازلية الامكان وامكان الازلية وهو ان الثاني
اخص لكن هذا الدليل فان الممكن بجميع افراده يتميز في علمه تعالى عن الممتنع حتى يصح التأثير فيكون امكان الممكن ازليا ولا يلزم
منه امكان الازلية لجواز كون وجوده الازلي ممتنعا على ما عرفت وظهر ان هذا الجواب اجل على اصل الشبهة وهو ان الامساك
لا يلزم ان يكون للتميز في العدم الصريح بل يجوز ان يكون لامتناع الوجود الازلي الا ان هذا الجواب على طريق المماشاة في
مع الخصم والاتفاق ان الجميع متميز في علمه تعالى **الشبهة الرابعة** ان الزمان لو كان حادثا لكان معدوما قبل وجوده قبلية انفكاكية
لا يجامع فيها القبل البعد في الواقع وهذه القبلية معروضها بالذات اجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى بعض ولا يوصف بها
ما عدا الزمان الا بالعرض من جهة مقارنة الزمان فاذن يلزم وجود الزمان على تقدير عدمه هذا خلف ويمكن تقرير هذا

البداهة



البتة اثبات امتناع العدم اللاحق على الزمان فثبت سرمديته **فيه** وحاصله ان هذا البناء مغالطة فان الزمان اما ان يكون
مستندا الى الواجب بلا واسطة فيكون هو الصادر الاول وهو خلاف معتقدهم واما ان يكون بواسطة علة ممكنة ولا شك ان تلك
العلة ممكنة لذاتها وبالنسبة الى الزمان الذي هو معلولها لان المعلول لا يوجب العلة ولا يصير منشأ لوجوب علته فظهر ان
علة الزمان ممكنة بالذات وبالنسبة الى الزمان ايضا وعدم الممكن بالوصف المذكور لا يلزم من فرضه محال اصلا فاذا فرضنا
انعدام علة الزمان فاما ان يبقى الزمان موجودا بلا علة مبقية وهو محال لان علة الحاجة الى المؤثر عندهم هو الامكان المعلول
وحده واما ان ينعدم الزمان ايضا وهو محال عندهم فان مذهبهم ان العدم بعد الوجود محال بالذات على الزمان وانما
الممكن بالنظر الى الزمان هو العدم راسا وابتداء واما العدم بعد الوجود فلا يجوزونه ويصرحون بامتناعه بالذات **والجواب**
عن اصل الدليل انا لا نسلم ان العدم الصرف الذي صورناه قبل العالم يمكن ان يتصف بشيء كيف وهو نفي صرف ولا شيء محض
الا ان نعم بعد وجود العالم وتحقق الوجود ربما يمكن سريان بعض هذه الاحكام الى العدم ولو سلم فلا نسلم ان منشأ استحالة
اجتماعه مع الوجود اللاحق هو اتصافه بالسبق بل يجوز ان يكون لانهما متقابلان بالايجاب والسلب والا جعل هذا التقابل
ولو سلم فلا نسلم ان منشأ هذا السبق لا يعرض الا للزمان ودعوى اثباته خرط القتاد وغاية ما لزم من تسليم على تقدير تسليم
النوع من السبق يعرض للزمان بالذات واما اثبات انه لا يعرض لغير الزمان الا بواسطة فلا سبيل لهم اليه والمشهور بين المتكلمين
في جواب هذا الدليل اثبات قسم آخر للسبق سموه السبق بالذات وهو في مقام المنع حسن وان اريد اثباته فمشكل قال
المحقق الطوسي في قواعد العقائد التقدم يكون بالذات كتقدم الموجد على ما يوجده او بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين
او بالزمان كتقدم الماضي على الحاضر او بالشرف كتقدم المعلم على المتعلم او بالوضع كتقدم الاقرب الى مبدأ على الابعد والمتكلمون
يزيدون على ذلك التقدم بالرتبة كتقدم الامس على اليوم وقال الرازي في الاربعين انا نثبت نوعا آخر من التقدم وراء
هذه الاقسام الخمسة والدليل عليه انا ببديهة العقل نعلم ان الامس متقدم على اليوم وليس تقدمه بالعلية ولا بالذات ولا بالشرف
ولا بالطبع ولا يمكن ان يكون تقدما بالزمان والا لزم ان يكون ذلك الزمان حاصلا في زمان آخر ثم الكلام في الزمان
الثاني كما في الاول فيفضي الى ان تحصل ازمنة لا نهاية لها دفعة واحدة ويكون كل منها ظرفا للآخر وذلك محال فهذا تقدم
خارج عن هذه الاقسام فنقول تقدم عدم العالم على وجوده وتقدم وجود الله على وجود العالم من هذا النوع من التقدم
يكون على هذا الوجه يزول الاشكال انتهى كلام الرازي وصاحب القبسات **اقول** وهنا مباحث اخرى وابحاث تركناها مخافة الاطناب والذي ينبغي
ان ننبهها على اولي الالباب **ثم نقيضه** انه لا يمكن تطبيق الاديان بالحجج اليقينية والاعتقاد باصول الفلاسفة الفاسدة وقد

ثبت حدوث العالم بالحدوث الزماني بالاخبار المتواترة والآيات المتضافرة واهل العصمة هم الذين الزم الله تقليدهم وابتاعهم
فلا محيص عن متابعتهم كيف والساكين الفلاسفة يفتخرون بالانتساب اليهم ويزعمون انهم ان اصولهم ماخوذة عنهم فتقليد
الهداة الذين بعثهم الله لتكميل العباد والارشاد الى صلاح المعاش والمعاد اولى واحرى من تقليد الفلاسفة الذين يفتخرون
الانبياء عليهم السلام عليهم ويتبركون بالانتساب اليهم قال الفاضل المجلسي وانت بعد ما احطت خبرا بما حققنا وتركت تقليد
والكبراء والتمسك بالتشكيك الاهواء لا اظنك تستريب في قوة دلائل الحدوث وضعف شبه القدم ولو لم تكن اقوى فلا ريب في انها
معارضة فلو كانت مكافية لها فكيف تجترئ على مخالفة الكتب السماوية والاخبار المتواترة النبوية والآثار المتظافرة
المأثورة عن الائمة الهادية والعترة الطاهرة الذين هم معادن الحكمة والوحي والالهام ونعتهم الله لتكميل الانام بشبه واهية
مشبهة بعضها ببعض حيث قال الشيخ وارسطوا انها مسئلة جدلية الطرفين فيا اخوان الدين وخلان اليقين ان لم يغلب
قلوبكم الرين فافتحوا العين وارفعوا الغطاء عن البين وانظروا بالبصائر الحرة بالانصاف مشفقين من رين التعصب والاعتساف
فتكون في اصول الدين من اصحاب اليقين وتدخلوا في حزب الانبياء والاوصياء والصديقين ولا تعتمدوا على عقولكم ولا
تتكلوا على عقولكم لا سيما في المقاصد الدينية والمطالب الالهية فان بديهة العقل كثيرا ما تشتبه ببديهة الوهم والمالوفات
الطبيعية بالامور اليقينية والمنطق لا ينفع في تصحيح مواد الاقيسة ووزن الافكار بميزان الشرع المبين وشمعه نور
المتين وما تحقق صدوره عن الائمة الراسخين صلوات الله عليهم اجمعين لئلا تكونوا من الهالكين انتهى كلامه رفع مقامه
في اعلى عليين مقدمة لاثبات كونه سبحانه قادرا الحق مؤثر ان يكون اثره تابعا للقدرة وهي عند المصنف كونه على
بحيث يتصف بالتجريدة امر يؤثر على وفق الداعية ويصح الفعل والترك بالنسبة الى الفعل والقدرة تفارق الطبيعة بمقارنة
الشعور فان تاثير الطبيعة بلا شعور والمزاج بالمغايرة في التاثير الاثر بمعنى ان اثر كل منهما يغاير اثر الآخر فان
المزاج لكونه كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة يكون من جنس هذه الكيفيات الاربع فيكون اثره من
جنس اثرها واثر القدرة ليس من جنس اثر هذه الكيفيات الاربع فان اثرها الفعل والاخرى لعدم الى الوجود فيكون
القدرة مغايرة للمزاج قال الشارح القوشجي وفيه نظر لان الشيء الواحد قد يكون له آثار متغايرة انتهى اقول ويمكن
دفعه بانا لا ننكر ان الشيء الواحد قد يكون له آثار متغايرة بل ندعي ان القدرة والمزاج لفظان مختلفان مختلفان
معنيا بحسب اللغة والعرف لما اختلف آثارهما وجب الحكم باختلافهما ومغايرتهما في المصداق ايضا اذ لا ضرورة
داعية الى الحكم بالمساواة والمتبادر هو المغايرة ومن المسلمات عند اهل العلم ان الفهم بلا ضرورة خلاف الظاهر المتبع

ثم



ثم القدرة بالمعنى المذكور عبارة عن سبب القدرة بالمعنى المصدري واما هي فتطلق على معنيين الاول كون الفاعل بحيث يصح منه الفعل
والترك بمعنى انه لا يجب صدور احدهما الا بشرط الارادة ويقابله الايجاب وهو كونه بحيث يجب صدور احد الطرفين لا بشرط الارادة الثاني كونه بحيث
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والظاهر ان العبارة بهذا المعنى تصح للمصدري بذا بيان القدرة واما الداعي فهي عند المتكلمين
عبارة عن الارادة التي هي اعتقاد النفع سواء كان نفعا يقينيا او ظنيا والحق عندنا ان الداعي عبارة عن هذا الاعتقاد والارادة هي العزم المسبب
بالاجماع ونقيم الرأي كما هو معنا اللغة والجملة فقد يمكن ان يكون اثره تابعا للقدرة والداعي او لا يكون كذلك بل يكون اثره مقتضى ذاته
بلا اشتراط ارادة سواء كان بشعور فسمي كالنار بالنسبة الى الاحراق او بدون شعور وسمي موجبا كما يدعي عند الفلاسفة فلا وال الاول
يكون اثره تابعا للقدرة والداعي مرجح نادرا ونحن ندعي ان القدرة والاختيار لفظان مترادفان والثاني يعني الذي لا يكون اثره
ذا ليس موجبا بقطع النظر واثر القادر مسبوق بالعدم لان الاثر لا يوجد الا بعد ترجيح الداعي له فتحصيل الحاصل اثر الموجب يقارنه في الزمان
وان تاخر عنه من حيث الذات في الذات يعفرقته نحكم بان وجود المعلول حصل العلة من غير تخلف في العلة سابقة عليه عقلا ويجب عنه
بالعلية ويجب ان لا يتاخر الاثر عن مؤثره الموجب ذاتا او لو تاخر عنه زمانا كان ترجيحا من دون مرجح لو وجد الاثر في زمان دون زمان آخر ان لم
على امر غير ذاته مؤثر كان ترجيحا من غير مرجح وهو باطل على مذهب الحق وجائز عند الاشاعرة ويعتضدون بالشبان الترجيح
مرجح وانا عطشان رغيفي الجائع واما الترجيح بلا مرجح لمساوي او المرجوح كما في تاخير الصلوة عن اول الوقت ولما كان الترجيح بالجواز
ارتكاب المحرمات وترك الواجبات فان ذلك الترجيح للمرجوح في كثير من الفعل واقعا والوقوع يتوقف على الجواز لا محالة والجواب
المعارضة الرجحان هو نظر الفاعل لا في نفس الامر وهذا كاف لرجحان عند الفاعل وان كان مرجوحا في نفس الامر والاشتراك مرتكب
الحاجة ومرتكب المحارم واجب ان المعتبر في الرجحان ما يكون عند الفاعل من حيث هو فاعل حين الشروع في الفعل لا
في نفس الامر عند غير الفاعل او عنده في غير وقت الشروع في الفعل والتساوي فيما ذكر بلا مساوي المعتبر مرجح فضلا لان ماذكر خارج
فيلزم عدم اعتبار حقيقة امر ومضطرا والجملة الشرطية في قوله وان توقف اي الاثر على امر غيره في مؤثرا لم يمكن المؤثر تاما للتوقف
الا الغير او هذا من المؤثر فافهم معطوفة على الشرطية الاولى وهي خبر لكان الواقع مع اسمها خبرا جوابا لقوله نتيجة
في الممكنات فلو كان موجبا لكانت الممكنات قديمة لما عرفت من لزوم مقارنة اثر الموجب له زمانا واللازم
فالمقدم الممكنات قديمة لما عرفت بحكم لما تقدم من ثبوت حدوثها الزماني فالملزوم وهو كونه سبحانه موجبا باطل في البطلان اللازم على
القائلين بكونه موجبا اي ما خالف المتكلمين في كونه سبحانه قادرا بمعنى انه لا يلزم احد طرفي الفعل والترك الا بشرط الارادة وانه
بحيث يصح منه الفعل والترك فالوا انه لا ينفك عنه اثره واما كونه سبحانه قادرا بالمعنى الآخر وهو انه سبحانه بحيث ان شاء فعل وان لم

لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين الا ان مقدم الشرطية الاولى واجب الصدق ومقدم الثانية لازم الكذب وكلتا
الشرطيتين صادقتان في حقه سبحانه عند الحكماء على ما نقله المصنف بل بطلان مذهبهم بما سبق اراد ان يشير الى بعض ما
يلزمهم من المفاسد فقال الواجب عند الفلاسفة موجب يلزمه الفعل من غير اشتراط القدرة والارادة لا الجبر جابر بل مقتضى
ذاته الفياضة الفيض وايجاد النفع لانه سبحانه وان كان عندهم بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا ان المشيئة
عندهم عين الذات والفعل اذا كان لازما للمشيئة وهي عين الذات كان لازما لها فيكون موجبا لذاته وكل موجب لا
يمكنه ان يترك اثره عنه لما عرفت من وجوب المقارنة بينهما فيلزمهم انه اذا عدم شيء في العالم ان ينعدم الواجب لان عدم الشيء اما
لعدم شرطه او لعدم جزء من اجزاء علته والكلام في عدمهما اي عدم الشرط وجزء العلة كالكلام فيه اي في عدم الشيء من انه اما
لعدم الشرط او لعدم جزء العلة لان الشرط وجزء العلة ايضا شيء واما شرط وعلة فيعدم ما يستند الى عدم الشرط او جزء العلة
ثم الكلام في عدم الشرط وجزء الجزء كالكلام في عدم الشرط والجزء حتى ينتهي العدم الى الواجب لان الممكنات باسرها منتهية سلسلة شروط
اليه الى الواجب فيلزم انتهاء عدم الشيء المفروض الى الواجب لذاته الى عدمه فيلزم ان يكون الواجب لذاته معدوما
بسبب عدم شيء في العالم وهو محال لاستحالة العدم على الواجب لذاته باعتراف الخصم وليس لهم محيد عن هذا الالزام نعم لو قيل
ويمكن الجواب بمنع انحصار عدم الشيء في عدم شرطه او عدم جزء علته لجواز ان يكون لحصول مانع وجودي ابتداء او بوسائط ٢ نقض
الى مانع وجودي والتفصيه منه دليل نقض قالت الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وبيان المقام يقتضي
بسط من الكلام فنقول مستمدا من الملك العلام انه لا شك ولا خلاف في ظهور ان المركب يجوز ان يكون علة لصدور
اثار ومعلولات متعددة كالعناصر الاربعة فان النار مصدر للحرارة واليبوسة والخفة المطلقة والهواء للحرارة والرطوبة
والخفة الاضافية والماء للبرودة والرطوبة والثقل الاضافي والارض للبرودة واليبوسة والثقل المطلق وكذا البسيط يجوز
ان يكون مصدرا لاثار متعددة ان تعددت الالات كالنفس الناطقة على تقدير تجردها او الشرائط اي الوجوه والاعتبارات
التي بحسبها يصير فاعلا لمصنوعات واثار مختلفة كالعقل الاول على مذهب الحكماء على ما سيتضح انشاء الله تعالى واما البسيط الواحد الحقيقي
الذي لا يكون فيه كثرة الاجزاء ولا كثرة الوجود والماهية ولا يكون متصفا بصفة حقيقية زائدة في الخارج او اعتبارية
زائدة في العقل ولا يتوقف فعله على شرط واله وقابل وارادة ففيه خلاف فالفلاسفة على ما نقل المصنف وصاحب المواقف
والقوشجي وجمهورهم على ما في شرح الطوالع على انه لا يمكن ان يصدر عنه في مرتبة واحدة الا معلول واحد خلافا للاكثر من المتكلمين ٢ غير مفهوم كون الشيء بحيث يجب عنه ب
واحتج الحكماء بوجوه الاول ان مفهوم كون الشيء بحيث يجب عنه ا اي عليته لاحدهما غير عليته للاخر وتغاير المفهومين يستلزم



عليها بحقيقتها فالمعروض ح ليس شيئا واحدا بل هو شيئان او شيء موصوف بصفتين متغايرتين وقد فرضناه شيئا واحدا هذا خلف
واعترض عليه بانه ان اريد تغاير حقيقتهما تغاير حقيقة المفهومين اعني عليته لهذا وعليته لذاك فهما امران اعتباريان لا حقيقة
لهما عرفت المراد بالحقيقة بالقياس الى معلوليه ولا يقدح ذلك في كونه واحدا حقيقيا فلا نسلم ان تغاير المفهومين العارضين يستلزم
تغاير حقيقة معروضيهما لجواز ان يعرضا لحقيقة واحدة لا تغاير ولا تعدد فيها وهو النزاع الا فيه اجيب بان العلة الموجدة للمعلول
يجب ان يكون لها خصوصية معه ليست مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لذلك فلا يتصور صدوره منها
فلو فرض صدور يجب ان يكون للمصدر خصوصية مع المعلول فاذا لم يكن مع العلة امور متعددة لا داخلة ولا خارجة بل كانت ذاتا
بسيطة لا كثرة فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصيات انما تكون بحسب الذات ولا يتصور كون الخصوصية الذاتية لذات
حقيقية من جميع الجهات متعددة بالضرورة فالمراد بتغاير حقيقة المفهومين اعني عليته لهذا وعليته لذاك تغاير حقيقة
معروضيهما الذي هو ذات الفاعل اذ لا بد من تغاير في ذات الفاعل او بحسب الذات تعتبر خصوصيتان يترتب عليهما
المعلولان فلا يكون ما فرضناه واحدا حقيقيا واحدا حقيقيا هف الوجه الثاني انه لو جاز صدور الكثير عن الواحد لما كان تعدد
الاثر مستلزما لتعدد المؤثر فلم يصح الاستدلال منه عليه لكن مثل هذا الاستدلال مركوز في العقول فانا لما رأينا الماء يوجب البرودة
والنار توجب السخونة قطعنا بان طبيعة النار غير طبيعة الماء فعلم انه كلما تعدد المعلول تعدد العلة وينعكس بعكس النقيض الى
قولنا كلما اتحدت العلة اتحد المعلول وهو المطلوب واجيب بان الاستدلال على تغاير طبيعتي النار والماء وماهيتهما انما هو
لا بالتعدد فانا لما رأينا نارا ولا برد معها كما كان مع الماء ورأينا ماء لا حر معه كما كان مع النار علمنا تخلف اثر كل منهما
عن الاخر انهما متغايران فلو رأينا اثارا متعددة بلا تخلف لم يكن لنا استدلال بها على تعدد المؤثر وهذا هو المتنازع فيه
الثالث لو كان الواحد الحقيقي مصدرا لامرين كالف وب كان مصدرا لالف ولما ليس الف لان ب ليس ا فيلزم اجتماع
النقيضين ونقض ان هذا الوجه كنه لا يستحق الا لما طلب منه البرهان على المطلب واجيب ان نقيض صدور ا
هو لا صدور ا لا صدور ب وقال الامام الرازي في المباحث المشرقية على ما نقل العجب ممن يفني عمره في الالة العاصمة
عن الغلط وتعليمها ثم اذا جاء الى هذا المطلب الاشرف اعرض عن سنتها انها حتى وقع في غلط يضحك منه الصبيان قال
الفاضل اللاهيجي في شوارقه وانت خبير بان مراده من احد النقيضين هو كونه مصدرا لالف المفروض اولا ومن
الاخر هو عدم كونه مصدرا لالف اللازم من فرض كونه مصدرا لما ليس ا اعني ب اذ مصدر غير ا من حيث انه مصدر غير
ليس بمصدر ا فيلزم ان لا يكون مصدرا لالف فقد فرض كونه مصدرا لالف هذا اجتماع النقيضين دون ما توهم الامام

ان مراده من النقيض الآخر هو كونه مصدراً للمعين الف ب فاجاب المحشي بان نقيض صدوره ا هو لا صدوره ا لا صدوره لا
عن ب وبعد ما اورد تشنيع الامام السابق قال فانظر كيف انعكس التشنيع عليه انتهى ومن الكاتبي في شرح الملخص بعد ان رد
اعتراض الامام ودر السلم فلا تناقض بين قولنا صدر عنه ا ولم يصدر عنه ا لانهما مطلقتان وان قيدت احديهما بالدوام كا
كما ذهب اليه المحقق الدواني في جواب ان المطلقتين انما تصدقان لاحتمال وقوع كل منهما في زمان فاذا اتحد الزمان
فيهما لم يكن اجتماعهما في الصدق وههنا جعل الحيثيات بمنزلة الازمنة اذ لا معنى لاعتبار الزمان ههنا واراد بالمطلقتين ما لم يقيد
الحكم فيه بعموم الحيثيات وبالدوام اما قيد بعموم الحيثيات وح نقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف الحيثية
فلا يكن صدقهما معاً وذلك كلام انتهى اقول ان اريد من المصدرية المعنى الذي هنا فيرجع حاصل الاستدلال الى ان اتصاف الشيء
بامر ما ينافي عدم اتصافه بامر آخر فاذا كان الواحد الحقيقي مصدراً للامرين كالف و ب كان مصدريته لب مقتضيا لعدم مصدريته
لالف حيث فرض مصدراً لالف ايضا يلزم ان يكون مصدراً لالف غير مصدر له من حيث ليس هناك حيثيات مختلفة
يلزم اجتماع النقيضين واما اذا اختلفت فلا يلزم والجواب بالنقض وتحقيقه اما النقض فمثل ما اذا ضرب زيد عمرا وبكرا بالعصا
واحدة في زمان ومكان واحد فاتصافه بضرب بكر كان منافيا لعدم اتصافه بضرب عمرو ولما كان ضربه يلزم ان يكون
ضاربا لعمرو وغير ضارب له فيلزم اجتماع النقيضين مع وحدة وحدات التناقض كلها الا الحيثية وهو محال ولا ينفع كون الضارب
مركبا اذ لم يشترط احد في التناقض كون الموضوع واحدا حقيقيا وبالجملة فهو منقوض باجتماع كل متنافيين مختلفين في موضوع
واحد من جهة واحدة وامثلة كثيرة ومنها اجتماع الوجود والشيء فيلزم كون الاتصاف بهما تنافيا ولم يقل به احد فما هو
جوابكم فهو جوابنا واما التحقيق فهو انا لا نسلم ان اتصاف شيء بامر ما ينافي عدم اتصافه بامر آخر غاية الامر انه لا يصدق عليه
بامر آخر ولا يلزم منه ان يصدق عليه عدم الاتصاف بالآخر ولا يلزم مما ذكر ارتفاع النقيضين لان الاتصاف وعدمه
اذا اخذا بانفسهما وليس واحد منهما نقيضا للآخر فيه حتى يلزم من ارتفاعهما محال مثلا اتصاف زيد بضرب عمرو ليس
على اتصافه بضرب بكر ولا عدم اتصافه به ونقيض قولنا ضرب زيد عمرا هو لم يضرب زيد عمرا لا ضرب زيد بكرا او لم يضرب بكرا
فلا يلزم ارتفاع النقيضين واما ضرب زيد بكرا او لم يضرب زيد بكرا فهما متناقضان لا يجوز ارتفاعهما وليس كل منافيه
صدق الموجبة الاولى اعني ضرب زيد بكرا لا ينافي قولنا ضرب زيد عمرا لان الضرب عبارة عن الايلام فالضربان متماثلان
لا متخالفان ومن البين ان التعدد يؤكد التماثل ولا ينافيه والحاصل ان نقيض اتصاف زيد بضرب عمرو هو رفع اتصافه
بلا اتصافه بضرب بكر ولا عدم اتصافه بضرب بكر وان اريد من المصدرية كون العلة بحيث يصدر منها المعلول فهو كون

ذات

ذات العلة بينهما ان كانت العلة علة لذاتها وقد تكون حالة متوقفة ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى فيرجع محصل
الاستدلال على تقدير الحمل الى ان المصدرية بالمعنى المذكور نفس ماهية العلة البسيطة والماهية من حيث هي ليست الا هي فاذا كان البسيط
الحقيقي مصدراً لالف مثلا ولما ليس الف كانت مصدريته لما ليس الف غير مصدريته لالف التي هي نفس ذاته فيكون ذاته غير ذاته وهذا هو
اقول وهو مبني على انه لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول باعتبارها يصدر عنها معلولها المعين ولا يكون لها تلك الخصوصية
مع غيره مثلا اذا صدر من الماء البرودة فلا بد له معها من خصوصية لا يكون له مع غيرها وبسبب ذلك يتعين صدور البرودة منه دون
الحرارة وغيرها وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر فتكون موجبة ومتقدمة على المعلول قطعا فاذا تعدد المعلول يلزم تعدد المصدرية
فيلزم اجتماع النقيضين والجواب اما اولا فبالمنع من استلزام تعدد المعلول تعدد المصدرية والخصوصية لجواز ان يكون لذات واحدة خصوصية
واحدة من بين الذات مع امور متعددة مشاركة في جهة او غير مشاركة لا تكون تلك الخصوصية لها اي للذات الا مع
غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض واما ثانيا فعلى تقدير تسليم انه لا بد من خصوصية على حدة
كل صادر معين فلا نم انها موجبة قوله وفي الحقيقة تكون تلك الخصوصية هي المصدر فتكون موجبة فيه نظر لانه ان اراد بالمصدر
الفاعل فلا نم ان الخصوصية المذكورة يجب ان تكون في الحقيقة فاعلا حتى يلزم وجودها لجواز ان يكون فاعل واحد مع امر عدمي
له خصوصية مع معلول معين ومع عدمي آخر له خصوصية مع معلول آخر فلا تكون الخصوصية هي الفاعل بل المجموع المأخوذ منه
ومن غيره وان اراد بالمصدر ماله دخل في الصدور وسلمنا ان الخصوصية مصدر لكن لا نم ان المصدر بهذا المعنى يجب ان يكون
موجودا لا يقال اثبات المقصود ليس متوقفا على وجود الخصوصية بل يكفيه تقدمها على المعلول اذ يلزم ح تكثر في الواحد الحقيقي
ولو باعتبار وهو خلاف الفرض لانا نقول لا وجه لتعدد الامور العدمية تكثرا في الواحد الحقيقي والا لزم ان لا يمكن سلب اشياء كثيرة عن شيء
واحد من جميع الجهات لاستلزامه تكثرا فيه على ذلك التقدير لكنه باطل لان جميع ما ينافيه مسلوب عنه بالضرورة وما يقال
من ان سلب شيء عن شيء امر عقلي لا يتحقق في العقل الا بعد تحقق مسلوب ومسلوب عنه فيتعددان ولا يكفيه ثبوت المسلوب عنه وحده
فح لا يكون الواحد الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي مسلوبا عنه اشياء كثيرة بل بانضمام المسلوب اليه فلا يكون واحدا حقيقيا
مدفوع بان الواحد الحقيقي كما يجب ان يتصف في حد نفسه في الخارج بالسلوب والاضافات وان لم يكن متحققا في
الخارج ولا يتوقف ذلك الاتصاف على تحقق المسلوب عنه والمسلوب وانما المتوقف على تحققهما هو العلم بالاتصاف لا
نفس الاتصاف كذا في شرح التجريد اقول لو احتاج اثبات المطلوب على لزوم التكثر في الواحد الحقيقي يرجع الوجه الثالث
الى الوجه الاول فلا وجه لعده وجها ثالثا وحيث عرفت بطلان الوجهين الآخرين فلم يبق للحكماء وجه على اثبات مطلوبهم

الا الاول هو بعينه مردود بما ذكرنا آنفا وقد علمت منع لزوم التكثر في الواحد الحقيقي على تقدير مصدريته لامرين مستندا بجواز ان يكون واحدة
خصوصية واحدة هي عين الذات مع امور متعددة والتحقيق في هذا المقام ان الحكم بان الواحد من جميع الجهات حتى الجهات الاعتبارية كما
عرفت في صدر المبحث لا يصدر عنه في مرتبة واحدة الا معلول واحد بديهي لا يتوقف الا على تصور طرفيه فانه لو صدر عنه معلولان لكان
مصدريته لاحدهما اي علّيته بالمعنى الاضافي غير مصدريته للآخر اعتبارا فذلك يستلزم تعدد الاعتبار بما فيما فرضناه واحدا من جميع الجهات
حتى الاعتبارات لكن الكلام في ان ثم موجود واحد من جميع الجهات حتى الاعتبارات حتى يمتنع صدور الكثير عنه ام لا بل هو متعدد من
حيث الاعتبار فلا يمتنع فالنزاع ح انما هو في تحقق الصغرى لا في حقية الكبرى لكن النزاع في الصغرى لا ينفع اذ يصدر عنه فضلا
عن ... فان الادلة الدالة على وحدته تعالى انما تدل على وحدته من جميع الجهات في مرتبة ذاته تعالى متعددة في مرتبة صفاته الكاملة
بالنظر الى ظهوراتها المتعددة بالنظر الى آثارها وان كانت صفاته الذاتية عين الذات وكل صفة نفس الاخرى ولو كان التعدد
الاعتباري منافيا للتوحيد لما امكن ان يكون سبحانه مصدرا لشيء اصلا لان المصدرية الاضافية عارضة له قطعا فيلزم ان
يكون مركبا من ذاته وهذا الاضافي ولان المضاف مغايرة لمعلوله ولو اعتبارا فكيف يكون واحدا حتى من جهة الاعتبارات وكيف يصح
سلب الاعتبار عنه سبحانه وانه عالم لذاته من جهة عالميته غير جهة معلوميته والتعدد الاعتباري لا يوجب نقصا كيف والعقلاء اتفقوا على اتصافه
بصفات سلبية واضافية زائدة على ذاته سبحانه عقلا لا خارجا فلا يكون واحدا من جهة الاعتبارات فلا يمتنع صدور الكثير عنه
سبحانه ولو سلمنا وحدته حتى من الاعتبارات نقول طابقا لما ذكره بعض المحققين من اصحابنا بان ... سبحانه صانع لكل شيء ... واحد
وان تعدد بالاضافة على حسب اختلاف مراتب المصنوعات كما انه قادر على كل شيء بقدرة واحدة وعالم بعلم واحد وان اختلف
المقدورات والمعلومات في حد نفسها فلا يصدر من الواحد الا الواحد وما ... الكلام في هذا المقام ما ذكره بعض ... التحقيق
من الاعلام بقوله نظير ذلك ما ورد في الحديث ان الله تعالى يخاطب حساب الاولين والآخرين يوم القيمة بمخاطبة حساب عليهم
مخاطبة واحدة يسمع منها كل واحد قضيته دون غيره ويظن انه المخاطب دون غيره لا يشغله عز وجل مخاطبة عن مخاطبة ويفرغ
من حساب الاولين والآخرين في مقدار نصف ساعة من ساعات الدنيا ولا يستبعد في ذلك فان الصباغ يجعل كلا من الثوب الابيض
والثوب الازرق في الصبغ الاصفر فيخرج احدهما اصفر والآخر اخضر بسبب نفس الصفرة فيها الا واحدا وانما اختلفا بسبب
اختلاف القابلية واختلاف القابلية في الاشياء انما هو بمقتضى ذواتها التي بها يتميز كل من الآخر وبها صار هو هو من غير
... قال بعضهم فالحق سبحانه ذو الابداع ... احد الامر والتكوين والعالم عند تجلي الوجه المتبدل الكون وانما يوجد ... كثير
... اذ قضى امرا فانما يقول له كن فيكون بلا حرف ولا صوت فيكون انتهى وهذا القول ... فيه ما يخالف الشريعة المطهرة

ويمكن

ويمكن ان يجعل قوله سبحانه وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب بيانا له والحق ان المنقول من الحكماء في اثبات بساطة العقل الاول ...
مع تقريره الاول يقتضى ما هو الاشهر للقاصرين وحيث عرفت ما فيها ظهر لك ان كل شبهة لهم على هذه الدعوى اي الوحدة ...
الى الوحدة في غاية الركاكة والضعف والركاكة بفتح الراء وتخفيف الكاف ضعف الرأي ... اريد بها هنا الضعف مجازا
من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم والتركيب الضعيف ... ان يكون ... الضعف على طريق الحقيقة ...
لكن الكلام من الجوهر في الفصل كونها حقيقة في الاول فقط وكون المجاز خيرا من الاشتراك يؤيده واعلم ان الحكماء قسموا الموجود
الى الواجب والممكن والممكن الى العرض وهو الذي يكون في موضوع اي في محل يقوم ما حل فيه والى الجوهر وهو الذي لا يكون في
موضوع والجوهر الى المفارق عن المادة وغير المفارق وغير المفارق الى الهيولى وهو المادة التي حل فيها جوهر آخر وهو الصورة والى
الجسم وهو المركب من الهيولى والصورة والمفارق الى العقل وهو الجوهر الذي لا يحتاج في ذاته ولا في فعله الى المادة والى النفس
الجوهر الذي لا يحتاج في ذاته الى المادة ويحتاج في فعله اليها فالجواهر خمسة هيولى وصورة وجسم وعقل ونفس فالنفس
تتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف وقد تتعلق على سبيل التأثير كالنفس في اصابة العين والعقل لا يتعلق بالاجسام الا على
سبيل التأثير فقط اذا تحقق هذا فاعلم ان قولهم الواحد لا يصدر منه الا الواحد لما كان مبنيا لابحاث كثيرة اراد ان ... والعقول
بعضها ... اي لقولهم الواحد لا يصدر منه الا الواحد قالوا لا يصدر عن الباري ... الا عقل واحد
كثرة من الوجوب اي وجوب الوجود لعلته فيكون واجب الوجود بالغير والامكان بالذات وتعقل الوجوب وتعقل ذاته ...
صار باعتبار كل منها مبدأ لامر ولذلك اي لوجود الكثرة في العقل الاول صدر عنه باعتبار كل واحد منها ما يناسبه فباعتبار
الوجوب ... صدر عنه عقل آخر ثان وباعتبار وجوب ... صدر عنه نفس اولى وباعتبار
امكانه وتعقل ذاته صدر عنه فلك اول يسمى الفلك الاعظم والتاسع وعرش الرحمن بلسان الشرع مركب من الهيولى والصورة
باعتبار امكان العقل الاول صدر عنه هيولى الفلك وباعتبار تعقل ذاته صدر عنه صورة الفلك لان كل معلول يجب ان يناسب
علته في الشرف والخسة والقوة والضعف والعقل لما كان اشرف من النفس نسب الى الجهة العليا باعتبار تعقل الواجب
ونسبة النفس اليه ما هو ادنى منها اعني الوجوب بالغير والمادة لما كانت بالقوة نسبت الى الامكان الذي هو بالقوة والصورة
لما كانت بالفعل نسبت الى تعقل ذاته الذي هو بالفعل ثم ان العقل الثاني ايضا فيه الامور الاربعة فصدر عنه ...
كل منها عقل ثالث ونفس ثانية وفلك ثان مركب من الهيولى والصورة وهكذا العقل الثالث الى العاشر المسمى بالعقل
الكثرة فعلا وتاثيرا في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل وقيل هو المعبر عنه بالروح في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة

صنف ويقولون ان المبدأ الفياض المؤثر لما تحت فلك القمر المفيض للارواح البشرية فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية
الحادثة بشرط استعداد الهيولى بسبب الحركات السماوية والاتصالات الكوكبية واوضاعها ويريدون من المبدأ الفياض ورب النوع هذا العقل
فيكون لها انواع عشرة والنفوس هي تسعة للافلاك [illegible] تستر عنهم نفوس سماوية لكون [illegible] وبعضهم [illegible] كليات ثم اثبتوا
لكل فلك نفسا جزئية بمنزلة الروح الحيواني للانسان ويعبرون عنها بالقوى المنطبعة الفلكية ويقولون ان الافلاك والكواكب حية ناطقة
وبكل ذلك يخالف الشريعة المطهرة على ما هو الظاهر من اقوالهم وتفصيل هذا الاجمال على ما تقتضيه الحال ان جماعة من الحكماء زعموا ان العقل الاول
خلق العقل الثاني والفلك الاول والنفس الاولى وخلق العقل الثاني العقل الثالث والنفس الثانية والفلك الثاني الى ان انتهى الامر الى
العقل وهو خلق الفلك التاسع والنفس التاسعة وهيولى العناصر وما تحت فلك القمر وارواح البشر وهذا المذهب كفر وزندقة
والشبهة في خباثته ذاكره وجماعة منهم زعموا ان تلك العقول وسائط [illegible] والامر في [illegible] الا الله وهذا ايضا كفر وهو القول الاول
وهو [illegible] منهم انه لا يمكن ان يصدر منه تعالى الاشياء الا بتوسطها وهو ايضا كفر والثالث انه يمكن ان يصدر عنه تعالى الا انه تعالى لا يقتضي حكمة
جعل الكل والافاضة منوطا بالاسباب [illegible] الا بوجه كفر [illegible] الا ان وسط العقول [illegible] تمام ثبت دار له
وجعلها مدخلا في الاعتقاد الحق الذي يستفاد من الآيات المتظاهرة والاخبار المتكاثرة وعليه الفرقة المحقة الامامية ان نعتقد ان
تأثيره سبحانه في الممكنات [illegible] الاسباب والمواد والاستعدادات واما امر [illegible] ان يقول [illegible] يكون [illegible] نظر
تحقيق سبق [illegible] انه واما القول بحياة الافلاك وما فيها [illegible] كتاب [illegible] والله
العقيدة [illegible] على ان الفلك وما فيه من شمس وقمر ونجوم غير متحرك بنفسه ولا بطبعه [illegible] وان الله هو المحرك
باختياره [illegible] وقال [illegible] لا خلاف بين المسلمين في ارتفاع [illegible] عن الفلك [illegible] الكواكب فانها مسخرة
وقال المجلسي ره وذلك معلوم من دين رسول الله صلعم [illegible] العقول المجردة والنفوس الفلكية المنطبعة
ما [illegible] الشريعة المقدسة [illegible] الفلاسفة كثيرة منها ما [illegible] في كيفية الصدور [illegible] العقل
الاول ليس وجوده من المبدأ زائدا على ماهيته ووجوب [illegible] من ذاته [illegible] لمبدئه وتعقل لذاته فيكون بذلك
مصدرا لثلاثة اشياء عقل ثان ونفس له وفلك اول مشتمل على ثلاثة اشياء مادة وصورة جسمية وصورة نوعية ويصدر من
العقل الثاني عقل ثالث وفلك ثان ونفس ثانية وهكذا الى العقل العاشر وعند الفخر الرازي [illegible] انهم ضبطوا تارة [illegible]
في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر [illegible] لوجوده
علة للعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلاثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل

امر



امر باعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة من ارفعوا وجها فزادوا علمه
الغير وجعلوا الحاصل علة لمبدأ الفلك وعلمه علة لصورته انتهى ولما اورد المتكلمون نقضا لقول الحكماء اشار المص الى ابطاله
فقال [illegible] ان اي موجودين فرضا في العالم كان احدهما علة للآخر بوسط او بغيرها بيان ذلك انه لو لم يصدر عن الواحد
الا الواحد لما صدر عن المعلول الاول الا واحد هو الثاني وعنه واحد هو الثالث وهكذا الى آخر الموجودات فيكون كلها سلسلة
واحدة صادرا كل لاحق منها من سابقها ولزم ان لا يوجد شيئان الا واحدهما علة للآخر اما بوسط او بغير وسط وهو
ظاهر البطلان فان وجود موجودات لا يتعلق بعضها ببعض معلوم بالضرورة ويكفيه اعتراف الحكماء في العقول فان العقل الاول
والفلك الاول ليس احدهما علة للآخر لا بوسط ولا بدونها وكذا غيرهما فلا يصح قولهم الواحد لا يصدر منه الا الواحد
لصدور الكثير من الواحد كالعقل الاول بالنسبة الى معلولاته واجيب بان ذلك انما يلزم لو لم يكن في المعلول الاول
مع وحدته كثرة بحسب الجهات والاعتبارات وهو ممنوع لما عرفت كثرة من امكانه ووجوده ووجوبه وتعقله وغير ذلك مما
سبق فلا يكون واحدا من جميع الجهات ويصح ان يكون باعتبار كل جهة مبدأ الامر فلا يمتنع صدور الكثير منه فلا يلزم الامر
المذكور واعترض عليه بان هذه الامور ان كانت موجودة في الخارج صادرة منه تعالى لزم صدور الكثير في المرتبة الواحدة
عن الواحد الحقيقي وان صدرت عن غيره سبحانه لزم تعدد الواجب وان لم تكن موجودة لم يكن تأثيرها في الموجودات معقولا
والى هذا اشار المص بقوله والتكثرات التي في العقل الاول ان كانت موجودة صادرة عن الباري تعالى لزم صدور الكثير
عن الواحد وهو يناقض قولهم الواحد لا يصدر منه الا الواحد وان صدرت عن غيره او عن غير الباري تعالى لزم تعدد الواجب
اذ المفروض عدم وجود مخلوق اصلا فاذا فرض غيره سبحانه لزم ان يكون واجبا فيلزم تعدده وهو باطل باتفاق الخصم ايضا
وان لم تكن تلك التكثرات موجودة لم يكن تأثيرها في الموجودات معقولا لان امتناع تأثير المعدوم في الموجود من القضايا
الاولية ونعم ما قيل بالفارسية شعر جان نا يافته از هستي بخش كي تواند كه شود هستي بخش ولما كانت [illegible] الجواب [illegible]
اختيار عدم كونها موجودة انها غير مؤثرة وليست عللا مستقلة بل شروط وحيثيات يختلف بها احوال العلة الموجدة
والحيثيات يصلح لذلك بالاتفاق اعترض من وجه آخر وهو انا لو فرضنا تشريف هذه الكثرة الاعتبارية فان يكون الواحد
مصدرا للمعلولات الكثيرة فهو حاصل لذاته تعالى اذا اخذت مع السلوب والاضافات فيصح ان يكون هو مصدرا
للكثير بهذه الاعتبارات من غير احتياج الى توسط العقول واجيب بان هذه الامور امور متحققة في نفس الامر وليست اعتبارية
محضة بخلاف السلوب والاضافات المأخوذة مع الاول تعالى فانه لا يمكن تحقق تلك السلوب والاضافات في نفس الامر الا

بعد ثبوت الغير ضرورة فيقتضي السلب المتحقق في نفس الامر سلباً متحققاً في نفس الامر وكذا يقتضي الاضافة المتحققة في نفس الامر منسوباً متحققاً في نفس الامر فلو صح استلزام ثبوت الغير المسلوب الاضافة لزم الدور وجوابه ان ثبوتها انما يتوقف على ثبوت الغير من حيث انها يتوقف على تحقق الغير فلا دور وقيل الحق ان سلب الشي عن الشي لا يتوقف على تحقق شي من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما اقول والتحقيق في هذا المقام ان السلب يتوقف على تحقق المسلوب عنه دون المسلوب كما لا يخفى على ارباب القلوب واما الاضافة فتحققها في نفس الامر وان كان متوقفاً على تحقق الطرفين في الخارج او في جميع ان وجوده سبحانه خارجاً ووجود سائر المخلوقات في مرتبة علمه كاف في تحقق الاضافة في نفس الامر لان جميع الموجودات قبل ايجادها موجود في مرتبة ذاته تعالى لا بالوجود الخارجي على ما يقرر في التصوف فانه كفر وزندقة بل بالوجود العقلي بمعنى ان تعقله سبحانه لذاته مستلزم لتعقل جميع الممكنات المستندة اليه سبحانه لكونه تعالى علة تامة لجميع ما سواه وبالعلم التام بالعلة التامة علة تامة للعلم بالمعلول وهذا عند المتصوفة وهذا القدر من الوجود العقلي مع وجوده سبحانه كاف في تحقق الاضافة ولا يحتاج الى تحقق الموجودات خارجاً ويؤيده ما روي عن مولانا الرضا انه معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع الحديث بل مجرد ذاته المقدسة كاف في تحقق الاضافات فلم يكن الاضافات والجهات والاعتبارات فيصح صدور الكثير منه تعالى من غير حاجة الى توسط العقول والحكماء وان لم يمنعوا عروض الاضافات والسلوب له تعالى الا انهم يقولون انها انما تتحقق بعد تحقق المنسوب والمنسوب اليه والمسلوب والمسلوب عنه وهو تعالى قبل ان يصدر عنه شي لا يكون فيه تعدد حيثيات من جهة الاضافات والسلوب فلا يمكن ان يصدر منه الا الواحد وبعد الخلق يعرض الكثرة باعتبار كثرة الاضافات وبيانه على ما نقل المحقق ره في شرح الاشارات انا اذا فرضنا مبدأ اول وليكن ا وصدر عنه شي واحد وليكن ب فهو اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شي وليكن ج وعن ب وحده شي وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الاخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى شي صار في ثالثة المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شي وبتوسط د وحده ثان وبتوسط ج د معاً ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د حادي عشر وعن ج د معاً ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب لو جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى ما فوقه شي واعتبرنا الترتيب في المتوسطات الى ان يكون فوق واحد صار ما في هذه المرتبة ضعف ما مضى ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز

وجه



وجه كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة الى ما لا نهاية له فيمكنه ان يصدر اشياء كثيرة في مرتبة واحدة عن مبدء واحد انتهى كلامه

اقول وحاصل الكلام في هذا المقام ان الكثرة الاعتبارية لو كانت كافية في صدور الكثير عن الواحد فهو تعالى اولى بذلك لتكثره في كثرة تلك الاعتبارات لان ذاته تعالى عبارة عن الوجود الخاص المعروض للوجود العام عند الحكماء كما عرفت ففيه حيثيتان فيجوز ان يصدر منه اكثر من واحد والوجود المطلق وان كان امراً اعتبارياً لا يجوز ان يكون مؤثراً الا انه يجوز ان يكون شرطاً لتأثير المؤثر فباتفاق الحكماء كما في العقل الاول وجوده بالغير على ما عرفت مما النفس الامر اعتبارية جهة عاليته تعالى لذاته غير جهة معلولية وايضاً هو تعالى كثير بحسب السلوب والاضافات والقول بعدم تحققها قبل الكثرة ممنوع بل مجرد وجود المسلوب عنه كاف في تحقق السلب والوجود العقلي في تحقق السلب والوجود العلمي في تحقق الاضافة فلا يلزم الدور ويصح مصدريته الكثير وعلى تقدير التنزل يجوز ان يكون الاعتبارات المحضة والعدميات الصرفة مصححة للمصدرية ولا يقتضي ان ... وهو تعالى عالم قبل الايجاد بان ما خلقه فيما بعد مسلوب عنه سبحانه فيجوز ان يكون هذا السلب العلمي مصحح الصدور الكثير ويعمّم كل النقائص مسلوبة عنه تعالى فيجوز ان يكون بهذه السلوب الاعتبارية وان لم تكن متحققة في نفس الامر لعدم المسلوب مصححة لصدور الكثير مع ان سلب الامكان عنه تعالى متحقق في نفس الامر قبل الايجاد ولو تنزلنا عن ذلك ايضاً يجوز ان يكون لذاته الواحدة من جميع الجهات مناسبة واحدة لامور متعددة يصحح بها صدور الكثير عنها ولو غمضنا عن جميع ذلك نقول انه سبحانه خلق كل شي بصنع واحد كما عرفت فما يقولون من توسط العقول ووجوب القول بغير المعقول وتأويل ظواهر النقل لمذاق اهل الضلال الذين يقولون ... فانى لكل شي من غير ان يحتاج الى شرط او آلة او قبول نعم نقصه ... ظاهر ما ذكر انه تعالى قادر على خلق الكثير في مرتبة واحدة الا ان الظاهر من الاخبار والعقلاء الاخيار انه لم يصدر منه تعالى في المرتبة الاولى الا امر واحد لكن العلماء اختلفوا في اول المخلوقات اما الحكماء فقد عرفت انهم يقولون انه العقل الاول واما غيرهم فقيل اول المخلوقات هو الماء وقال الفاضل المجلسي ره ويدل عليه اكثر الاخبار ونقل عن ثاليث البليط الحكيم وعن بليناس الحكيم في كتاب علل الاشياء انه قال ان الخالق تعالى كان قبل الخلق واراد ان يخلق الخلق فقال ليكن كذا وكذا فكانت هذه الكلمة علة الخلق وسائر المخلوقات معلولة وكلام الله عز وجل اعلى واعظم واجل من ان يكون شيئاً مما تدركه الحواس لانه ليس بطبيعة ولا جوهر ولا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس الا ثم قال بعده ان اول ما حدث بعد كلام الله تعالى الفعل فدل بالفعل على الحركة ودل بالحركة على الحرارة ثم لما نقصت الحرارة جاء السكون عند ذلك فدل بالسكون على البرد ثم ذكر بعد ذلك ان طبائع العناصر الاربعة انما كانت من هاتين القوتين اعني الحرارة

والحر والبرد وذلك ان الحرارة حدث منها اللين ومن البرودة اليبس فكانت اربع قوى مفردات ثم امتزج بعضها ببعض فحدث من امتزاجها الطبائع وكانت هذه الكيفيات قائمة بانفسها غير مركبة فمن امتزاج الحرارة واليبس حصلت النار ومن امتزاج الحرارة والرطوبة حدث الهواء ومن امتزاج البرد واليبس حصلت الارض ثم قال ان الحرارة لما حركت طبيعة الماء والارض تحرك الماء للطافته عن ثقل الارض وانقلب بالحرارة من الحر فصار بخارا لطيفا هوائيا رقيقا ودخانا وهو اول دخان طلع من سفل الماء وامتزج بالهواء فصعد الى العلو لخفته ولطافته وبلغ الغاية في صعوده على قدر قوته ونصيبه من الحرارة ثم وقف فكان منه الفلك الاعلى وهو فلك زحل ثم حركت النار فطلع منه دخان هو اقل لطفا مما صعد اولا واضعف فلما صار بخارا يسمو الى العلو بجهده ولطافته لم يبلغ فلك زحل لثقله ولطافته عما قبله فكان منه الفلك الثاني وهو فلك المشتري وبهذا التبيين في طلوع الدخان مرة مرة تكون الافلاك الباقية منه ثم قال والافلاك السبعة بعضها في جوف بعض وبين كل فلكين منها هواء وليس مملوا اجزاؤه لا تتحرك ومن قدماء الحكماء انه قال اصل المركبات هو الماء فاذا تخلخل صار هواء وحدث النار واذا تكاثف وفيه بعض الثقل صار ترابا واذا تكاثف تكاثفا مفرطا بالقاصار ارضا وعن التوراة ان مبدأ الخلق جوهر خلقه الله ثم نظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء وعن النبي صلى الله عليه وآله ان اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤها فصارت ماء فتحرك وطفا فوقه زبد وارتفع منه دخان فخلق السموات من ذلك الدخان والارضين من ذلك الزبد وقيل اول المخلوقات الهواء قال الفاضل المجلسي ويدل عليه ما ذكره علي بن ابراهيم في تفسيره والظاهر انه اخذه من خبر لكن الاقوى ما في الاخبار الكثيرة المسندة مع صحة بعضها يمكن الجمع بحمل اولية الماء على التقدم الاضافي بالنسبة الى الاجسام المشاهدة المحسوسة التي يدركها جميع الخلق فان الهواء ليس مما يدركه جميع الخلق ولذا انكر وجوده بعض جهلة المتكلمين وقيل اول المخلوقات النار قال المجلسي وفي بعض الاخبار ان اول ما خلق الله النور وفي بعضها نور النبي صلى الله عليه وآله وفي بعضها نوره صلى الله عليه وآله مع انوار الائمة عليهم السلام وفي بعض الاخبار العامية عن النبي صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله روحي فيمكن ان يكون المراد بالجميع واحدا ويكون خلق الارواح قبل خلق الماء وسائر الاجسام ويكون اولية الماء بالنسبة الى العناصر والافلاك فان في بعض الاخبار ما يدل على تقدم خلق الملائكة على خلق العناصر والافلاك ودلت الاخبار على تقدم خلق ارواحهم وانوارهم عليهم السلام على كل شيء وورد في الكافي وغيره باسانيدهم الكثيرة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره وهذا الخبر يدل على تقدم العقل على جميع الموجودات بل على خلق الروحانيين ويمكن ان يكون خلقها متأخرا عن خلق الماء والهواء واما خبر اول ما خلق الله العقل فلم اجده في طرقنا وانما هو في طرق العامة وعلى تقدير صحته يمكن ان يراد به نفس الرسول صلى الله عليه وآله لانه اكمل

العقل

العقل مع انه يحتمل حمل الخلق على التقدير في بعض تلك الاخبار كما هو احد محتملاته وكذا حديث اول ما خلق الله القلم يمكن حمله على الاولية الاضافية بالنسبة الى جنس من الملائكة او بعض المخلوقات اخرى وذكر الفيض ان الله سبحانه خلق اول ما خلق جوهرا شريفا ملكوتيا روحانيا وحدانيا له وجوه متعددة وجهات متكثرة كان له لكل وجه اسم من الاسماء ولهذا اختلفت الالفاظ في الشرع في تسميته فسمي بالعقل في قول النبي اول ما خلق الله العقل وذلك لانه يعقل ذاته ومبدعه وبالقلم في قوله اول ما خلق الله القلم لانه واسطة الله في تصوير العلوم على الالواح النفوسية بتوسط الكتابة على النفس الكلية التي هي اللوح الاعظم ثم سماه بالروح في قوله اول ما خلق الله روحي لافاضته الحياة على كل حي بتوسطه وانما اضيف الى نفسه لانه المبعوث المقدم والروح الاول لان ما قال في التوراة اول ما خلق الله النور انه تنورت السموات والارض وصار الاضافة ما سبق ثم قال واما ما ورد من ان اول ما خلق الله الماء فالمراد به اول ما خلق من عالم الاجسام والمراد بالماء مادة الاجسام وما به قوامها اقول قد ثبت في مبحث اثبات كونه تعالى قادرا ان فعل الباري تعالى اي شيء لا يوجبه لانه قد ثبت انه تعالى قادر هو القادر هو الذي يكون اثره تابعا للقدرة والداعي على ما عرفت ومن كان كذلك فعله تابعا للداعي كما ان الاختيار هو شعور العلم بعلمه الاكمل وانه المتجرد عن الشعور بالارادة فيكون بالنسبة لبعض المقدورات ويجب ان يكون عالما بكل الممكنات من الكليات والجزئيات والمجردات والماديات الموجودات منها والمعدومات حتى مفهوم الممتنعات لانه من الممكنات وكذا يجب ان يعلم ذاته المقدسة ويكون قادرا على كلها اي كل الممكنات لان تعلق علمه بها وقدرته ببعض الاشياء ان كان لبعض تخصيص من غير مخصص فيلزم ثبوت الترجيح بلا مرجح فلا بد من مخصص فان التخصيص من غير مخصص لان المقتضي لتعلق العلم والقدرة هو الذات ونسبة الذات الى الجميع بالسوية فالمقتضي موجود والمانع مفقود وكلما تمسك به المانعون من اصحاب الطبائع فهو واه من نسجة العنكبوت فلولا العموم يلزم التخصيص من غير مخصص التفصيل يعرف هناك انه يختلف في عموم علمه وقدرته سبحانه اما علمه ففيه الكلام في ذلك والدواة فقدرته تعالى فزعمت الثنوية انه تعالى لا يقدر على الشر والعدو هو الوجود فالمجوس فالمانوية والديصانية منهم قالوا ان فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة والمجوسية منهم ذهبوا الى ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان ومستندهم في ذلك ان الوجود لا يكون خيرا او شرا والجواب بالمنع الان يراد بالخير من يغلب خيره على شره وبالشر العكس لكنه لا يلزم فيما يوجد فيه الخير والشر ان يغلب احدهما على الاخر حتى يلزم اجتماع الضدين بل الحق انه لا يصدر منه تعالى شر اصلا لان الفاعل منه سبحانه ليس الا الوجود وهو خير كله على ما بين في محله والشر يرجع الى الاعدام والى الاحتياج الى مؤثر وذهب النظام على ما نقل الينا انه تعالى لا يقدر على القبيح وعن البلخي

انه سبحانه لا يقدر على عين مقدور العبد وعن اكثر المعتزلة انه تعالى لا يقدر على نفس مقدور العبد لان المقدور بين قادرين ان يوجد عند توفر دواعي
القادر وان يبقى على العدم عند توفر صوارفه فلو كان نفس مقدور العبد مقدورا له تعالى فلو اراد وجوده تعالى مقدوره العبد وكرهه العبد لزم
تحقق الامرين او يلزم ارادة الله تعالى ولا وقوعه لتحقق الصارف وهو عدم ارادة العبد والجواب انه ان اريد بنفس مقدور العبد ان الفعل
لا يمكن انه فعل بعينه فبعض منه غير متعلق بالقادر بل ما انه من حيث انه خلاف مستنده الامر يرد عليه ان مقدور العبد …
اذا بقي فان كان باقيا فلا يمكن ان تؤثر فيه لكونه تحصيلا للحاصل وهو محال فيخرج عنه المتنازع فيه لان النزاع في الممكن
لا الممتنع وان كان زائلا فيتفرع على امتناع اعادة المعدوم وعدمها وهو لعمه خارج عما نحن فيه وان اريد بنفس مقدور العبد
بعضه اذ هو مقدور له تعالى وهو شيخنا مذهبهم من قدرته تعالى على مثل مقدور العبد لعمه مرجح وبان عدم وقوع الكل عند وجود
الصارف مشروط بعدم تعلق ارادة اخرى مستقلة كاملة كذا افيد وفيه تحقيق انه يمكن كون المقدور مشتركا من حيث هو
غير مضاف الى احدهما انما بعد الاضافة الى احدهما امتنع الاشتراك فيه من حيث تلك الاضافة والمقدور غير المضاف
ويمكن الانتهاء الى كل واحد منهما على سبيل البدل هو المراد من كون مقدور احدهما مقدورا للآخر فتدبر وحاصله كون
المقدور بسبب الاضافة الى احدهما ممتنعا بالنسبة الى الآخر وهو غير موضع النزاع وليس ببعيد من بعض الجمهور انه يعم
علما ان يكون فينا علما ضروريا يتعلق بما علمه ومكتسبا ولم تتعرض للادلة بعض تلك الاقوال وجوابها لان تحقيقهم
ان نكتب في الدفاتر لكن فيها في غاية الضعف والوهن كما لا يخفى على ارباب البصائر والادلة على عموم قدرته تعالى كثيرة عقلية
ونقلية والنقلية من الآيات فلا نعم ان الله على كل شيء قدير وغيره من الاخبار بالغة الى التواتر المعنوي والقول بعموم
قدرته تعالى على كل شيء ممكن من ضروريات مذهب الشيعة واما العقلية فمنها ما ذكر ومنها ان عدم القدرة على الممكن يستلزم العجز
وقد دلت العقول السليمة والافهام المستقيمة على تنزيهه سبحانه عما يوجب النقص ومنها ان جميع الممكنات لكونها جائزة
الوقوع محتاج الى المرجح المنتهي الى الواجب فالجميع مقدور له بواسطة او بغيرها ومنها ما ذكره العلامة في شرح الباب الحادي عشر وغيره وحاصله
ان علة الحاجة الى المؤثر القادر هي الامكان وهو مشترك بين جميع الممكنات فبعدما كان قادرا على البعض كان قادرا على الكل ضرورة
ان اشتراك العلة يستلزم اشتراك المعلول اعترض عليه بعض شراح الباب الحادي عشر بوجوه اخذ بعضها من شارح التجريد الاول
انه مبني على ما ذهب اليه الحكماء من ان علة الاحتياج الى المؤثر هي الامكان وحده وهو ممنوع اقول والجواب ان المحقق
اذا كان صريحا في نقل لا مانع من البناء عليه وقد برهن عليه في محله الثاني انه لو سلم ان الامكان وحده علة الاحتياج الى
المؤثر القادر لان المؤثر اعم من القادر والموجب وعلة الاحتياج الى الاعم لا يلزم ان يكون علة الاحتياج الى الاخص

اقول

اقول وقد اخذه من الشارح القوشجي والجواب ان الممكن يجب ان ينتهي الى الواجب وحيث ثبت اختياره يكون الجميع محتاجا الى الواجب المختار
فيكون مقدورا له بواسطة او بغيرها الثالث انه لو سلم ذلك فلا نسلم انه علة الاحتياج الى القادر الذي هو الله تعالى اذ القادر اعم
من ان يكون هو الله تعالى او غيره ويجوز ان يكون لبعض الممكنات كالممكنات الموجودة خصوصية بالنسبة اليه تعالى يقتضي تلك الخصوصية
كونه مقدورا له تعالى وللبعض الآخر كالممكنات المعدومة خصوصية بالنسبة الى غيره يقتضي تلك الخصوصية كونه مقدورا لذلك الغير
اقول وقد اخذه من الشارح ايضا وقد اوضحه الشارح بنقل آخر وهو ان المعتزلة القائلين بان افعال العباد مقدورة لهم
يمنعون خلق الاجسام بقدرة الباري تعالى ثم اجيب والجواب اما اولا فبان الامكان علة الاحتياج الى الواجب الذي هو
تعالى فقط بغيره بطلان التسلسل ومنعه مكابرة لا يصغى اليها واما ثانيا فبان القدرة ان كانت مستفادة من الغير يجوز فيها حصول
خصوصية في بعض المقدورات مانعة عن تعلقها واما القدرة الذاتية الثابتة له تعالى فلا يتصور فيها ما يمنع عن تعلقها بما هو
ممكن وقياس قدرته سبحانه بقدرة العباد مع كون القياس باطلا في الفروع فضلا عن الاصول قياس مع الفارق والحاصل انه
لا يجوز ان يكون لبعض الممكنات خصوصية مانعة عن تعلق قدرته تعالى لان تلك الخصوصية اما ان تكون من قبيل لوازم او تكون
من قبيل الممكن وعلى التقديرين لا يكون ما فرضناه ممكنا بل ممتنعا وهو غير موضع النزاع وهو واما ما ثبت فبان ذلك
الغير القادر على بعض الممكنات دونه تعالى ممكن قطعا لبطلان تعدد الواجب فيكون منتهيا اليه تعالى ويكون الكل مقدورا
له سبحانه بواسطة او بغيرها الوجه الرابع من الاعتراضات انه لو سلم ذلك فلا نسلم ان الامكان علة الاحتياج الى القادر
بلا واسطة والقدر ان المدعى ههنا شمول قدرته لجميع الممكنات بلا واسطة كما هو مذهب المتكلمين اقول هذا وان كان
حقا الا ان هذا الدليل بعيد تسليمه بحيث ولا دلالة على بطلان قول القائلين بكونه تعالى موجبا ويستدل على شمول قدرته تعالى
لجميع الممكنات بلا واسطة بسائر الادلة فانها كثيرة منها بعض ما سبق ومنها ان الامكان علة الاحتياج الى المؤثر والا
اقوى من الواجب تعالى فان لم يكن هناك مانع فيصح تأثيره سبحانه وان فرض مانع فيكون ممتنعا وهو غير موضع النزاع و
بالجملة يجب انتهاء سلسلة الممكنات الى الواجب تعالى فالكل مخلوق له سبحانه بواسطة او بغيرها والقول بقدرته تعالى على بعض
ولا يقبله عقل سليم ولا طبع مستقيم وهو يشبه مذهب الحكماء من انه تعالى موجب بالذات ويتوقف تأثيره على المواد و
الاستعدادات وان الممكن في نفسه قسمان قسم امكانه كاف في صدوره عنه تعالى فلا جرم يكون وجد فائضا منه سبحانه من غير
شرط ولا يكفيه تركه كالعقل الاول وقسم لا يكفيه امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله ليكون الامور السابقة مقربة للعلة
الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم عندهم بحركة سرمدية دورية ثم تلك الممكنات التي لا يكفي امكانها مثل المستعدات

الوجود مستعدا لها ولا يعبر عنه بالامكان الاستعدادي صدرت عنه تم ولا تاثير للوسائط مطلقا في الايجاد بل هي اعداد والقوابل حتى تنعقد
لا منافية لوجوب هذا مذهب محققيهم حيث ذهبوا الى انه لا مؤثر في الوجود مطلقا واما على مذهب غيرهم فلا مؤثر في الوجود فيما تحت
فلك القمر الا العقل الفعال وقد عرفته ونقل جالينوس في بيان تشريح الاعضاء وفوائدها كلام طويل وسنذكر الفرق فيما بين
موسى وافلاطون وسائر اليونانيين هو ان موسى يزعم انه يكتفي بان يشاء الله ان يزين المادة ويهيئها فتتزين
تتهيا على المكان وذلك انه يظن ان الاشياء كلها ممكنة عند الله فانه لو شاء ان يخلق من الرماد فرسا او ثورا وفعل
نحن فلا نعرف هذا ولكنا نقول ان من الاشياء اشياء في انفسها غير ممكنة وهذه الاشياء لا يشاء الله اصلا ان يكون وانما
ان يكون الاشياء الممكنة ولا يشاء الا يختار الا اجودها واوفقها وافضلها ولذلك لما كان الاصلح والاوفق للاشفار وشعر الحاجب
ان يبقى على مقدار من الطول على حده والذي هو عليه وكما ابانا القول في هذا الشعر ان الله تعالى شاء ان يكون على
ما هو عليه من مقدار ساعة على ما شاء الله وذلك انه لو شاء الف الف مرة ان يكون هذا الشعر على هذا لم يكن ذلك ابدا
بعد ان يجعل منه من جلده رخوة الا انه لو لم يغرس اصول الشعر في جرم صلب لكان مع ما يتغير كثيرا عما هو عليه لا يبقى
قائما منتصبا واذا كان هذا كذا فانا نقول ان الله سبب لامرين احدهما اختيار اجود الحالات واصلحها والاخر انه لم يفعل
الا في اختيار المادة الموافقة ومن ذلك انه لما كان الاصلح والاجود ان يكون شعر الاشفار قائما منتصبا وان يدوم بقاؤه
على حالة واحدة في مقدار طوله في عدة جعل منبت الشعر ومركزه في جرم صلب ولو انه غرسه في جرم رخوة لكان جهله من جهل موسى
وجهل من قد جهل يحسب تحيف البنيان اساس سور مدينة او حصنه على ارض رخوة فارقه بالماء وكذلك بقاء شعر الحاجبين دائما
على حال واحدة انما صار من قبل اختياره المادة وكما ان العشب وسائر النبات لا يكون منه ما نبت في ارض رطبة سمينة
فانه يطول وينبت نباتا حسنا وما كان منه في ارض صخرية جافة فانه لا ينمو ولا يطول كذلك احد الامرين وقال اللعين
ربهم قبح هذا الكلام فالذي ينبغي ان نقول فيه ان الخالق امر هذا الشعران يبقى على مقدار واحد لا يطول اكثر منه
الشعر قبل ذلك الامر فاطاع وبقى لا يخالف ما امر به اما للفزع والخوف من المخالفة لامر الله واما للحياء والاستحياء
من الله الذي امره بهذا الامر واما لان الشعر نفسه يعلم ان هذا اولى به واحمد فعله اما موسى فهذا رايه وانا ارى
الطبيعة وهذا الراي عندي احمد واولى بان تمسك به من راي ابيقورس الا ان الاجود الاضراب عنهما جميعا بان
الله هو مبدا خلق كل شيء كما قال موسى وزيادة المبدا الذي من المادة اضيف فيها انه ضاعف الله عذابه في دركات الاول
لعن رايه ابيقورس ان المؤثر في الوجود هو الوسائط والطبايع والحركة ونقل كلام هذا اللعين يشتمل على عدة مما يوجب الكفر

الاول عدم الاعتقاد بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الثاني عدم الاعتقاد بقدرة الله تعالى الثالث سوء الادب في نسبة الجهل الى موسى

ايضا امور الاول ان الحكماء الذين من حزب جالينوس قائلون بتوقف تاثيره تعالى على المواد والاستعداد ولا يمكن فعل شيء من
غير اسباب وهو كفر صريح الثاني انهم منكرون لاكثر معجزات الانبياء عليهم السلام فان اكثرها عدوه من المستحيلات الثالث انهم ما كانوا
بنبوة الانبياء عليهم السلام ومن ادعى بزعمهم انهم اصحاب النظر واراء شتاتهم يخطئون ويصيبون ولم يكن علومهم مقتبسة من مشكوة انوارهم كما
زعموا انها علوم الرابع انهم كانوا معارضين لارباب الشرائع في جميع الاعصار كما هو في تلك الازمنة كلك الخامس ان الانبياء
المخبرين عن وحي السماء لم يقولوا بتوقف تاثير الصانع تعالى على استعداد المواد ولا باستحالة تعلق ارادته بايجاد شيء
زمان ولا ان يخلق اي شيء كان من اي شيء اراد ثم ان ما نسبه الى موسى من قبول الشعر امره فيه لا على امور ثلثة نسبة
من يعتز بانه على موسى ليتفق انه مع من قوله فان موسى اجتزان يقول في ذلك ان بقاء الشعر كذلك في قبوله امر الله تعالى
ان الملكي يحتاج الى المؤثر في بادئه من غير تاثير ممتنعة بل الشعر في بقائه يحتاج الى ابقائه تعالى فان الشعر لا شعور له
هو من افعال العقلاء نعم يصح ان يقال ان الشعر قبل البقاء بمعنى انه ما امتنع قال الفاضل المجلسي اعلم ان الذي
من الايات المتظافرة والاخبار المتواترة هو ان تاثيره تعالى في الممكنات لا يتوقف على المواد والاستعداد
وانما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وجرت عادته بجعل الاشياء منافع وتاثيرات خواص او دخلها فيها وتاثيرها
مشروطا باذن الله وعدم تعلق ارادته القاهرة بخلافها كما انه اجرى عادته بخلق الانسان من اجتماع الذكر
والانثى ونزول النطفة منهما وقرارها في رحم الانثى وتدرجها علقة ومضغة وهكذا فاذا اراد غير ذلك فهو قادر
على ان يخلق من غير اب كعيسى ومن غيرهما كآدم وحواء والخفاش لعيسى وطير ابراهيم وغير ذلك من المعجزات المتواترة
عن الانبياء في احياء الموتى وجعل الاحراق في النار فلما اراد وغير ذلك قال للنار كوني بردا وسلاما على ابراهيم
جعل التقدير في الماء ويجدد من الهواء فاظهر قدرته بمشي كثير على الماء وزمن السماء وجعل طبع الماء بالاثقال
فاجرى حكمه عليه بان نقف امثال الجبال منه في الهواء حتى يعبر بنوا اسرائيل من البحر مع عدم القول بذلك لا يمكن تصديق
شيء من المعجزات اليقينية المتواترة عن الانبياء والاوصياء وكذلك اجرى عادته على نفعل الجواهر في المعادن
باسباب من المؤثرات الارضية والسماوية لبعض المصالح فاذا اراد اظهار كمال قدرته ورفع شان وليه يجعل الحصى
كنوز دفعة ذهبا والحديد في يده لينا عجيبا ويخرج الاجسام البالية دفعة من التراب في يوم الحساب فهذه كلها واشباهها
لا يستقيم مع الاذعان بقوانين الحكماء الفاسدة واراءهم الكاسدة فهو كلامه على انه تعالى لا يرى عموم قدرته فهو ينافي ما تقرر عنده

الا بحق من انه تعالى يجب عليه فعل الا الشرور والقبائح ولا الافعال الاختيارية للعباد لانا نقول فرق بين تعلق القدرة بشيء
وتأثيرها في وقوعه لان معنى التعلق تأثير القدرة في صحة وقوع المقدور من الفاعل ورجحانه بحيث ان شاء فعل
وان شاء ترك وهو لا يستلزم تأثير القدرة في وقوعه لجواز ان يمنع مانع من وقوعه وهو عدم تعلق الارادة به اما لقبحه كما
ذكر او لحكمة كما في الممكنات المعدومة واما من قال بعدم قدرته تعالى على القبيح وعلى شيء مقدور العبد فمنشأه عدم التمييز بين
التعلق والتأثير في الوقوع ثم اعلم ان عموم قدرته سبحانه انما هو على الممكنات بالامكان الخاص واما الواجب بالغير لا يتعلق
والممتنع الذاتيين فلا يتعلق بهما قدرته سبحانه قولا وحدا واما الواجب والممتنع الغير الذاتيين فالواجب بالغير لا يتعلق قدرته
بتركه بعد ان وجد لكونه تعالى وبالجملة تحصيلا للحاصل واما الممتنع بالغير فيتعلق به قدرته في المستقبل لانه الممكن
الممكن مع قطع النظر عن وصف الوجوب او الامتناع مقدورة بمعنى الرجحان قبل ان يوجد ان شاء تركه وان شاء فعله اوجده و
بسبب عدم التعلق الارادة لم يشأ وان يوجده اوجده في ثاني الحال وان شاء تركه وانما في كلامه مع عدم الارادة تعلق
بوجه القدرة ولا اعلم فيه مخالفا من الخاصة والعامة وكلام المشهور في التجريد يدل على ما ذكرنا ثم ان عدم تعلق
نعم بالممتنع لا لنقص في ذاته ولا لقصور في شمول قدرته بل لاتخاذ لك من نقص الممتنع وبطلانه الصرف فمن
قيل له عليه السلام هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير تصغير الدنيا او تكبير البيضة قال عليه السلام ان الله
العجز والذي سألتني لا يكون وفي رواية اخرى ويلك ان الله لا يوصف بالعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض
ويعظم البيضة الحديث **تفصيل وجواب شبهة** لا بد فيه من بيان امور **الاول** ان لفظ العلم يطلق على معان
والمراد هنا التصديقات اليقينية والتصورات وهو بهذا المعنى يفسر بانه صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض
التصديق فلان الكلام في اليقينية منه واما التصور فبناء على ما زعموا من انه لا نقيض للتصورات **الثاني** ان تكثر
الاشياء اما ان يكون بحسب حقائقها او يكون بحسب تعددها مع اشتراكها في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة
اما ان يكون احادها غير قارة اي لا توجد معا او تكون قارة توجد معا والاول من هذين القسمين لا يمكن
الا مع زمان او في زمان والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان وكل موجود يكون كذلك يسمى ماديا
وما لم يكن كذلك يسمى مجردا او الطبائع اذا تحصلت في اشخاص كثيرة يكون الاسباب الاول لتعينها شخصها اما
كما للحركات او المكان كما للاجسام او كلاهما كما للاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت نوع من الانواع
لا يكون زمانيا ولا مكانيا فلا يتعلق بزمان ولا مكان **الثالث** ان مراتب الادراك اربع **الاولى** الاحساس وهو ادراك

الشيء



الشيء المادي المكتنف بالعوارض الغريبة واللواحق المادية بالحواس الظاهرة **الثانية** التخيل وهو ادراكه حال غيبته بعد حضوره فلا
يكون الا بعد الاحساس **الثالثة** التوهم وهو ادراك معنى جزئي متعلق بامر محسوس وكلاهما لا يكون الا بالحواس الباطنة فهو ادراك
ما يعم الثلاثة **الرابعة** التعقل وهو ادراك الشيء مجردا عن العوارض الغير اللازمة للماهية سواء كان كليا او جزئيا وادراك الجزئي
الزماني فقط على هذا الوجه ان كان زمانيا يسمى ادراكا على وجه كلي وادراك الجزئي الزماني وادراك الكلي لا بد من عوارض مخصوصة
الوجه كادراك زيد بانه رجل طويل القامة كريم العادة قصير اللحية وغير ذلك يسمى ادراكا على وجه كلي منحصر في الخارج في ذلك
الجزئي **الرابع** قال شارح المقاصد على ما نقل عنه ذهب بعض المتألهين من الحكماء ونسب الى القدماء ان بين عالم المحسوس و
العقول واسطة تسمى عالم المثال ليس في تجرد المجردات ولا في مخالطة الماديات وفيه لكل موجود من المجردات والاجسام والاعراض
والحركات والسكنات والاوضاع والهيئات والطعوم والروائح مثال قائم بذاته معلق لا في مادة وقد يظهر للحس بمعونة
مظهر كالمرآة والخيال والماء والهواء ونحو ذلك وقد ينتقل من مظهر الى مظهر وقد يبطل كما اذا فسدت المرآة والخيال
او زالت المقابلة او التخيل وبالجملة هو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحذو حذو العالم الحسي في دوام حركة افلاكه المثالية
وقبول عناصره ومركباته آثار حركات افلاكه واشراقات العالم العقلي الا ان قال القائلين بهذا المعنى تنبيهم غير
ثبوته بالمكاشفة والتجارب الصحيحة ومنهم من يحتج بان ما يشاهد من تلك الصور الجزئية ليست عدما صرفا ولا من عالم المادة
وهو ظاهر ولا من عالم العقل لكونها ذوات مقدار ولا مرتسمة في الاجزاء الدماغية لامتناع ارتسام الكبير في الصغير ولما كان
الدعوى عالية والشبه واهية كما سبق لم يلتفت اليه المحققون من الحكماء والمتكلمين انتهى وقال الفاضل المجلسي في البحار
تحقيق رؤية المرئيات في المرايا والاجسام الصيقلية **الرابع** مذهب افلاطون ومن تبعه ونبعه من الاشراقيين حيث
اثبتوا عالما آخر سوى هذا العالم الحسي الذي هو المحدد للجهات مع ما فيه من الاجرام الفلكية والاجسام العنصرية وهو عالم
متوسط بينه وبين العالم المجردات العقلية الصرفة المنزهة عن المقدار والحيز والجهة والشكل فان الاشخاص صور مثالية
واشباح برزخية مجردة عن الطبائع والمواد نورانية يسمى ذلك العالم عالم المثال وقالوا ان الصور المرئية في المرايا
وغيرها من الاجسام الصيقلية والصور الخيالية وامثالها صورة موجودة قائمة بنفسها الا ان فيه وهي آثار الصور قائمة
بذاتها متعلقة لا في محل ولا في مكان لها مظاهر كالمرآة في الصور المرئية المرآتية والخيال في الصور الخيالية ودوام
الصوفية في اثبات هذا العالم انتهى وقال الفاضل الشيرازي في الحكمة المتعالية ما حاصله فدور في كلام افلاطون
والقدماء وشيعتهم الحكم بوجود عالم عقلي مثالي يحذو حذو العالم الحسي في جميع انواعه الجوهرية والعرضية فلهم من جملة

العالم المثالي الشبحي المقداري ومنهم من قال انه اشارة الى الصور التي في علم الله القائمة بذاته تعالى كما اشتهر من المشائين
ان قيام الصور بنفسها على ما نقل عن القدماء عبارة عن قيامها بذات الباري تعالى ومنهم من قال انه اشارة الى ارباب الانواع فان لكل
نوع عقلا يقومه ويرى ابديته ثم قيل نقل عن افلاطون ان لكل نوع في الخارج فردا مجردا ازليا ابديا ثم قال المحقق في شرح
الشفاء [illegible] الافلاطونية وقد اختلف في تحقيقها الخامس علمه تعالى وسائر صفاته الذاتية عند اهل الحق عين الذات وتوضيح هذا ان الحاصل من
العلم وغيره من الصفات قد يراد منها ما هو بحسب المعنى المصدري وهو قيام امر على الذات [illegible] عين الذات مثلا العلم المصدري
عبارة عن انكشاف المعلوم للعالم وسببه [illegible] حصول صورة مثلا وانتقاشها في ذهن العالم وهو زائد علينا و[illegible] هو ذاته
والا لاحتاج الى غيره وهو ينافي الوجوب الذاتي وقد سبق تحقيق ذلك واعلم ان مسئلة علمه تعالى مما تحير فيه الافهام وقد اختلف الآراء
فقيل ان علمه تعالى بارتسام صور الممكنات في ذاته تعالى وحصولها فيه حصولا ذهنيا على وجه كلي وهو باطل والا لزم كونه تعالى محلا للحوادث
وقيل ان علمه تعالى باتحاده مع الصور المعقولة ولا يخفى بطلانه ايضا وذهب البعض الى ان علمه تعالى صور مجردة غير قائمة بشيء وهي
علوم الهية بها يعلم الله الموجودات كلها وهي التي اشتهرت بالمثل الافلاطونية وهو ايضا باطل والا يلزم احتياجه تعالى في كماله الى
الشريع انه على تقدير كون المراد بالعدم قيام شيء بشيء انه لم يقم بشيء غيره ثم [illegible] قول من قال ان مراد
افلاطون اشارة الى الصور التي في علمه تعالى القائمة بذاته يلزم كونه تعالى محلا للحوادث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
في ذكره الله الكتاب وقيل انه تعالى لا يعلم ذاته والمشهور من الفلاسفة انه لا يعلم الجزئي على الوجه الجزئي وهو [illegible] بقوله قالت الفلاسفة
الباري تعالى لا يعلم الجزئي الزماني بخلاف الجزئي الغير الزماني كالعقول فانه تعالى يعلمها لعدم تغيرها على مذهبهم والا لزم كونه محلا
للحوادث لان العلم هو حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم ولو فرض علمه بالجزئي الزماني على وجه يتغير وهو علمه بمعنى انه الآن موجود
ولو على المادية ثم تغير الجزئي المعلوم عن حالته الاولى فان بقيت الصورة او صورة المعلوم الحاصلة فيه كما كانت على
الوجه الذي كانت الصورة عليه قبل التغير كان ما فرض علما ليس بعلم بل جهلا لعدم المساواة والموازنة للمعلوم
وان لم تبق الصورة كما كانت كان ذاته تعالى محلا للصور المتغيرة بحسب تغير الجزئيات والتغير من سمات الحدوث فيكون تلك
الصور حوادث حالة فيه تعالى فيلزم كونه تعالى محلا للحوادث [illegible] هذا الاستدلال الى قياس استثنائي استثني فيه نقيض التالي
لينتج رفع المقدم بان يقال لو كان علمه تعالى بالجزئي الزماني لزم كونه محلا للحوادث التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلما
واما بطلان التالي فلما سبق من امتناع كونه تعالى محلا للحوادث والاعراض فيجب ان لا يعلم الواجب تعالى الجزئي الزماني
ولما كان هذا الحكم مناقضا لما هو مسلم عند الفلاسفة اشار الى الجواب بقوله وهذا الكلام اي قولهم ان الباري تعالى لا يعلم الجزئي

الزماني

الزماني يناقض قولهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان ذات الباري تعالى علة لجميع الممكنات وانه تعالى يعلم ذاته بذاته
انهم اعترفوا بكونه تعالى علة لجميع الممكنات وكونه عالما بذاته فيلزم ان يكون عالما بالجزئي الزماني لكونه تعالى علة له والعلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول بناء على مذهبهم وبالجملة هذه الاحكام الثلاثة بمجموعها تناقض قولهم ان الباري تعالى لا يعلم الجزئي الزماني والعجب انهم
مع دعواهم الذكاء [illegible] من الانبياء والاوصياء على ما سمعت من صاحب [illegible] كيف غفلوا عن هذا التناقض ومن العجب
الاستبعاد منهما فان الله تعالى رأفة للعباد وهدايتهم الى طريق الرشاد بعث اليهم الانبياء ليظهروا انهم قطاع طريق السداد والداعي
الى طريق الضلال والعناد الفساد ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهم بين امور ثلاثة يدعون خلودا فيها اما
ان يثبتوا الجزئيات مع انه لا تنتهي في السلسلة الى العلة الاولى او لم يجعلوا العلم حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم او
جوزوا كونه تعالى محلا للحوادث وكل ذلك خلاف معتقدهم سيما الثالث فانهم في ذلك اوقعوا ما فوق النبوة فيلزم التناقض
قال المحقق في شرح الاشارات ان على ما افاد [illegible] ان هذه السياق تشبه سياقة الفقهاء في تخصيص بعض الاحكام تعارضهما
في الفقه وذلك لان الحكم بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ان لم يصر كليا لم يمكن ان يحكم بامتناع علم الواجب
بالعقل وان كان كليا وكان الجزئي التغيري [illegible] معلولا له او جب ذلك الحكم ان يكون عالما له لا محالة فالقول
لا يجوز ان يكون عالما له لامتناع كون الواجب تعالى محلا للتغير تخصيص لذلك الحكم الكلي بامر آخر يعارضه في بعض الصور
وهذا دأب الفقهاء ومن يجري مجريهم ولا يجوز ان يقع امثال ذلك في المباحث المعقولة اذ يمتنع تعارض الاحكام
فيها انتهى واعلم ان الظاهر من عبارة المصنف ان الفلاسفة قائلون بانه تعالى لا يعلم الجزئي الزماني اصلا وقال المحقق
الدواني في شرح العقائد العضدية والمشهور من مذهبهم انه تعالى لا يعلم الجزئيات المادية بالوجه الجزئي بل انما يعلمها بوجه كلي منحصر
في الخارج فيها ثم قال قلت حاصل مذهب الفلاسفة انه تعالى يعلم الاشياء كلها بنحو التعقل لا بطريق التخيل فلا يعزب عن علمه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن علمه تعالى لما كان بطريق التعقل لم يكن ذلك العلم مانعا من فرض الاشتراك
ولا يلزم من ذلك ان لا يكون بعض الاشياء معلومة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل ما يدرك بالحس والتخيل يدرك
هو تعالى على وجه التعقل فالاختلاف في نحو الادراك لا في المدرك فان التحقيق ان الكلية والجزئية صفتان للعلم وربما يوصف
بها المعلوم لكن باعتبار العلم وعلى هذا لا يستحقون التكفير نعم لو قالوا بانه تعالى لا يعلم بعض المعلومات لكان كفرا
ومن كفرهم حمل كلامهم على ذلك ولذا اشنع عليهم فيه من المتفلسفين كابي البركات البغدادي بناء على ما اشتهر بين المتأخرين
من ان التشخص الذي به يمتاز الشخص عن سائر افراد النوع امر منضم في قوام الشخص كما ان الفصل داخل في قوام النوع

وح فالتشخص جزء الشخص لا نوعه وهو مادي فلا يمكن ادراكه الا بالآلات الجسمانية وبسبيل هذا مهم فانهم لا يقولون في التشخص امرا
داخلا في قوامه يسمى بالتشخص بل يقولون كل شخص عن سائر افراد نوعه بالعوارض الخارجية بحسب النظر الجليل واما بحسب النظر الدقيق فتمايزه
بنحو وجوده الخاص بمعنى ان هذا النحو من الوجود المقارن لتلك الاعراض مخصوص به وتلك الاعراض التي تسمى مشخصة بمنزلة علامات
وعلامات التي بها يمتاز عندنا ولذلك يختلف تلك الاعراض بحسب اختلاف المدارك فيتشخص عند بعض المدارك بعوارض مخصوصة
وعند بعض آخر بعوارض اخرى والعوارض والمعروضات كلها لها ماهيات كلية فانها جواهر واعراض داخلة في احد المقولات فاذا
ادركت بالعقل كانت كلية باعتبار هذا الادراك وان ادركت بالآلات الجسمانية كانت باعتبار هذا الادراك جزئية فلعلهم
والجزئية باعتبار ان هذا الجزء شيئا دخيلا في قوامه يريد الكلية الكلي بل حاله ان بين الادراك يتعلقان بشيء واحد واذا كان
ذلك فلا يجوز تكفيرهم فيه سواء كان صوابا او خطأ فان ما ينفونه هو الادراك الشبيه بالتخيل وهو في الحقيقة نقص في
حقه تعالى اقول وحاصل كلامه ان نفي العلم بالجزئيات من حيث هي جزئيات لا يستلزم نفي العلم بها مطلقا بل يمكن ان يكون
تعالى عالما بها بوجه كلي فالاختلاف في نحو الادراك لا في اصله وعرضه بعض اصحابنا بانه انما يتم اذا كان العلم بالشيء
اعم من ان يكون بذاته او بامر صادق عليه كما هو المشهور بين الجمهور واما اذا كان مختصا بالصورة الاولى فان المعلوم
حقيقة في الصورة الثانية هو الوجه وانما يوصف ذو الوجه بالمعلومية بالعرض كما هو التحقيق عند المحققين فلا يتم
الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام انتهى اقول توضيحه انك اذا لم تعرف زيدا بذاته وتشخصه ووصفه عندك شخص
باوصاف كلية في نفسها منحصرة في الفرد بحسب الخارج وصادقة على زيد فعرفك زيدا بهذا الامر الصادق عليه معرفة
بهذا الامر حقيقة وذات زيد مجهولة واقعا وكونها معلومة انما هو بالعرض اي بسبب هذا الامر العارض فيكون مجازا
من باب تسمية المتسبب باسم السبب فلو كان تعالى عالما بالجزئيات على وجه كلي يلزم ان يكون جاهلا بذواتها في الحقيقة
وهذا الظن لمن راجع وجدانه ومجرد عدم دخول المشخصات في قوام الشخص لا يوجب فرقا في الحقيقة بسبب معرفة الامر الصادق عليه
لان المشخصات على تقدير خروجها عن قوام الشخص وكونها عنوانات امتيازه لا يمكن انفكاك الوجود الخاص عنها
بحسب الخارج اذ الكلي لا يمكن وجوده من حيث هو خارجا فالشخص من حيث هو شخص لا ينفك عن المشخصات قطعا
فحضوره بوجه كلي لا يوجب العلم بوجهه الخارجي فيكون مجهولا بحسب الخارج والضرورة من الدين حاصلة على علمه
بكلياته فمن انكر علمه تعالى بشيء يكون كافرا فكيف يحكم الدواني بعدم جواز تكفير الفلاسفة فالحق انه سبحانه عالم
بكلياته اما الكليات فبوجه كلي واما الجزئيات فبوجه جزئي ولا يلزم منه شيء فلا بد من الجواب عن الشبهة المذكورة

بوجهين

بوجهين الاول انه انما يلزم ما ذكره من كونه تعالى محلا للحوادث على تقدير علمه تعالى بالجزئيات الزمانية على تقدير كون علمه
عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم فيه تعالى زائدا على ذاته واما اذا كان عين ذاته تعالى كما هو الحق لما عرفت
بناء على الذي عبارة عن ذاته متغاير الاعتبار بحسب التعلق والاضافة لا بحسب الحقيقة والذات فلا يلزم تغير علمه تعالى
لان تغير العلم ضرورة من علم متغير انما يلزم من تغيره اي المتغير تغير ذاته اي العالم وحاصل ان العلم بمعنى سبب الانكشاف
ذاته تعالى ولا يلزم تغيره بسبب تغير المعلوم بالضرورة واما العلم بمعنى المصدر الذي هو تعلق العلم الذاتي فهو وان كان
متغيرا بتغير المعلوم الا انه امر اعتباري لا يلزم من تغيره محال اي لا وجود له خارجا حتى يلزم من تغيره كونه تعالى محلا للحوادث
فجاز ان يكون متغيرا بتغير المعلوم الوجه الثاني من الجوابات انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء
فليس فيها بالقياس اليه قريب وبعيد ومتوسط كذلك لما لم يكن هو وصفاته زمانية لم يتصف الزمان ماضيا اليه
والحال والاستقبال بل كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فيوجد من الازل الى الابد بالقياس اليه تعالى بمنزلة القطع
الحاصل الموجودة فيها معلومة له تعالى في كل وقت وليس في علمه تعالى كان وكائن وسيكون بل هي حاضرة عنده تعالى
في اوقاتها فهو تعالى عالم بخصوصيات الجزئيات واحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب اوصافها الثلاثة
اذ لا تحقق لها بالنسبة اليه تعالى ويشبه هذا العلم بكون ثابتا مستمرا لا يتغير اصلا والكلام معلومه تعالى متغيرا كالعلم
بالكليات والى هذا ذهب المصنف ره في شرح رسالة العلم على ما نقل واختاره الشيخ محمد حسين رحمه في كتابه الذي صنفه في
اصول الفقه وسماه بالفصول الحائرية فيه ان نسبة تغيرات المتغير اليه تعالى وهذا لا تقدم ولا تأخر لها بالنسبة اليه تعالى
وانما التقدم والتأخر يتحقق بين تلك المتغيرات منه تعالى عالم بالكليات في مرتبة لا تغير في علمه تعالى فعلمه تعالى بمرات
زيد مثلا في رتبة فانه وارجعه في رتبة وجهه وبعده في مرتبة عدمه وقبليا في رتبة فنائه وكلها في مرتبة علمه وهكذا الى آخرها
وفي شرح التجريد للقوشجي اعلم ان قضية القول بعينية العلم للذات ان لا يكون متوقفا لا على المعلوم ولا متقدما عليه ان لا يكون
العلم بالقوازم مستفادا من العلم بالملزوم ولا العلم بالمركب متوقفا على العلم باجزائه ضرورة ان الواجب تعالى لا
بحامع التوقف والاحتياج وقد اشير الى ذلك في قوله تعالى عالم اذ لا معلوم الخ بل قضيته بساطة الذات ان يكون علمه
بشيء عين علمه بشيء آخر والا لزم تركب الذات الى ان قال انجلاء فلا انعكاس للعلم الواجب بعلومها الممكنة الا انه تفرع
على المعلوم وعلى العلم بالملزوم بالنسبة الى لوازمه بواسطة وبدونها ويتعدد بتعدد معلوماتها انتهى اقول وهو مبني
على الترتيب على صفات الحوادث فان علمه تعالى اذ كان عين الذات كان مجهول الكنه والحقيقة وكما انه لا نسبة لذاته

لزوا منا لا نسبة لعلومنا بل حقيقة معرفته سبحانه هو العجز الا اعتراف بالقصور عن ادراك اقرب العقول وعلم ان بعض
ذهب الى انه لا يعلم الحوادث قبل وقوعها والا يلزم ان يكون تلك الحوادث ممكنة وواجبة معا والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الشرطية فلانها ممكنة لكونها حادثة وواجبة ايضا لان علمه تعالى بها يلزم وجوبها ضرورة ان امكانها يستلزم انقلاب
علمه جهلا وهو محال واجيب بان العلم تابع للمعلوم فلا يكون علة موجبة له ولو سلم فالامكان الذاتي لا ينافي الوجوب بالغير
واجاب عنه بعض الفضلاء اي صاحب المحاكمة بالنقض بانه لو صح ذلك الدليل لزم ان لا يتعلق علمه تعالى بالحوادث بعد وقوعها ايضا
لعين ما ذكره بل يلزم ان لا يوجد ولا يعدم ممكن اصلا ضرورة ان كل ممكن موجود محفوف بوجوبين وكذا كل ممكن معدوم محفوف
بامتناعين وكما ان الوجوب ينافي الامكان كذلك الامتناع ينافيه قطعا انتهى ومنهم من قال انه تعالى لا يعلم غيره اصلا وانما
يعلم ذاته وذلك لان العلم عبارة عن صورة مساوية للمعلوم مرتسمة في العالم ولا خفاء في ان صور الاشياء المختلفة مختلفة
فيلزم بحسب كثرة المعلومات كثرة الصور في الذات الاحدية من كل وجه والجواب ما مر من ان علمه تعالى عين الذات وليس عبارة
عن حصول المعلومات فلا يلزم تكثرات الذات وحاصل الكلام في هذا المقام ان الواجب هو المفيض لجميع العقول الادراكات
فادراك البشر احاطته بما في العالم العلوي والسفلي وانكار علم الخالق لشبهة دخلت عليه من الاغاليط الواهية سخيف القائمة
ولا يمكن للبشر معرفة حقيقة علم خالق القوى والقدر بل اللازم هو الاذعان الاجمالي باحاطته سبحانه بكل الاشياء على وجه
منزه عن نقص وشين من جهة [illegible] في الاوهام الواهية البين والحق ان العلم [illegible] مع كونه عين الذات هو كل
صفة من سائر الصفات وغاية ما يمكن هو الاثبات للعلم بنفي ضده الجهل وكذا في سائر الصفات فائدة الحيوة فقيل هي عبارة
عن صفة مقتضية للاتصاف الموجه بالعلم والقدرة والحق عند المتكلمين كل موجد لا يستحيل ان يقدر ويعلم والباري سبحانه
انه قادر عالم فوجب ان يكون حيا والمنقول في معنى حيوته سبحانه عن جمهور المتكلمين انها صفة توجب صحة العلم والقدرة
وعن الحكماء وبعض المعتزلة انها كونه بحيث يصح ان يعلم ويقدر والحق عندنا هو قول الحكماء لان مراد المتكلمين ان الحيوة
صفة زائدة فيه سبحانه زعم ان ذكره بعد العلم لانه يلزم ح ان يكون هو محلا للصفة اذ لا يمكن اضافة الحيوة من فائدة ومراد
الحكماء ان الحيوة اي منشأ انتزاع الحكم بصحة العلم والقدرة عين ذاته تعالى لا امر زائد كما توهمه جمهور العامة
والحاصل ان الحيوة تطلق على المعنى المصدري ويعبر عنه في الفارسية بزندگی وهو غير الذات وعلى ما هو منشأ ومبدأ لصحة
اتصاف الذات بالعلم والقدرة وهو فينا صفة زائدة على ذاتنا وفيه سبحانه عين ذاته المقدسة فائدة الارادة في اللغة
عند اكثر المعتزلة عبارة عن اعتقاد النفع سواء كان يقينيا او ظنيا وعند بعضهم ان هذا الاعتقاد هو الداعي والداعية

الارادة

الارادة فهي ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة انقباض يعقب اعتقاد الضرر الذي يسمى صارفا والحق ان الارادة عبارة
عن العزم المتأكد والكراهة عن الانقباض المتأكد ثم الارادة قد يراد بها ما يخصص الفعل المقدور بالوقوع ونقيضها الكراهة
وهي ما يخصص الترك المقدور بالوقوع وربما يراد بالارادة ما يخصص احد الطرفين المقدورين من الفعل والترك بالوقوع وربما
يراد بالارادة مقتضى الاختيار وهذا هو المشهور بين الجمهور على ما قيل ولهذا يكتفى بذكر الارادة في الاكثر واما ارادته سبحانه
فقد اختلف فيها فعن الاشاعرة انها صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع وعن بعض
المعتزلة هي عدم كونه تعالى مكرها ولا مغلوبا وعن بعضهم هي في فعله تعالى العلم بما فيه من المصلحة وفي فعل غيره الامر به وعن الحكماء
هي علمه تعالى بوجه النظام الاكمل ويسمونه عناية وعن اصحابنا وجمهور المعتزلة ما اشار اليه المصنف بقوله علمه تعالى بان في الفعل
او في الترك مصلحة يسمى ارادة وكراهة على طريق اللف والنشر المرتبين فيكونان نوعين من مطلق العلم وحيث ان علمه تعالى عين الذات
فالارادة والكراهة بهذا المعنى ايضا عين الذات لكن الاخبار الواردة عن ائمتنا عليهم السلام دالة على ان ارادته سبحانه عبارة
عن ايجاده واحداثه لا غير فتكون حادثة ومن صفات الافعال لا الذات والحاصل ان المشهور بين متكلمي اصحابنا ان ارادته
علمه بالمصلحة الداعي الى الايجاد ويسمى داعيا ايضا وكراهته سبحانه علمه بالمفسدة الداعي الى الترك ويسمى صارفا ايضا وعلمه بالمدركات
يسمى ادراكا اعلم ان الادراك قد يراد به تمثل حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها ما به يدرك وله اربع مراتب حس وخيال
وتخيل وتوهم وتعقل وقد عرفتها وقد يراد به الاحساس باحدى الحواس الظاهرة فقط فيحتمل ان يكون المراد من المدركات
جميع ما يقع عليه الادراك بحسب المراتب الاربع فيكون المعنى ان ادراكه تعالى عبارة عن علمه بالمدركات الذي هو عين الذات
لا ان ادراكه سبحانه كادراكنا ويحتمل ان يكون المراد من المدركات هو المحسوسات بالحواس الظاهرة فالمعنى ان
ادراكه تعالى بالمحسوسات عبارة عن علمه الذاتي بها لا ان ادراكه كادراكنا ويحتمل ان يكون المراد من المدركات ما سوى
المسموعات والمبصرات من المحسوسات وهذا هو الاظهر والحاصل ان ادراكه سبحانه بما يتعلق بحس في العبد فهو تعالى عبارة عن علمه الذاتي وعلمه
بالمسموعات والمبصرات يسمى سمعا وبصرا فهما ايضا نوعان من العلم فيكونان عين الذات وقيل ادراكه تعالى عبارة
عن كونه سميعا بصيرا وهو الظاهر من المصنف في التجريد ح يمكن ان يكون المعنى ان ادراكه تعالى عبارة عن سمعه وبصره
الا ان الاعتبارات مختلفة فتعدد بحسبها باعتبارها ان الصفات المذكورة مرتبا وكان مدركا وسميعا وبصيرا فالتعدد
انما هو في المفهوم والاعتبار والا فهي متحدة مصداقا وموجبه وجود واحد بسيط لا كثرة فيه بوجه من الوجوه والغرض من
هذه الصفات هو سلب النقائص والاضداد والتي هي سمات الممكنات واثبات غاياتها وثمراتها التي تليق بجنابه تعالى

وايضاً كل ما في الجهة محدث لانه اما جسم او جسماني وهما حادثان ولان الكون في الجهة يستلزم تقدم الجهة على الكائن فيكون
مسبوقاً بالغير والعدم فيكون حادثاً ولان الكون فيها يستلزم الاحتياج اليها وهو ينافي الوجوب فالواجب ليس بمحدث فلا
يكون في جهة والظاهر انه قياس اقتراني من الشكل الثالث قد حذفت الكبرى لان مقدماته مما يجب الفهم وصورة القياس هكذا الواجب
ليس بمحدث وكل ما في الجهة محدث فلا يكون الواجب في جهة واذا لم يكن في جهة لم يمكن ادراكه بآلة جسمانية يعني البصر لانه لا
يدرك بها الا ما كان في جهة فانا لا اشك في الحسية وانما ذكر لفظاً عاماً ليكون بمنزلة الكبرى المطوية لقوله ويعلم من ذلك انه
لا يدرك بحاسة البصر فليعلم انه قياس من الشكل الاول هكذا حاسة البصر آلة جسمانية ولا شيء من الآلة الجسمانية يدركه
الله فلا شيء من حاسة البصر يدركه الله ولما كان اثبات الكبرى موقوفاً على ثبوت انه لا يدرك بالآلات الجسمانية الا
ما كان في جهة وفيه نوع خفاء اراد ان يشير الى ان الرؤية البصرية مستلزمة لكون المرئي في الجهة او لا ينفك عن
الجسم عرض لان المقصود هو نفي الرؤية عنه تعالى لكونه خلاف فيه فقال لان الرؤية بها اي بحاسة البصر لا يتعقل الا مع
المقابلة او كون المرئي مقابلاً او في حكم المقابل حقيقة كما في رؤية الاجسام والاعراض او حكماً كما في رؤية العكوس في المرآة
واعلم ان للرؤية شروطاً لا يحصل بدونها قال العلامة رحمه الله في كشف الحق اطبق العقلاء باسرهم عدا الاشاعرة على
ان الادراك يعني الرؤية البصرية مشروط بامور ثمانية لا يحصل بدونها الاول سلامة الحاسة الثاني المقابلة او
حكمها الثالث عدم القرب المفرط فان الجسم لو التصق بالعين لم يمكن رؤيته الرابع عدم البعد المفرط الخامس عدم الحجاب
السادس عدم الشفافية فان الجسم الشفاف الذي لا لون له كالهواء لا يمكن رؤيته السابع تعمد الرائي للادراك الثامن
وقوع الضوء عليه اي على المرئي فان الجسم الملون لا يشاهد في الظلمة وحكموا بذلك حكماً ضرورياً لا يرتابون فيه وخالفت
الاشاعرة في ذلك جميع العقلاء من المتكلمين والفلاسفة ولم يجعلوا للادراك شرطاً من هذه الشرائط وهو مكابرة
محضة لا يشك فيها عاقل وقال بعضهم ما حاصله انه يجب الرؤية عند حصول الشرائط باتفاق جميع العقلاء عدا الاشاعرة
فانهم ارتكبوا السفسطة وجوزوا ان يكون بين ايدينا جبال شاهقة ولا نراها مع حصول جميع الشرائط وقال بعضهم ما حاصله
انه يمتنع الرؤية عند فقد الشرائط باتفاق العقلاء عدا الاشاعرة فانهم خالفوا العقلاء وجوزوا الرؤية مع فقد جميع الشرائط
وجوزوا ان الاعمى اذا كان في المشرق جاز ان يبصر النملة الصغيرة السوداء في الليلة الظلماء اذا كانت في المغرب
اقول وما حكي عنهم انه يجوز رؤية اعمى الصين بقة اندلس متفرع على مذهبهم هذا ثم ان ما حاصله ان الرؤية
ليس علة تامة للرؤية باتفاق كافة العقلاء سوى الاشاعرة فانهم كابروا فقالوا لو كان الوجه علة تامة فيكون الشيء مرئياً [illegible]

والعقلاء عداهم

يجوزوا

يجوزون رؤية كل موجود سواء كان في حيز وجهة ام لا مقابلاً او غيره من المعقولات او المحسوسات وحكموا بجواز رؤية الكيفيات
النفسانية مما لا يناله البصر كالروائح والطعوم والاصوات والحرارة والبرودة وامثالها ولا شك ان هذا مكابرة محضة
ومن العجب تجويزهم عدم رؤية جبال شاهقة مع حصول الشرائط وثبوت رؤية هذه الاعراض التي لا يمكن رؤيتها
انتهى كلامه رفع مقامه ملخصاً اقول والاشاعرة لما حكموا بهذه الاصول الفاسدة قالوا بجواز رؤيته تعالى بالبصر في الدنيا
والآخرة عقلاً وحكموا بوقوعها في الآخرة سمعاً وان المؤمنين يرونه سبحانه في الجنة منزهاً عن المقابلة والجهة والمكان
والقرب والبعد ومن انطباع صورة المرئي في الباصرة او خروج شعاع منها اليه كما هو حكم الرؤية البصرية في غيره
على المشهور قال الشارح القوشجي وخالفهم في ذلك جميع الفرق فان المشبهة والكرامية انما يقولون برؤيته في الجهة
والمكان لكونه عندهم جسماً تعالى عن ذلك علواً كبيراً ولا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي ولا للمثبتين في
امتناع ارتسام الصورة من المرئي في العين واتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي وانما محل النزاع انا اذا
عرفنا الشمس مثلاً بحد او رسم كان نوعاً من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعاً آخر من المعرفة فوق الاول
ثم اذا فتحنا العين حصل نوع آخر من الادراك فوق الاولين نسميه الرؤية ولا يتعلق في الدنيا الا بما هو في جهة
ومكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح ان تقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق بذات الله تعالى منزهاً عن الجهة
والمكان ام لا انتهى اقول فالاشاعرة قائلون بالجواز والحكماء والمعتزلة واصحاب الامامية قائلون بالعدم وانه
لا يمكن ادراكه تعالى بالبصر لا في الدنيا ولا في الآخرة لان الرؤية بالبصر كما عرفت لا تمكن الا بالمقابلة وهي لا تصح
الا في شيئين حاصلين في الجهة والمكان وهو مكابرة محضة لا تصغي اليها ولما امتنع الحصول في الجهة عليه تعالى
امتنع الرؤية البصرية المستلزمة له سبحانه بالضرورة وفي تعبير المصنف [illegible] على عدم الامكان بقوله لا تعقل
تعريض على الاشاعرة بانهم ليسوا من اهل العقول والالباب واهل الحق والصواب واحتجت الاشاعرة على جواز
رؤيته وامكانها بالعقل والنقل اما العقل فلغاية ضعفه لم نذكره واما النقل فقوله تعالى رب ارني انظر اليك
قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني والاحتجاج به من وجهين الاول ان موسى عليه السلام سأل الرؤية
ولو امتنع كونه مرئياً لما سأل لانه ان علم امتناعها كان سؤاله عنها عبثاً لا يصدر عن عاقل فضلاً عن نبي كما
هو ضرورة ان طلب المحال عبث وان لم يعلم امتناعها لم يصح كونه نبياً كليماً لعدم صلاحيته للنبوة اذ المقصود من البعثة هو
الدعوة الى العقائد الحقة والاعمال الصالحة وجوابه من وجوه ولنذكر ما هو الحق فيه منها في التفصي عن العنوان [illegible]

ان سئل كيف يجوز ان يكون كليم الله موسى بن عمران لا يعلم ان الله تعالى لا يجوز عليه الرؤية حتى يسأله هذا السؤال فقال
ان كليم الله علم ان الله منزه عن ان يرى بالابصار ولكنه لما كلمه الله وقربه نجيا رجع الى قومه فاخبرهم ان الله كلمه
وقربه وناجاه فقالوا لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعته وكان القوم سبعمائة الف فاختار منهم سبعين الفا
اختار منهم سبعة آلاف ثم اختار منهم سبعمائة ثم اختار منهم سبعين رجلا لميقات ربه فخرج بهم الى طور سيناء فاقامهم في سفح
الجبل وصعد موسى الى الطور وسأل الله ان يكلمه ويسمعهم كلامه فكلمه وسمعوا كلامه من فوق واسفل ويمين وشمال
وامام لان الله احدثه في الشجرة ثم جعله منبعثا منها حتى سمعوه من جميع الوجوه فقالوا لن نؤمن لك بان هذا الذي سمعناه كلام الله
حتى نرى الله جهرة فلما قالوا هذا القول العظيم واستكبروا وعتوا بعث الله عليهم صاعقة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فماتوا فقال
موسى يا رب ما اقول لبني اسرائيل اذا رجعت اليهم وقالوا انك ذهبت بهم فقتلتهم لانك لم تكن صادقا فيما ادعيت من مناجاة
الله اياك فاحياهم وبعثهم معه فقالوا انك لو سألت الله ان يريك تنظر اليه لاجابك فتخبرنا كيف هو ونعرفه حق معرفته
فقال موسى يا قوم ان الله لا يرى بالابصار ولا كيفية له وانما يعرف بآياته ويعلم باعلامه فقالوا لن نؤمن لك حتى تسأله
فقال موسى يا رب انك قد سمعت مقالة بني اسرائيل وانت اعلم بصلاحهم فاوحى الله اليه يا موسى سلني ما سألوك فلن
اواخذك بجهلهم فعند ذلك قال موسى رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه
وهو يهوي فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل بآية من آياته جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت
اليك يقول رجعت الى معرفتي بك عن جهل قومي وانا اول المؤمنين منهم بانك لا ترى انتهى الحديث اقول فحاصل الجواب
ان موسى كان عالما بامتناع رؤيته سبحانه ومنع كون السؤال عبثا فانه وقع لتسكيت القوم واظهار امتناع الرؤية
عليهم على ابلغ وجه واكد طريق ومن احاط بهذا الحديث خبرا انقدح له اجوبة اعتراضات اوردت على هذا الجواب
وهي مذكورة في شرح التجريد والتفسير القاضي وهذا الجواب لائمتنا معدن الوحي والحكمة واهل البيت المعصومين
عليهم في هذا الباب ولم نتعرض لغيره مخافة الاطناب ومن اراد الاطلاع على سائر الاجوبة فليطلبها من المجمع والجوامع
وشرح التجريد ويكفي في الرد ما اشتهر في افواه الرجال انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال الوجه الثاني من وجهي
الاحتجاج انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق على الممكن ممكن لان معنى التعليق ان
المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير وجوابه وجهان احدهما النقض وهو
ان يقال لو صح هذا الدليل لزم ان يكون عدم الواجب لذاته ممكنا ضرورة انه يصح تعليق عدمه بعدم العقل على رأي

الفلاسفة



الفلاسفة وبعدم الصفات الحقيقية على رأي الاشاعرة بان يقال ان عدم العقل الاول علة لعدم الواجب لذاته وان عدم العلم
مثلا عدم الواجب لذاته مع ان عدم العقل الاول ممكن قطعا وكذا عدم الصفات الحقيقية على مذهبهم وثانيهما الحل وهو
ان يقال ان اريد بامكان المعلق عليه في الآية امكانه في ذاته فمسلم لكن لا نسلم ان المعلق على الممكن في ذاته ممكن لجواز ان
يكون الممكن في ذاته محالا في نفس الامر والمحال في نفس الامر جاز ان يستلزم محالا كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب لذاته وان
اريد امكان المعلق عليه في نفس الامر فهو ممنوع لجواز ان يكون المعلق عليه استقرار الجبل حال التجلي الواقع بعد النظر بدلالة الفاء
ولا شك ان الجبل في تلك الحالة كان متحركا ومن المحال ان يكون استقرار الجبل في تلك الحالة ممكنا في نفس الامر لاقتضاء التجلي ذلك وهذا
الوجه الثالث في تفسيره ذكره الطبرسي ره في مجمع البيان علق رؤيته باستقرار الجبل الذي علم انه لا يستقر وهذه طريقة معروفة
في استعمال العرب اذا ارادوا تبعيد الشيء علقوه بما يعلم انه لا يكون ومثل قوله حتى يلج الجمل في سم الخياط فكذلك التبعيد تعلقه سبحانه بامر يستحيل
ان يستحيل من ولوج الجمل في سم الخياط اقول جوابه انه سبحانه علق جواز الرؤية باستقرار الجبل في تلك الحالة التي جعله فيها دكا وهي حالة الحركة
لما فيه من اجتماع الضدين انتهى قال في شرح التجريد واجيب بانها علقت على استقرار الجبل من حيث هو من غير تقييد بحال السكون
او الحركة والا لزم الاضمار في الكلام فان قيل استقرار الجبل واقع في الدنيا فيلزم وقوع الرؤية فيها قلنا المراد استقرار
الجبل من حيث هو من غير تقييد بحال حركة او سكون لكن عقيب النظر المستفاد من الفاء وان لا يدل الكلام الا على التعليق
اقول وهذا الجواب في غاية السقوط اما اولا فلان تجويز الاضمار كاف في بطلان الاستدلال واما ثانيا فلان الاضمار
خلاف الاصل الا انه لا بد من المصير اليه مع وجود الدليل والادلة العقلية والنقلية دالة على امتناع رؤيته تعالى فلا بد من
الجمع بين الادلة واما ثالثا فلانه لا اضمار في الكلام اصلا لان المعلق عليه هو الاستقرار المتعقب عقيب النظر
وهو ليس الا حال التجلي التي هي حالة زوال الجبل واندكاكه وحركته وعدم ثباته فمن اين يلزم الاضمار في هذا المضمار ولا يخلو
من يظن ان الاستقرار الاعم يتحقق بالتعقيب وجانب عن الانحصار بهذا وليهم على الاشكال وقال الله تعالى في شرح
والمعتمد فيها اجماع الامة قبل حدوث المبتدعين على وقوع الرؤية وهو يستلزم لجوازها وعلى كون الآية ليعني آية وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة محمولة على الظاهر المتبادر منها انتهى اقول اما الاجماع فلا نسلم ثبوته وان الاجماع بعد خروج امام العصمة
عنه حجة على الذين يعتقدون في الحجة فكيف يكون اجماعا الاجماع مع خروج الامامية والمعتزلة وسائر الفرق
فليس هذا الاجماع الا كاجماع السقيفة وعلى تقدير تسليم الاجماع فمن اين الدلالة على وقوع الرؤية بالمعنى الذي يقوله
اهل الكرامية واشباههم ان يقولوا الاجماع على مذهبنا الاول لان الرؤية بالمعنى الذي يدعيه الاشاعرة غير معقول

هو قول الكرامية فلو كان الاشعري صح عندهم وكان الاشاعرة ان يقولوا في مقابلة الكرامية انه يجب ان يدرك في جهة
الزيدية ان نقول مثله واما التمسك بظاهر الآية فمردود بمجرد الاحتمال اولاً وبمعارضته بظواهر سائر الآيات كقوله تعالى
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ثانياً مع ان المقام مقام البرهان واليقين ولا يكفي فيه الحدس والتخمين وقال
بعضهم الابصار عبارة عن ادراك الشيء وانكشافه بحيث يحصل عقيب فتح البصر وهو في الدنيا انما يحصل بالمحاذاة والقرب
وعدم الشعاع او الانطباع وفي حقهم في الآخرة يحصل هذا الادراك من دون تلك الشرائط ولا يلزم من كون تلك الشرائط
شرطاً في الادراك في هذه النشأة كونها شرطاً في نشأة الآخرة اذ لا شك في قدرة الله تعالى ان يخلق في البصر قوة تمكن من ادراك
من دون تلك الشرائط انتهى كلامه وعليه جملة اقول الجواب اما اولاً فبان وجود قوة في البصر تدرك من دون الشرائط ممتنع والحال
مكابرة وهو وهم وان كان قادراً الا ان قدرته لا تتعلق بالممتنعات اتفاقاً واما ثانياً فبانه على تقدير تسليم جواز وجود قوة في البصر
لا يمكن ادراك ذاته سبحانه لا بالبصر ولا بغيره ولو امكن ادراك ذاته سبحانه لوجب ان يعرف بقية انبيائه واوليائه وملائكته سيما
اذ هم قائلون لذلك على طريق الكمال لا محالة وقد قال النبي صلى الله عليه وآله ما عرفناك حق معرفتك وفي الحديث ان الملأ الاعلى يطلبونه
كما انتم تطلبونه وكيف يتصور ان بالقوة البصرية جميع الاشاعرة في الآخرة يجب ان يرون ذاته سبحانه بالبصر ولا يدركه
عقول الملائكة والانبياء سيما عقول نبينا وآله [illegible] بل كيف لا يقدر ابن العليم في الدنيا ان يراه سبحانه ويقدر [illegible]
على رؤيته في الآخرة فعلم ان ما ذكره مغالطة [illegible] لباس البرهان [illegible] الشيطان وان الشياطين ليوحون [illegible]
ثم الاشاعرة تمسكوا في وقوع الرؤية في الآخرة بظواهر بعض الآيات كقوله الى ربها ناظرة وبعض الاخبار العامية [illegible]
عن النبي صلى الله عليه وآله انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والجواب عن الآيات انها مأولة بوجوه ذكرها المفسرون في
جمعاً بين الادلة والاخبار بانها اخبار آحاد كما عرفت القوشجي وهي غير معتبرة في المسائل اليقينية وعلى تقدير صحتها مأولة
وذكر وجوه تأويلها وما هو الآيات يوجب الاصحاب [illegible] عن القرآن [illegible]
[illegible]
والاخبار الموهمة لجواز الرؤية [illegible] وهو واحد عام يمكن رد الجميع اليه [illegible] وما ورد ما ظاهره الرؤية اريد
الكشف التام من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم وهذا التأويل وان كان في غاية البعد على سبيل الفرض [illegible] البصر [illegible]
وجهه وهو قريب جمعاً بين الادلة ومجرد احتماله كاف في بطلان استدلال الخصم وقد ورد في اخبارنا [illegible] ما هو [illegible]
الرؤية كقول علي عليه السلام لم اعبد رباً لم اره [illegible] ما ذكره [illegible] وهو قريب [illegible] اقول وتحقيق الكلام في رؤية [illegible]

ما افاده

افاده امير المؤمنين عليه وآله السلام بقوله لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان لا يعرف بالقياس
ولا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس موصوف بالآيات معروف بالعلامات انتهى وحيث ان جملة من الاخبار [illegible] بعضها بعضاً الا
فيما يوهم الرؤية من التأويل بما ذكر فهذا هو وجه كونه قريباً بحث اجمع المسلمون على كونه متكلماً بل قال القوشجي
لا خلاف فيه لارباب الملل والمذاهب المختلفة وانما اختلفوا في معنى كلامه سبحانه ومعنى كونه متكلماً وفي قدم الكلام وحدوثه
ذهبوا الى ان كلامه صفة حروف واصوات وهي قديمة قال العلامة الدواني في شرح العقائد بل قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف
بانهم لم يقولوا بقدم الكاتب والمجلد وصانع الغلاف انتهى والكرامية قالوا كلامه هو الحروف والاصوات وهي حادثة
لكنهم متكلمين عنده بانه متصف بالكلام وهو قائم به اما عند الحنابلة فلان الكلام قديم واما عند الكرامية فلانه
لا يجوز محلاً للحوادث وكلاهما ظاهر البطلان والاشاعرة قالوا الكلام قسمان لفظي وهو الالفاظ المنظومة المترتبة
ونفسي وهو المعنى القائم بالنفس الذي هو مدلول الكلام اللفظي قالوا والكلام النفسي مغاير للعلم والقدرة
والارادة وسائر الصفات النفسانية المشهورة وكلامه تعالى ايضاً قسمان لفظي وهو الالفاظ المنظومة المترتبة وهي حادثة
غير قائمة به ونفسي وهو معنى قائم بذاته يعبر عنه بالعبارات المختلفة وهو مغاير للعلم والقدرة وسائر صفاته وهو
قديم مثلها ومعنى كونه متكلماً انه متصف بالكلام النفسي وهو باطل لان الكلام النفسي بالمعنى الذي ذكروه غير معقول الا
من افراد العلم التصوري وان لم يكن تصديقياً فالحكم بكونه غير العلم حكم غير متصور ولا بد في اثبات شيء من تصوره
وما لم يتصور كيف يصح اثباته له وما نفاه [illegible] انه وان كان غير متصور بالكنه وبخصوصه لكنه متصور بوجه ما وتصوره
كاف في الاثبات مردود بان ما يثبت له يجب ان يكون جامعاً بين الكمال والتنزه عن النقص فالعلم بحقيقته
النفي كيف يمكن اثباته له مع ان عدم كونه متصوراً بالكنه دليل على انه غير واقع اذ لو كان واقعاً لكان متصوراً
كسائر الصفات وكيف في بطلان الكلام النفسي في حقه تعالى انه اذا كان مغايراً للعلم وسائر الصفات يكون حادثاً لا
لكونه عبارة عن مدلول الكلام اللفظي وحيث ان اللفظ حادث للتعاقب والترتيب بين الحروف فكذلك النفسي لقيام الحادث
يمتنع ان يقوم بذاته بخلاف الاشاعرة والقرآن ان التعاقب والترتيب انما هو في اللفظ [illegible]
بعد الحكم بالمغايرة بين الكلام النفسي والعلم وبطلان قول الاشاعرة وجوه كثيرة ذكرنا في [illegible] التحقيق مع زيادة
من اراد فليرجع اليه ومذهب المعتزلة الى ان كلامه لفظي فقط وهو عبارة عن الالفاظ والحروف المنظومة المترتبة
والكلام النفسي ليس لما عرفت ومعنى كونه متكلماً عند المعتزلة [illegible] موجد للكلام اللفظي في جسم من الاجسام كالشجرة

مرتبع اراد الملك والنفوذ لان الكلام اللفظي حادث لا يجوز ان يكون نفسه ومخرجه بمواد خلقه وان كان مصدره يجوز بسبحانه وصفته
ان الكلام اللفظي لابد فيه من امور ثلثة الاول المتكلم الموجد الثاني ما به النشأ ويخرج منه الالفاظ والعبارات الثالث محل تقوم
اللفظ والاول ان في الانسان نفسه وفي الثاني الهواء الهيئة وما كان الحق المختار عند الائمة الاخيار مذهب المعتزلة من
مذاهب الطوائف الاستراباذي اللهم بقول بعد ان يبين معنى كونه سبحانه متكلما بقول الشارح فاذا علم جميع الملك لما
سبق فيكون فالا ايجاد حروف واصوات مخلوقة مرتبة ترتيبا يكون بسبب بعضها اولا وبعضها ثانيا وهكذا وهو يستلزم الحدوث
فلا يجوز ان تتصف بها ذاته سبحانه بل يجب ان يكون ايجادا في جسم من الاجسام وقوله ساير من باب التفسير لا الحصر وهذا الجواب
ذكره المحقق لكونه نفسه فاراد بالكلام اللفظي لا على كونه سبحانه متكلما بالفعل والحق اثباته بالضرورة من الدين وتواتره عن
الانبياء وثبوته عندهم باليقين وقد ثبت صدقهم بدلالة المعجزات من غير توقف على اخبارهم فقدم من صدقهم بطريق التكلم
ليلزم الدور فما على صاحب التلويح من ان ثبوت الشرع موقوف على امور منها صفة الكلام ان اراد منها القدرة على ايجاد
الكلام فهو غير موضع النزاع وان اراد التجدد بطريق التكلم عن ثبوت الشرع فهو بحكم بالضرورة والحق انه اراد الكلام
النفسي وهو مع بطلانه لا يوجب الدور في اثبات الكلام اللفظي بالشرع او المعجزة كافية في صدقهم على ما عرفت وقد
يستدل على كونه متكلما بالفعل بان الغرض من الخلق موقوف على ايجاد الالفاظ والحروف الدالة على المعاني المقصودة
لان الايصال الى النعيم الابدي الذي هو الغرض من الخلق يتوقف على تحصيل القابلية وهذا يتوقف على العمل ومباشرة الطاعات
والاجتناب عن المعاصي وذلك موقوف على العلم بالاحكام الشرعية وهو موقوف على بيانه تعالى وهو موقوف على الايجاد
الالفاظ المذكورة فلما لم يتوقف على الايجاد موجود والمانع عنه مفقود فالايجاد اللازم تحقق محصلا اقول وفيه نظر لانا لا نم
بيانه تعالى على ايجاد الالفاظ بل يجوز ان يكون بطريق ايجاد العلم الضروري في كل واحد والقول بتوقف كلامهم على المواد
والاستعداد قول الفلاسفة وقد عرفت بطلانه ومع التنزل يجوز ان يكون بطريق الالهام على صاحب الشرع من غير احتياج
الى ايجاد الالفاظ المنظومة المسموعة وحاصل الكلام في هذا المقام ان الكلام يطلق على معنيين الاول المعنى
المصدري وهو التكلم وهو بهذا المعنى صفة له ومحتاج هو القدرة على ايجاد الالفاظ الدالة على المعاني المقصودة وهو من
شعب القدرة فيكون عين الذات كالقدرة الثاني ما يتكلم به الانسان من الالفاظ والعبارات وهو بهذا المعنى ليس صفة
له لكونه حادثا وهذا هو الكلام اللفظي الدال على المعاني المقصودة التي يعبر عنها بالكلام النفسي فالاشاعرة قالوا
بان كلامه عبارة عن الكلام اللفظي الذي هو الحروف والاصوات ومعنى كونه سبحانه متكلما انه موجد الكلام اللفظي

نفسيه

في جسم من الاجسام كما عرفت والاشاعرة بقوله وهو اي الحروف والاصوات التي ذكرنا باعتبار الجزء وهو كلام نفسه ويحتمل ان يرجع
الى الاسم مفعول الايجاد او الكلام اللفظي المدلول عليه بالمقام وهو اي نفسه سبحانه باعتبار خلقه اياه اي الكلام اللفظي الدال على
بالمقام وهو اي كونه سبحانه متكلم لا كما زعمت الاشاعرة من ان معنى كونه متكلما انه متصف بالكلام النفسي ولا كما زعمت الكرامية
من ان معنى كونه متكلما انه متصف بالكلام اللفظي مع كونه حادثا بناء على جواز قيام الحوادث بذاته سبحانه عندهم ولا كما
زعمت الحنابلة من ان معنى كونه سبحانه متكلما انه متصف بالكلام اللفظي وانه قديم وهذا القول اظهر بطلانا من ان يخفي
ووجه ما اشار اليه بقوله وعلم من تركيبه اي الكلام اللفظي من الحروف والاصوات كونه غير قديم لانه عرض والعرض فان
قسم منه ما يبقى مدة وان احتاج الى علة مبقية كالحمرة والسواد ويسمى قارا اي ثابتا في المحل وقسم لا يبقى بل يزول ويسمى غير قار
كالحركة والزمان ومنه الكلام اللفظي فقوله لا يبقى صفة مخصصة لا كاشفة واذا كان غير باق فكيف يكون قديما
ان قيل المراد من الكلام حقيقة الصدر عنها هذه الحروف والاصوات وهي قديمة لانها صفة الله قديمة فالكلام عبارة
عبارة عن النفسي الا ريب فيه ولا نعارفه لا يكون قديما ليس عبارة عن اللفظي كما يقوله الحنابلة فيه جزم من قدمه بطلانه ضروري
اللفظ قلنا انا بينا الان ان مصدر هذه الحروف والاصوات ليس الا ذاته تعالى وبينا سابقا انه لا قديم سواه سبحانه فان ارادوا
القادرة منها تلك الحروف والالفاظ وقالوا بكونها صفة قديمة غير الذات فهو باطل لانه مع ابتنائه على الكلام النفسي
باطل من اصله كما عرفت مبني على اصل اخر وهو ان صفاته غير الذات وانها قديمة وقد عرفت سابقا انها عين الذات
على انها لو كانت غير الذات وقديمة يستلزم تعدد القدماء ولا قديم سواه ثم فالقول بالصفات الزائدة قديمة باطل وان ارادوا
من الحقيقة المذكورة عين ذاته تعالى فهم وان ساعدونا وافقونا في المعنى فرحبا بالوفاق اذ العبرة بالمعنى والاتفاق فلا ينبغي ان
ينازع منازع في اللفظ فلهم ان يعبروا عن مقصودهم باي لفظ ارادوا الا ان الالفاظ لما كانت في باب الصفات يجب فيها الاذن
الخلاف من الشارع في ترتيب الاثر على المراد حيث ان التوقيفية متفقة مع نفيهم بالخلاف فلا يوافقونا عليه فلا يوافقنا فيهم اصلا
لطيفة اعلم ان الاسم ما يدل على المسمى ويكون علامة لغيره واسمائه سبحانه في عرف الائمة عليهم السلام قسمان لفظي
لفظي واللفظي ايضا قسمان الاول ما يعتبر فيه صفة تكون في المسمى وبذلك الاعتبار يطلق عليه وهو الذي يدل على الذات
الموصوفة بصفة معينة كلفظ الرحمن فانه يدل على ذات متصفة بالرحمة وهكذا لفظ القهار وغيرهما من اسمائه الحسنى ويعبر
عن هذا القسم عند النحاة بالصفة في باب لا ينصرف القسم الثاني ما يدل على المسمى من غير ان يعتبر فيه صفة تكون فيه وان
كان موصوفا بها وصفات متعددة وهو لفظ الله وهذا هو الموافق لاصطلاح النحاة في باب الاعلام وغير اللفظي ما يكون مظهرا

صفة من الصفات فان الاله لما كان بالالفاظ تكون بالذوات بطريق الاولى كالنبي الذي هو مظهر بدايته فهو اسم من اسماء الله
وعن مولانا الصادق عليه السلام نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا الحديث والاسماء الملفوظة باعتبار
غير اللفظي تسمى اسماء الاسماء وهذا الذي ذكرنا هو الغالب وقد يطلق الاسم في كلامهم على المفهوم الذهني الذي من اللفظ
والخارجي غير المسمى اما اللفظي وغير اللفظي فظاهر واما المفهوم الذهني فلما تحقق في محله ان الوجود الذهني من افراد المصداق
الخارجي في كثير من اللوازم فان النار مثلا في الذهن ليس لها جسمية ولا احراق ولا اضاءة ثم الظاهر ان الفرق بين الاسماء
الملفوظة غير لفظ الله وبين صفاته تعالى اعتباري من حيث انها بازائها الله فهو مثل عالم والخالق وغير ذلك من حيث
هيئاتها السبعة تسمى اسماء ومن حيث انها تدل على صفاته فهو معانيها كما هو عليه حسبها نحو الله خبير وعالم او يوصف بها نحو الله العزيز
تسمى اوصافا وصفات قال في مجمع البيان وكل اسم من اسمائه فهو صفة مفيدة لان اللقب لا يجوز عليه فانه بمنزلة الاشارة
الى الحاضر انتهى اقول ان كان امتناع اللقب عليه تعالى اجماعيا فلا كلام والا فللنظر فيه مجال بل الظاهر ان اسمائه
من قبيل الالقاب وكونه بمنزلة الاشارة الى الحاضر غير مانع كما لا يخفى ولم اقف في هذا الباب على خبر من الائمة الاطياب وكشف
فاسمائه تعالى وصفاته متحدان بالذات متغايران بالاعتبار ومفهوماتهما مع كثرتها وجلالتها عبارة عن ذات واحدة بسيطة
من جميع الجهات والصفة عند المتكلمين عبارة عن المعنى القائم بالغير وفي صفاته سبحانه عبارة عن المعاني المصدرية كالعلم
والقدرة واسماؤه عن المشتقات المحمولة كالعالم والقادر والى هذا يرجع ما ذكره الشيخ في معارفه وقد يطلق الاسم على
نفس الذات باعتبار المعنى والمفهوم حيث ان احدهما مقيد والآخر غير مقيد وبهذا ظهر ان صفاته عين ذاته المقدسة
وغيرها باعتبارين والاسماء الملفوظة بالاطلاق الشائع هي اسماء الاسماء انتهى اقول وتوضيحه ان الاسم عبارة
عن المعنى الكلي كمفهوم العالم مثلا واما ما ثبت له العلم والصفة عبارة عن نفس العلم والفرق بينهما هو صحة حمل الاسم وكون
في العالم والعلم عين ذاته بحسب الوجود الخارجي وغيرها بحسب المفهوم ولفظ العالم يدل على معناه وهو مسمى بهذا
فيكون اللفظ اسم الاسم وهذا الاطلاق غير الاسم اطلاق على ... صفة من الصفات وعن علي بن ... الكلام
كلمة تدل على المعنى دلالة الاشارة والفعل كلمة تدل على المعنى دلالة الافادة والصفة كلمة ماخوذة للمذكورين من اصل
الاصل لا يجوز عليه ... انتهى اقول وهو مطابق لاصطلاح النحاة وعليه فالاسم انه عبارة عن لفظ الله فقط وصفة
عن باقي اسمائه وهو الحق المستفاد من الآيات والاخبار والعرف ما ذكره من ان الفرق بين اسمائه وصفاته اعتباري
اذا انتهى ... في صحيفة الابرار فاستمع لما يلقى اليك من المعاني ... قال الفاضل الشيرازي في شرح الكافي



ملخصه ان صفاته تعالى على ثلاثة اقسام الاول سلبية كالقدوسية والفردية والثاني اضافية محضة كالمبدئية والرازقية
والثالث حقيقية سواء كانت ذات اضافة كالعالمية والقادرية او كالحيوة والبقاء ولا شك ان السلوب والاضافات
زائدة على الذات وزيادتها لا توجب انفعالا ولا تكثرا لان اعتبارها بعد اعتبار المسلوب والمضاف اليها لكن يجب ان نعلم
ان السلوب عنه تعالى كلها راجعة الى سلب الامكان والاضافات في حقه تعالى كلها راجعة الى الموجدية ولو لم يكن لديه هناك وحدة
فيها جميع الاضافات اللازمة بحيث لا ادري ... الى الاختلاف حيثيات في الذات الاحدية واما الصفات الحقيقية
فكلها غير زائدة على ذاته تعالى انتهى وهذا القدر كاف في فهم هذا الكتاب فنقول ومن الله الهداية الى الصواب في كل باب
انه قد ثبت مما ذكر في الكتاب السابق انه تعالى ذاته واحد وحدة حقيقية وهي عبارة عن كون ذاته تعالى غير قابل للانقسام لا في الخارج
الى الاجزاء والاعضاء والمادة والصورة ولا ذهنا الى الجنس والفصل ولا وهما الى الماهية والوجود ومن عدم وجود
شريك له ... وحدة عددية ولا شخصية ولا نوعية ولا جنسية روى الصدوق في توحيده عن شريح بن هاني
قال ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد قال فحمل الناس عليه وقالوا
يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين عليه السلام من تقسم القلب فقال امير المؤمنين عليه السلام دعوه فان الذي يريده الاعرابي
هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله
عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما
لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد اما ترى انه كفر من قال ثالث ثلاثة وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من
الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه وجل ربنا وتعالى عن ذلك واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد
ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول القائل انه ربنا عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم
كذلك ربنا عز وجل الحديث وبالجملة وحدته تعالى عبارة عن امرين الاول انه لا شبيه ولا شريك له سبحانه في الاشياء الثاني
انه لا ينقسم في الوجود الخارجي ولا العقل ولا الوهم على ما عرفت فوحدته تعالى وحدة حقيقية محضة سبحانه لا
يشاركه تعالى فيها احد غيره وعن ابي جعفر عليه السلام في الكافي حديث طويل واحد توحد بالتوحيد في توحده ثم اجراه على خلقه
يعني ان كل واحد ممن غيره متوحد في توحده اذ قد حدث له في توحده امثال موجودة او مفروضة فهو سبحانه كماله
في الالهية لا شريك له في احديته وذلك لان وحدته ليست من جنس الوحدة العددية التي تدخل في باب الاعداد
ولا الوحدة المبهمة التي توصف بها الانواع والاجناس لانه تعالى ليس بنوع ولا جنس فهو تعالى ذات واحدة من جميع الجهات مقدسة

اي منزه عن العيوب والنقائص لمنافات النقص الوجوب الذاتي وثبت القصر انه لا مجال للتعدد والكثرة فيه فانه بحسب الوجود
لمنافاته الوحدة واما تعدد وتنوع في مرتبة اسمائه وصفاته فهو لا ينافي وحدة الذات من جميع الجهات لانه مع كثرتها بحسب المفهوم متحدة
في الوجود الخارجي وقد بين ذلك مرارا وقد عرفت ان صفاته تعالى على ثلثة اقسام ونقول هنا لزيادة التوضيح ان صفاته تعالى
سلبية وتسمى صفات الجلال وثبوتية وهي قسمان احدهما صفات الذات وتسمى صفات الكمال وثانيهما صفات الافعال وتسمى
صفات الجمال والفرق بين صفات الذات والافعال ان ما يختلف من صفاته تعالى بالنسبة الى الممكنات فهو من صفات الافعال
كالخلق فانه تعالى خالق للممكن الموجود وغير خالق للمعدوم وما لا يختلف بالاضافة اليها بل يشملها كلها على نسق واحد فهو من
صفات الذات كالعلم فانه تعالى عالم بالموجود والمعدوم ولا يصح ان يقال انه عالم بالبعض وغير عالم بالبعض والاضافة
في صفات الذات والافعال بيانية عند البيانيين اي الصفات التي هي الذات بناء على عينيتها للذات والصفات
التي هي الافعال وهي غير الذات الى القصر غير الظاهر ثم صفات الذات ان لم يعتبر في مفهومها سلب ولكنه اعتبر فيه الاضافة
كالعلم والقدرة تسمى حقيقية ذات اضافة وصفات الافعال تسمى اضافية محضة واسمائه تعالى تنقسم على انواع فالاول
الذي يطلق عليه من غير اعتبار غيره من الاعتبارات والصفات وليس الا لفظة الله فانه اسم علم للذات المقدسة من غير
ان يعتبر في معناه صفة من الصفات وان كان ذاته تعالى متصفة بصفات كمالية وجلالية فان عدم الاعتبار
ليس اعتبار العدم حتى ينافي اتصاف المسمى بالصفات واما ما عداه من الاسماء والظاهر ان قوله اما بدون الفاء سهو
من الناسخ فان المشهور ان الفاء في جواب اما لا تحذف في غير ضرورة الشعر وقيل ان لزوم الفاء في جوابها اكثري
لا كلي فلا يجيء في سعة الكلام الفصيح وعلى تقدير صحة النسخة يجب ان يكون مذهب المصنف ذلك وكيف كان فما عدا لفظة
اما من شانه ان يطلق عليه تعالى باعتبار اضافته الى الغير فقط من دون ملاحظة سلب كالقادر والعالم والخالق والكريم
وفي توحيد الصدوق رحمه الله ما حاصله ان الكريم الجواد المتفضل وفي مجمع البحرين الكريم هو الجامع لانواع الخير والشرف والفضائل
فهذه الاسماء كما ترى في مفهومها اضافة الى غيره تعالى اذ العالم يقتضي معلوما والقادر مقدورا والخالق مخلوقا والكريم معطى
او يطلق عليه تعالى باعتبار سلب الغير عنه فقط كالواحد والفرد وكلاهما عبارتان عن عدم الشبيه والشريك وعدم الانقسام
خارجا وعقلا ووهما فاطلاقهما عليه تعالى باعتبار سلب الغير الذي هو الشبيه والانقسام وفي توحيد الصدوق رحمه الله الفرد معناه
المتفرد بالربوبية والامر دون خلقه ومعنى ثان انه موجود وحداني لا موجود معه انتهى ومرجعه الى الاول وفي مجمع البحرين والفرد
الوتر وهو الواحد انتهى فهو صريح في الترادف وكالغني فان معناه من لا يحتاج الى احد وهو الغني في مجمع البحرين وكل شيء

الى

اليه وهي يكون معناه معتبرا في مفهومه السلب والاضافة معا والعلية يبين تمام المعنى اللغوي وفي التوحيد الغني معناه انه الغني بنفسه عن غيره
وعن الاستعانة بالالات والادوات وغيرها انتهى وكالقديم فان معناه من لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم او بالغير او باعتبار
السلب معا كالحي قال في مجمع البحرين الحي الثابت الذي لا سبيل للفناء عليه انتهى ولا يكون في معناه اضافة وعلى ما هو المشهور من ان الحي
عند المتكلمين كل موجود لا يستحيل ان يقدر ويعلم يكون في معناه الاضافة والسلب معا وعلى ما عن الزمخشري من ان الحي عند المتكلمين
الذي يصح ان يعلم ويقدر يكون فيه معنى الاضافة والسلب والحق ان معناه اللغوي ليس فيه اضافة ولا سلب فكلما ذكر اصطلاح
لا وجه له لا رجوع اسمائه تعالى الواردة على طبق اللغة والعرف العام اليه فيكون الحي من الصفات الحقيقية المحضة على عرف
وكالعزيز فانه الذي لا يعجزه شيء ولا يمتنع عليه شيء اراده كذا في التوحيد وفي مجمع البحرين وهو الذي لا يعادله شيء او الغالب الذي
لا يغلب انتهى وعلى الاول لا يكون فيه اضافة وعلى الثاني يكون فيه اضافة وسلب معا واما الواسع ففي التوحيد انه الغني فيكون مما
فيه السلب فقط وفي مجمع البحرين وهو الذي يسع لما يسئل ووسع غناه كل فقير ووسع رزقه جميع خلقه ورحمته كل شيء وفي النهاية المحيط
بعلم كل شيء انتهى فيكون مما فيه الاضافة فقط وقيل الواسع هو الذي وسع علمه كل شيء ولا يفوت منه شيء فيكون فيه الاضافة
والسلب معا وعليه بناء المصنف واما الرحيم ففي التوحيد معناه انه رحيم بالمؤمنين يخصهم برحمته في عاقبة امرهم فيكون ان
معناه انه رحيم بالمؤمنين دون الكافرين فيكون معناه مشتملا على الاضافة والسلب معا وتمام توضيح هذا المقام ما نقل عن بعض
المحققين من الاعلام اعلم ان اسمائه تعالى اما ان تدل على الذات فقط من غير اعتبار امر مع امر اعتبار او ذلك الامر اما ان يكون اضافيا
ذهنيا فقط او سلبا فقط او اضافة وسلبا فالاقسام اربعة الاول ما يدل على الذات فقط وهو لفظة الله فانه اسم للذات
الموصوفة بجميع الكمالات الربانية المتفردة بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته بل انما استفاده من غيره
ومن هذا القسم لفظ الحق اذا اريد به الذات من حيث هي واجب الوجود فان الحق ما يراد به دائم الثبوت والواجب ثابت دائما غير قابل
للعدم والفناء فهو حق بل هو حق من كل حق الثاني ما يدل على الذات مع اضافة كالقادر فانه بالاضافة الى مقدور تعلقت
به القدرة بالتاثير والعالم فانه يعلم اسم للذات باعتبار انكشاف الاشياء لها والخالق فانه اسم للذات باعتبار تقدير
الاشياء والبارئ فانه اسم للذات باعتبار اختراعها وايجادها والمصور باعتبار انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب والكريم
فانه اسم للذات باعتبار اعطاء السئولات والعفو عن السيئات والعلي اسم للذات باعتبار انه فوق سائر الذوات
والعظيم فانه اسم للذات باعتبار تسلطه على الموجودات والاكرم باعتبار صيرورة الموجودات اليه والظاهر هو اسم للذات باعتبار
دلالة العقل على وجوده دلالة بينة والباطن فانه اسم بالاضافة الى عدم ادراك الحس والوهم اليه وذلك على الاكثر الثالث ما يدل

على الذات باعتبار سلب الغير عنه كالواحد باعتبار سلب القسمة والبعضية عنه والغني باعتبار سلب الحاجة والقديم باعتبار سلب العدم
والسلام باعتبار سلب العيوب والنقايص والقدوس باعتبار سلب كل ما يخطر بالبال عنه الى غير ذلك الرابع باعتبار الاضافة والسلب
معاً كالحي فانه المدرك الفعال الذي لا تلحقه الآفات والواسع باعتبار سعة علمه وعدم فوت شيء منه والعزيز وهو الذي لا
نظير له وهو مما يصعب ادراكه والوصول اليه والرحيم وهو اسم للذات باعتبار شمول رحمته لخلقه وعنايته بهم وارادته لهم الكرامات
الى غير ذلك انتهى ولقد احسن واجاد الا ان في موضع خللاً لا يخفى على المتأمل الوفاء اذا عرفت هذا فاعلم انه اختلف في ان اسمائه
ثم توقيفية ام لا ولا بد من نقل الاقوال اولاً ثم بيان ما هو الحق فنقول مستمداً من الله قال [illegible] في شرح العقايد
في المواقف وشرحه ليس الكلام في الاسماء الاعلام الموضوعة في اللغات وانما النزاع في الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال
فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه بها جاز ان يطلق عليه سواء ورد بذلك الاطلاق اذن الشرع
او لم يرد وكذا الحال في الافعال وقال القاضي ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه
بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موهماً لما لا يليق بكبريائه فمن ثم لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم
سبقه غفلة ولا لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقة الجهل ولا لفظ العاقل لان
العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي مأخوذ من العقال وانما يتصور هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ
الفطن لان الفطانة سرعة ادراك ما يراد تعريضه على السامع فيكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لانه قد يراد به علم مأخوذ من
التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام لما لا يسوغ في حقه تعالى وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم
حتى يصح الاطلاق بلا توقيف وذهب الشيخ الاشعري ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار للاحتياط في الاحتراز عما
يوجب اخلالاً بتعظيمه تعالى فلذلك لم يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل لا بد من الاستناد الى اذن الشارع
انتهى [illegible] وذهب الغزالي الى جواز الاطلاق ما علم اتصافه تعالى به على طريق التوصيف دون التسمية لان اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها
فيجوز عند ثبوت المدلول الا لمانع بخلاف التسمية فانه تصرف في المسمى ولا ولاية عليه الا للاب والمالك ومن يجري مجراهما وهو
منزه عن تصرف غيره هذا كلامه ويشكل ذلك بلفظ خداي وتكرى وامثالها في ساير اللغات مع شيوعها من غير نكير الا ان
يمنع ظهور خداي بمعنى الواجب هذا ويمكن ان يكون المراد الواجب لذاته كما ذكره الامام الرازي في بعض تصانيفه ويقول العلة في ذلك
في ساير اسمائه بحسب ساير اللغات ان [illegible] اطلاق واجب الوجود وصانع العالم وامثالها فالحق انه بطريق الوصف لا
التسمية انتهى كلام [illegible] اقول ما استشكله لا اشكال فيه لانه نقل عن المواقف وشرحه ان ليس الكلام في الاسماء الاعلام الموضوعة

اللغات



في اللغات فهي خارجة عن موضع النزاع وكلام الغزالي ايضاً في الاسماء المأخوذة من صفات والافعال فلا اشكال في انه يجوز ان يكون الاعلام
الموضوعة في اللغات مستندة الى توقيف الشرع واذن من بعث بتلك اللغة [illegible] الغزالي [illegible]
اعلم ان كل لفظ ليس من الالفاظ الكمالية فيما نحن فيه مقصوره فانه لا يجوز اطلاقه عليه تعالى بوجه من الوجوه اصلاً واما الالفاظ الكمالية
فان لم يرد فيه من جهة الشرع اذن بالتسمية كواجب الوجود فذلك انما يجوز اطلاقه عليه تعالى توصيفاً لا تسمية وان ورد فيه الاذن في التسمية
ساغ الاطلاق توصيفاً وتسمية كالحي والعليم انتهى اقول يريد من الاطلاق تسمية ان يجعل اللفظ بمنزلة العلم فيناديه ويجري
عليه احكام العلم ومن الاطلاق توصيفاً الاخبار بثبوت المعنى كما حقق بعض المحققين الاسماء بالنسبة الى ذاته المقدسة ثلاثة الاول
ما يمتنع عليه تعالى اطلاقه وذلك كل اسم يدل على معنى يحيل العقل نسبته الى ذاته الشريفة كالاسماء الدالة على الامور الجسمانية او ما هو
على النقص والحاجة الثاني ما يجوز عقلاً اطلاقه عليه وورد في الكتاب العزيز والسنة الشريفة تسميته به فذلك لا حرج في تسميته به
امتثالاً للامر الشرعي وكيفية اطلاقه بحسب الاحوال والاوقات والتعبدات اما وجوباً او ندباً الثالث ما يجوز اطلاقه عليه ولكن لم
يرد ذلك في الكتاب والسنة كالجوهر فان اصحابنا يكنون الشيء قائماً بذاته غير مفتقر الى غيره وبهذا المعنى ثابت له تعالى فجوز تسميته
اذ لا مانع في العقل من ذلك لكنه ليس من الادب لانه وان كان جائزاً عقلاً ولم يمنع منه مانع لكنه جاز ان لا يناسبه من جهة اخرى
لا نعلمها اذ العقل لم يطلع على كافة ما يمكن ان يكون معلوماً فان كثيراً من الاشياء لا نعلمها اجمالاً ولا تفصيلاً واذا جاز عدم
المناسبة ولا ضرورة داعية الى التسمية فيجب الامتناع عن جميع ما لم يرد به نص من الاسماء وهذا معنى قول العلماء ان اسمائه تعالى
توقيفية يعني موقوفة على النص والاذن في الاطلاق انتهى ولعل هذا مراد المصنف من قوله فكل اسم يليق بجلاله ويناسب كماله
مما لم يرد به اذن جاز اطلاقه عليه فهو معقول الا انه ليس من الادب لجواز ان لا يناسبه من وجه آخر لا يبلغ اليه عقولنا كيف يمكن
تحري عدم منافاة الادب ولا غاية لعظمته ولا نهاية [illegible] في الهام الانبياء والمقربين اسمائه تعالى [illegible] احد من الخلق
بعد خلقه من العارفين بجلاله والواقفين على كماله وجلاله ان يطلق [illegible] اسمائه عليه مع تقاصر من معانيها دفعاً
وكونها مناسبة بجلاله وجماله فما ظنك بما لم يرد به اذن فان العقل لا يحكم بصحة الاطلاق عليه بطريق اولى كما لا يخفى والحق
الامتناع من اطلاق جميع ما لم يرد به اذن منهم ولو على طريق التوصيف ويؤيده قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا
الذين يلحدون في اسمائه الآية فان الظاهر ان اللام في الاسماء للعهد والمقام يفيد الحصر ان كان مفهوم اللقب حجة
لان معنى يلحدون في اسمائه يعدلون فيها وحذف المتعلق يفيد العموم في انواع العدول فيها سواء كان بتسميته بغير ما
سمى به او تسميته بغير ما منهي عنه مع ان الاصل هو العموم وفي مجمع البيان في تفسير وذروا الذين الخ ارجعوا الذين يعدلون بـ[illegible]

ثم عقار عليه فيستدلون بها اجماعهم وبغيره مما بالزيادة والنقصان فلا تستفيدوا الثلاث من الله والعرض منه العزيز ومثال من ابن
عن ابن عباس عن مجاهد وقيس ان معنى يلحدون في اسمائه يصفونه بما لا يليق به ويسمونه بما لا يجوز تسميته به وهذا الوجه اعم فائدة وفيه
فيه قول الجبائي اراد تسميتهم المسيح بانه ابن الله وفي هذا دلالة على انه لا يجوز ان يسمى الله الا بما سمى به نفسه انتهى وفي الصحيح
في الكافي عن الرضا عليه السلام ان الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه وانى يوصف الذي تعجز الحواس ان تدركه والاوهام ان
تناله والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة به جل عما يصفه الواصفون وتعالى عما ينعته الناعتون الحديث انتهى كلام
اقول وفي الكافي ايضا عن موسى بن جعفر عليه السلام في كتاب كتبه الى الحكيم ان الله اجل واعظم من ان يبلغ كنه صفته فصفوه
بما وصف به نفسه وكفوا عما سوى ذلك وفيه ايضا عن المفضل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن شيء من الصفة فقال لا تجاوز ما في القرآن
الحديث وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان والحديث طويل مذكور في الكافي اخذنا منه موضع
الحاجة والاخبار الظاهرة صريحة في عدم جواز اطلاق ما لم يرد به اذن منهم سواء كان بطريق التسمية او التوصيف والى تجويز
يجوز اطلاق ما لم يرد عليه به اذن لا توصيفا ولا تسمية للاصل السالم عن المعارض المؤيد بقوله تعالى والاخبار والاعتبار اجمع
جمعا منها عدم المناسبة من وجه آخر ومن جملة ان العبد ملك لله تعالى والاطلاق لما كان لا يحصل الا بالتكلم على ما هو موضع
النزاع لان جوازه اعتقادا ما يدل عليه الدليل فلا نزاع فيه بل هو واجب تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو غير جائز
ولو كان جواز هذا النحو من التصرف معلوما للعقلاء اول الكلام والتقسيم التسمية تصرف في المسمى ولا ولاية لنا بالنسبة اليه
والتوصيف اخبار عن حال الموصوف ولا بد من الاذن فيه منه ولا اذن على ما هو المفروض وهنا دقيقة لا بد من التنبيه عليها
وهي انه يجب في جواز الاطلاق ورود الاذن بخصوص المشتق بل اذا ورد الاذن بالمبادي جاز الاشتقاق منها ومن جملة
المحققين انه يجوز ان يشتق اسم الله تعالى مما لا يؤدي الى نقص او عيب اذا دل على الاشتقاق الكتاب او السنة او الاجماع
فجوزوا ان يقال الله القاضي اخذا من قوله والله يقضي بالحق انتهى فانظر من قولهم اسماء الله توقيفية من الاطلاق التحقيق
والدليل على ذلك انه ثبت في اصول الفقه انه يلزم من قيام مبدأ الاشتقاق لشيء صدق المشتق منه عليه مع انه لا مانع
عقلا او شرعا ويؤيده ما في الكافي عن الرضا عليه السلام في حديث طويل في عدم جواز اطلاق لفظ المحول عليه تعالى وفيه وقد قال
الله له الاسماء الحسنى فادعوه بها ولم يقل في كتابه انه المحول بل قال انه المحرك في البر والبحر والممسك السموات والارض
ان تزولا الحديث فانه تعالى قد ممسك السموات والارض ان تزولا ولم يطلق ممسكهما وقد كان وحملناهم في البر
والبحر لا بصيغة الحامل ثم ان ما يدل عليه بعض الاخبار السالفة من عدم جواز التجاوز عما في القرآن لا ينافي جواز اطلاق

ما ثبت

ما ثبت بالسنة والاجماع لانهما راجعان الى القرآن بناء على ان فيه تبيان كل شيء فالسنة كاشفة عنه والاجماع حجة لكشفه
حينئذ على كشفه عن قول المعصوم او فعله او تقريره فان قيل العقل ايضا حجة الله الباطنة فاذا دل على اتصافه تعالى بشيء ينبغي
ان يجوز الاشتقاق كما يجوز اذا دل السنة او الاجماع قلت نعم الامر كذلك لان العقل فيما يمكن فيه من جميع الجهات حجة لكن
فيما احتمل الخلاف ممنوع وغاية ما في الباب ان ما يدل عليه العقل يجوز اعتقاده ولا يلزم منه جواز الاطلاق لان العقل لا يدل
الا على الاتصاف لا على جواز الاطلاق مع ان ما دل على جوازه لما مر ولان في الاطلاق ضررا مظنونا لما ذكر ولا امن من الضرر
ودفع الضرر المظنون واجب عند العقل عند عدم التعارض فان قيل اذا دل العقل على اتصافه تعالى بشيء ورد به الاخبار على الاطلاق
لما بالا فالعقل قلت كلما دل عليه العقل من اوضح نقله بينه الشرع بنحو مع زيادة على البلغ وجه اتم ان سبيلهما
في بابه الا مبادي ارشاد المسترشدين ولا يعتمد الا العقول القاصرة واما الاطلاق واجب الوجود عليه فالظاهر ان مستنده الاجماع
وفي بعض خطب نهج البلاغة اطلاق العارف عليه سبحانه وفي الجوشن الكبير اطلاق الطبيب والصانع وما سمعت اطلاقها من علم ورد
الاذن بها عليه على زعم العامة من انحصار السنة في قول النبي صلى الله عليه وآله واما عندنا فالسنة قول المعصوم سواء كان
نبيا او اماما فما ورد من ائمتنا عليهم السلام يجوز اطلاقه عليه تعالى بلا خلاف عندنا واما ترجمة اسمائه تعالى باللغات غير العربية فالظاهر
انه لا اشكال في جوازه وما اعلم فيه خلافا ولعله اجماعي وتحقيق هذا المقام بهذا الوجه من الكلام مما تفردت
بعون الملك العلام وهنا فوائد الاولى روى في التوحيد باسناده عن مولانا الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابيه علي بن الحسين
عن ابيه الحسين بن علي عليه السلام عن ابيه علي بن ابي طالب عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان لله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسما مائة
الا واحدة من احصاها دخل الجنة وهي الله الواحد٣ الاحد٤ الصمد٥ الاول٦ الآخر٧ السميع٨ البصير٩ القدير١٠
القاهر١١ العلي١٢ الاعلى١٣ الباقي١٤ البديع١٥ البارئ١٦ الاكرم١٧ الظاهر١٨ الباطن١٩ الحي٢٠ الحكيم٢١ العليم٢٢
الحليم٢٣ الحفيظ٢٤ الحق٢٥ الحسيب٢٦ الحميد٢٧ الحفي٢٨ الرب٢٩ الرحمن٣٠ الرحيم٣١ الذارئ٣٢ الرازق٣٣ الرقيب٣٤
الرؤوف٣٥ الرائي٣٦ السلام٣٧ المؤمن٣٨ المهيمن٣٩ العزيز٤٠ الجبار٤١ المتكبر٤٢ السيد٤٣ السبوح٤٤ الشهيد٤٥
الصادق٤٦ الصانع٤٧ الطاهر٤٨ العدل٤٩ العفو٥٠ الغفور٥١ الغني٥٢ الغياث٥٣ الفاطر٥٤ الفرد٥٥
الفتاح٥٦ الفالق٥٧ القديم٥٨ الملك٥٩ القدوس٦٠ القوي٦١ القريب٦٢ القيوم٦٣ القابض٦٤ الباسط٦٥ قاضي
الحاجات٦٦ المجيد٦٧ المولى٦٨ المنان٦٩ المحيط٧٠ المبين٧١ المقيت٧٢ المصور٧٣ الكريم٧٤ الكبير٧٥ الكافي٧٦ كاشف
الضر٧٧ الوتر٧٨ النور٧٩ الوهاب٨٠ الناصر٨١ الواسع٨٢ الودود٨٣ الهادي٨٤ الوفي٨٥ الوكيل٨٦ الوارث٨٧

البر ٨٨ الباعث ٨٩ التواب ٩٠ الجليل ٩١ الجواد ٩٢ الخبير ٩٣ الخالق ٩٤ خير الناصرين ٩٥ الديان ٩٦ الشكور ٩٧ العظيم ٩٨
اللطيف ٩٩ ثم في باسناده عن مولانا الرضا عليه السلام عن ابيه عن آبائه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
تسعة وتسعون اسما من دعا الله بها استجاب له ومن احصاها دخل الجنة الحديث قال في المعارف وانما خص في الحديث هذا العدد بالذكر
مع ان اسماءه سبحانه ازيد من ذلك بما لا يدخل تحت الضبط لما يستفاد من تتبع الكتاب والسنة اما لاختصاص هذه العدة بما رتب عليه
ودخول الجنة باحصائها واستجابة الدعوة او لاختصاصها من سائر الاسماء بمزيد فضيلة لجمعها انواعا من المعاني المنبئة عن الجلال والاكرام
ولا بد ان يكون تحت كل منها معنى ليس في الآخر ولو باشتماله على زيادة دلالة لا يدل عليها الآخر كالغني والملك فان الغني
لا يحتاج الى شيء فيكون الملك مشتملا على معنى الغني وزيادة وكذلك العليم والخبير فان العليم يدل على العلم فقط والخبير يدل على علم
الباطنة وربما نعجز عن التنصيص على خصوص ما به الافتراق بين اثنين منهما وان كنا لا نشك في اصل الافتراق كالعظيم والكبير
فانه لا يستعمل احدهما مكان الآخر في لغة العرب فلا يقال فلان اعظم سنا من فلان مكان قولهم اكبر سنا وفي الحديث
القدسي العظمة ازاري والكبرياء ردائي ففرق بينهما فرقا يدل على التفاوت وان كنا لا نعرفه بعينه وانما قلنا
الافتراق لان الاسامي لا تراد لحروفها ومخارج اصواتها بل لمفهوماتها ومعانيها فلا يجوز ان تكون مترادفة محضة
حيث دخلت تحت الضبط في عدد مخصوص وان كانت اسماء الله كلها يندرج بعضها في بعض بالمعنى كاندراج النافع
تحت اللطيف والمانع تحت القهار الى غير ذلك ويندرج الكل تحت الله لاشتماله على جميع الصفات الالهية
وسر فيها الاسماء ولها خواص عجيبة وآثار غريبة مناسبات للنفوس وتأثيرات فيها [illegible]
لشرائط مخصوصة ذكر جماعة من اهل هذا الفن في كتبهم وتصنيفاتهم انتهى قال الصدوق ره في التوحيد احصاؤها
الاحاطة بها والوقوف على معانيها وليس معنى الاحصاء عدها انتهى وقال [illegible] في معارفه ما هذا لفظه قال السيد
فضل الله الراوندي ره في شرح الشهاب الاحصاء بمعنى الاطاقة كما قال [illegible] علم ان لن
تحصوه اي لن تطيقوه وفي الحديث ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة ومعناه من اطاق ان يعمل بمقتضاها
قدر ما يطيق دخل الجنة وقال بعض اهل المعرفة احصاؤها ان يجعلها اسما للنفس بتحصيل معانيها فيها بقدر الامكان
وهذا كقولهم تخلقوا باخلاق الله وهذا يرجع الى قول السيد ومرادهما ان معنى الاحصاء السعي في اكتساب تلك
الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها بقدر الامكان فحظ العبد من اسم الرحمن مثلا ان يرحم عباد الله الغافلين
فيصرفهم عن طريق الغفلة الى الله تعالى بالوعظ والنصح بطريق اللطف دون العنف وان ينظر الى العصاة بعين

الرحمة

الرحمة لا بعين الازراء وان يكون كل معصية تجري في العالم كمعصية له في نفسه فلا يألو جهدا في ازالتها بقدر وسعه رحمة لذلك العاصي
ان يتعرض لسخط الله تعالى ويستحق البعد عن جواره وحظه من اسم الرحيم ان لا يدع فاقة المحتاج الا يسدها بقدر طاقته ولا يترك
فقيرا في جواره الا ويقوم بتعهده ودفع فقره اما بماله او جاهه او السعي في حقه بالشفاعة الى غيره فان عجز عن جميع ذلك فيعينه بالدعاء
او اظهار الحزن بسبب حاجته رقة عليه وعطفا حتى كانه مساهم له في ضرره وحاجته الى غير ذلك انتهى كلام المعارف وفي مجمع
البحرين قوله وان لله [illegible] احصاؤها [illegible] علما ومعرفة ويكون اطاقة [illegible]
ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة قيل [illegible] قيل من علمها وآمن بها [illegible]
والسنة وقيل من اطاق العمل بها مثل من يعلم انه سميع بصير يكف سمعه ولسانه عما لا يجوز له وكذا في باقي الاسماء وقيل من اخطر بباله
معانيها وتفكر في مدلولها معظما لمسماها ومقدسا معتبرا بمعانيها ومتدبرا راغبا فيها وراهبا انتهى وفي قاموس احصاه عده او حفظه
او عقله انتهى اذا عرفت هذا فاعلم ان الغالب المتبادر من الاحصاء [illegible] فيكون حقيقة فيه مع ان المجاز خير من الاشتراك
وعلى تقدير تسليم فلا قدح في الظهور ويجب الحمل على الظاهر عند عدم قرينة على خلافه واذا كان الامر كذلك فلا ضرورة في
الحمل الحديث على خلاف ظاهره مع ان المناسب لعموم رأفته تعالى وشمول رحمته اعطاء الجزاء على القليل كما لا يخفى على من
ليس عقله بعليل وقد ورد في الاخبار دخول الجنة لمن عمل عملا سهلا يسيرا فلا استبعاد في ان يكون عد اسمائه سببا لدخول
الجنة نعم لا بد من الايمان والاذعان بانه تعالى متسم بمعانيها الا انه لا اختصاص له بما نحن فيه بل جميع الاعمال الصالحة مشروط
بالايمان وبالجملة ظاهر الحديث ان من حفظ وعد تلك الاسماء الشريفة يدخل الجنة وفهم معانيها والاطلاع عليها تفصيلا
ليس بشرط في الاثابة بل الاذعان الاجمالي كاف فيها ولا ضرورة في صرف الحديث عن ظاهره فيجب العمل بظاهره
[illegible] من غير ضرورة الفائدة الثانية قال الشهيد الاول في قواعده [illegible] في قولنا الغفور الرحيم
والرحيم يمكن ان يكون للكمال مثل قولهم زيد الرجل اي الكامل في الرجولية قال سيبويه فعلى هذا الرحمن الكامل في الرحمة والعليم
الكامل في العلم انتهى اقول قال في المعارف كثير من الموجودات يطلب من الله سبحانه بلسان الاستعداد الكمال الذي
يستعد له [illegible] بقولهم يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها
وعطاؤه سبحانه الاستعداد [illegible] الطالب للطلب بهذا الاعتبار اجابة لدعوة المحتاج [illegible]
سؤال الله سبحانه يسأله من في السموات والارض [illegible] السؤال [illegible] الاضطرار
وانما هو [illegible] والمريض [illegible]

بالاسم المنعم وعلى هذا القياس فكل ذرة من ذرات العالم تدعو الله مضطرا بلسان حالها باسم من اسمائه تعالى وهو يستجيب عنها
في حضرة ذلك الاسم الذي دعاه به كما قال امن يجيب المضطر اذا دعاه وذلك الاسم هو صورة اجابته تعالى دعوة ذلك المضطر
من وجه وهو ربه في ذلك المضطر باذن الله من وجه آخر ومطالب الكل على حسب سؤالهم منه بلسان احوالهم مقضية ابدا
لا يخيب منه احد قط الا من كان على بصيرته غشاوة من استعداده فاخذته يدعو الله بلسان المقال خلاف ما يدعوه بلسان الحال
فذلك يخيب في دعاوة وان يستجيب حاله وهو قوله عز وجل وما دعاء الكافرين الا في ضلال وسائر افعاله تجمع الى هذه الاجابة
لدعوة المضطرين وهي ترجع الى افاضة الوجود وانما تختلف اسبابها باختلاف الاعتبارات روى في كتاب التوحيد مسندا
عن عمير الخزاعي قال دخلت مع ابي عبد الله عليه السلام على بعض مواليه نعوده فرايت الرجل يكثر من قول آه فقلت له يا اخي اذكر
ربك واستغث فقال ابو عبد الله عليه السلام ان آه اسم من اسماء الله تعالى فمن قال آه فقد استغاث بالله تبارك وتعالى اقول وسر هذا
الحديث ما قلنا انتهى كلام العارف بعبارته وفيه ما فيه ثم اذكر ما سبق من سؤال الكل عنه تعالى باسم يناسب حاجته ختم ودليل
استاذ وهذا القدر الذي ذكره هنا من معرفة ذاته تعالى وصفاته التي هي اعظم صفة من الدين لا ينبغي ما عدا الاولياء
ان هذا القدر اصول الدين لاشتماله على مطالب كثيرة ومسائل شريفة من احكام الدين كاف في طلب الكمال والمتقين اولا
يعرف العقل اكثر منه ولا ينبغي في علم الكلام التجاوز عنه اذ معرفة حقيقة ذاته المقدسة غير مقدور للانام وكمال الكيفية
لا علم من ان ينالها ايدي العقول الاوهام وربوبيته اعظم من ان تتلوث بالخواطر الاوهام والذي نعرفه ليس الا انه موجود
او اصنعنا ما ذكرنا من رجعها الى بعض ما عداه من سائر الصفات كما يطلب منه ما فاد مثلنا ان يوجد له وصف غير ذاته او
او تحصيل النعت فذاته معنوي ولا يخفى ان النعت الذاتي المعتبر عبارة عن الوصف الثبوتي فلو ورد العطف بالواو الفا
ولعلها بمعنى الواو ولا يخفى بعده تعالى الله عن ذلك امر عما ذكر من امكان معرفة ذاته تعالى علوا كبيرا ومن اراد الارتقاء
من هذا المقام وهو موقوف بالقدر المذكور في علم الكلام ينبغي ان يتحقق من باب التفعل اي يتقن وصار على يقين كذا
في النسخة التي عندي ويحتمل ان يكون من باب التفعيل من حقق الامر اذا ايقنه والمعنى واحد ان وراء ذلك
المقام شيئا وهو عالم من هذا المرام الذي نقصد في علم الكلام واذا تحقق ان وراء شيئا من المعرفة بالكشف
والشهود بعد رياضة النفس بما يجنبها عن دار الغرور ويقربها الى دار الخلود دار السرور فلا يقتصر على ما ادركه بالاستدلال
ومزاولة القيل والقال ولا يشغل عقله الذي يملك كالمالك له حيث اعطاه الله اياه وقوله بمعرفة متعلق بلا يشغل
اي لا يجعل عقله شاغلا بمعرفة الكثرة التي هي امارة العدم لان الكثرة من لوازم الامكان الذي يرجع الى العدم

بل

ويبعد من الكثرة الامور الدنيوية التي لا تخلو من التشتت والتفرق واشتغال العقل بمعرفتها هو التوجه بتحصيلها والاشتغال بجمعها
جمعها والتدبير لصلاحها وهي ليست مما يجب الاهتمام به بل يجب الاحتراز عنها لانه تعالى في الجنة لا لاكتساب الرزق الحلال
مامور به من ذي الجلال فليكتف به ولا يقف عنده زخارفها التي هي منزلة القدم وهي من موجبات الحسرة والندم ولا
يستهلك فيها بل ينقطع عن تفسد العلائق الدنيوية وتزيد عن خطرات الموانع الدنيوية ويضعف حرارته وقواه التي
يدرك الامور الفانية ويكسر بالرياضة نفس الامارة التي تشير الى التخيلات الواهية قال بعض الفضلاء من صحبنا
للنفس الناطقة الانسانية خمس مراتب باعتبار صفاتها المذكورة في الذكر الحكيم الاولى الامارة بالسوء وهي التي
تبعث على وجهها ما تنبه لهواها الثانية اللوامة وقد اشير اليها بقوله ولا اقسم بالنفس اللوامة وهي التي لا تزال تلوم
على نفسها وان اجتهدت في الاحسان وتندم على تقصيرها في التعدي من الدنيا الى الاخرة الثالثة المطمئنة والنفس
الامنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن او المطمئنة الى الحق التي سكنها الروح العلم وبلغها اليقين فلا يحيط بها الظن
فلا يخالطها شك الرابعة الراضية وهي التي رضيت بما اوتيت الخامسة المرضية وهي التي رضي الله عنها وبعضهم ذكر لها
مرتبة اخرى وهي الملهمة كما الهمها الله مع الشرور والخير فجورها لكونها احذو من قوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها وهم
من الله تعالى او الملك انتهى وهذه تعبير عن نفس واحدة وتسميتها بالاسامي المتعددة باعتبار حالاتها وصفاتها واكثر
النفوس امارة وشانها الميل الى الهوى واتباع اللذات الفانية والاشدة الى التخيلات الواهية والدلالة
على الغفلة والتبعيد من قرب رب العباد فلا بد من معالجتها لابتلائها بمرض الجهل والعناد ولا دواء انفع من الرياضة الشرعية
وزعم اصحاب في الطريقة الصوفية ان من اراد الارتقاء من مقام الاستدلال والبرهان الى مرتبة الكشف والاذعان فلا
بد ان يكسر بالرياضة نفس الامارة الى عالم الزور ودار الغرور ويوجه همته بكليتها الى عالم القدس بتطهير مرآته عن الكدر
الروح والانس ولسان المخضوع والابتهال من حضرة ذي الجود والافضال ان يفتح على قلبه باب خزائن ملكوته
بنور الهداية الذي وعده لعبده مجاهدته باشارة الى قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ليشهد الاسرار الملكوتية
عنده جماعة عبارة عن عالم المثال والآثار الجبروتية والجبروت عندهم عبارة عن عالم العقول واما عنده فقد عرفت
بطلان القول بالعقول المجردة وعالم المثال بالمعنى الذي يعنونه وقد سبق ان الملكوت العزة والسلطان
والملك والجبروت العزة والغلبة وبين الجبروت فوق الملكوت كما ان الملكوت فوق الملك والمراد بالاسرار الملكوتية
والآثار الجبروتية الامور الخفية والافعال العجيبة الواقعة في العالم الموجبة لزيادة المعرفة والبصيرة

بسيم وسطوة القاهرة وكشف في باطنه الحقائق العينية والدقائق الغيبية الآن ذلك بقيام الحجاب على كل ذي فهم ونتائج العلوم مغروسة
لذا في النسخة التي عندي ويمكن توجيهه بتكلف والأظهر نتيجة التصغير أن نتائج العلم مقدمات تلك النتائج عند كبر الجسم أو رجوع الأمر
فيكون نفع العلم في حفظ الفقراء والنفيسة بإسناد العلم إلى الجد مجاز عقلي من باب الإسناد إلى السبب بلا ذلك فنقص الله تعالى في بدن كل مستفيد
فإنه تعالى حكيم لا يفعل إلا ما يقتضيه الحكمة وليس فيه شيء يخل بأمر جواده وكرمه والنقص من طرف العباد ونعم ما قيل شعر هر چه هست از قامت ناساز
بى اندام ماست * ورنه تشريف تو بر بالاى كس كوتاه نيست * جعلنا الله من أرباب الكمال على طريقة السلف الصالحين لتوفيقه المستعدين لإلهام تحقيقه
المستهترين بنتائج هدايته وتحقيقه في حاشية النسخة بدل تحقيقه توفيقه وهو الأحسن وتمام بيان المقام أن العلوم الباحثة
عن أحوال المبدأ والمعاد أربعة أقسام لأن البحث عنها إما على قانون العقل أو النقل وكل منهما إما بطريق النظر والفكر أو بطريق
الكشف والرياضة والأول من الأول يسمى حكمة مشائية والسالكون لها مشاؤون لأن طريقهم في الوصول إلى المطلوب هو
النظر والفكر وهو حركة الذهن من المبادي إلى المطالب فكأنهم يمشون في طريقه والثاني من الأول يسمى حكمة إشراقية
والسالكون لها إشراقيون لأن التصفية موجبة لإشراق أنوار المعرفة على قلوبهم بزعمهم والأول من الثاني في العقائد الدينية
يسمى الكلام لأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات وقيل غير ذلك كما مر والثاني منه
يسمى علم التصوف والصوفية يدعون أن علومهم مأخوذة بطريق الكشف بسبب الرياضة وهم فرق وطوائف قد ذكرت في
كتب المقالات لكن أكثر مطالبهم باطلة ناشئة من خيالات سوداوية حدثت بسبب الرياضة الغير الشرعية ومن ادعى أن
وراء العقل شيئا غير النبوة والولاية فقد افترى واتبع بالزور ومنع نفسه من تلبيس الغرور بل ليست الرياضة إذا كانت شرعية
إلا تصفية العقل وتقوية الذهن فلا تغتر بأكاذيبهم المموهة ومن أراد سلوك الرياضة فعليه الأخذ بالأحكام الشرعية
والاجتناب عن المعاصي والتأدب بالآداب والسنن فإن الطريقة النبوية من سلكها نجى ومن تخلف عنها هلك
وغوى ونعم ما قيل شعر هر ره كه در طريقت اى سالك هست * غير از طريق مصطفى نيست جز ضلال * الحكمة يعبر عنها
فلسفة وهي بلغة اليونان التشبه بالباري علما وعملا ويدعون أن بالحكمة التي هي العلم بأحوال أعيان الموجودات
على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية يحصل التشبه بالباري فقط وقيل إن أرسطو كان وزير الإسكندر بن
فيلقوس الرومي والمشاؤون تلامذته وأتباعه الذين يمشون في ركابه فيتعلمون منه الحكمة حيث لم يكن له فرصة
من شغل الوزارة إلا عند ذهابه إلى باب إسكندر ووقت إيابه عنه وقيل الطبيعيون تلامذة أفلاطون الذي هو
رئيس الحكماء الإشراقيين وكانوا يكتسبون الحكمة بتصفية قلوبهم ورياضتهم بحيث يباحثون بلا تكلم ولفظ أصلا وكانوا



وكانوا يزدادون بالرياضة عند مشكلات مسألة عليهم حتى ينكشف لهم ولم يكن في زمانهم تعليم وتعلم أصلا وقيل إن أفلاطون قد علم
أرسطو الحكمة الأساس والأكثر منها بحثا فقد صنع الحكمة أرسطو والرواقيون الذين هم من تلامذته ومن علو مرتبته ما كانوا يصلون إلى
مجلسه بل يلازمون رواق حضرته وبين المشائين والرواقيين خلاف في بعض المسائل والمترجم للحكمة أولا حنين بن
إسحاق وثابت بن قرة على ما نقل من تاريخ الفنون وكان ذلك في زمان مأمون بن هارون الرشيد ثم في زمان منصور بن
نوح الساماني وقد هذب المعلم الثاني أبو نصر الفارابي تلك الترجمة وجمعها في كتاب سماه التعليم الثاني ثم وضعوا ذلك الكتاب في
خزانة مسماة بصوان الحكمة في أصفهان في زمان السلطان مسعود بن السلطان محمود الغزنوي فطلب السلطان حسين بن علي بن سينا
الطبيب له وجعله وزيرا لأموره وفوض إليه الأمور كلها حتى مفتاح تلك الخزانة أي القبالة فأخرجها تماما وكان التعليم الثاني
مسودة بخط الفارابي فجمع أبو علي وانتخب منه كتب الشفاء وقيل وأحرق كتاب الفارابي لئلا يعلم الناس أنه أخذ كتاب الشفاء
فيه وقيل إن أرسطو إلها تحقيقه في بعض الزمان الفصل الثاني من الفصول الأربعة في العدل وهو الخصلة المتوسطة
بين الشيطنة والبلاهة والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط وعند المتكلمين هو العلم بالمسائل المتعلقة بتنزيه الباري عن فعل
القبيح والإخلال بالواجب وهذا على المعنى المقرر بين أن الواجب متصف بالفعل الجميل المليح ومنزه عن الظلم والجور في قضاياه
وهو كمال رتبة في الأفعال كما أن التوحيد كمال التنزيه في الذات والصفات وبحسب المعنى التصديقي هو الاعتقاد والإذعان بكونه
هو كذلك بالقطع والإيقان ومن أنكره إنما هو المعتزلة لأن العدل عندهم من أصول الدين فإن الأشاعرة لم يقولوا بعدم
صدور الظلم والقبح منه وإن كان في عدم صدور القبيح منه بيننا وبينهم خلاف على ما يعرف إن شاء الله تعالى نعم هم جبرية لا أن
وإن كان الجبر مستلزما للجور لا محالة لكن على الحسن والقبح العقليين وهم لما لا يقولون بهما لا يثبتون الجور بسبب الجبر وبالجملة كل من
لم يقل بهما أو قال بالقبيح منه كافر والأشاعرة لا يقولون بذلك لعدم كونه من أصول الإسلام لا الإيمان كما اشتهر في هذه الأيام
تقسيم ذكر بعض المحققين من أصحاب الأصوليين أن الحكم قسمان شرعي وعقلي وكل منهما تكليفي ووضعي والتكليفي من كل منهما
خمسة فالواجب الشرعي ما ألزم الشارع بفعله بمعنى أنه طلب فعله ولم يرض بتركه والواجب العقلي ما يحسن فعله عند العقل وقبح تركه
والحرام الشرعي ما ألزم الشارع بتركه بمعنى أنه طلب تركه ولم يرض بفعله والحرام العقلي ما يحسن تركه عند العقل وقبح فعله والمندوب الشرعي
ما طلب الشارع فعله مع الإذن في تركه والمندوب العقلي ما يحسن فعله عند العقل ولم يقبح تركه والمكروه الشرعي ما طلب الشارع تركه مع
الإذن في فعله والمكروه العقلي ما يحسن تركه عند العقل ولم يقبح فعله والمباح الشرعي ما رضي الشارع في فعله وتركه وخير فيهما والمباح العقلي
المتساوي الذي لا حسن في فعله وتركه ولا قبح مطلقا فعلى هذا الحسن عبارة عن الواجب والمندوب والقبيح عن الحرام والمباح والمكروه

عن الحسن والقبح وهذا هو الحق وقيل ان الوجوب والندب والاباحة من اقسام الحسن وان الحرمة والكراهة من اقسام القبيح بيان ان
الحسن ما لا يترتب على فعله الذم فان ترتب على تركه الذم فهو الواجب والا فان ترتب على فعله المدح فهو المندوب والا
فهو المباح وان القبيح ما يترتب على تركه المدح فان ترتب على فعله الذم فهو الحرام والا فهو المكروه وتلك الاحكام تسمى احكاما
شرعية لكون الشرع مؤكدا او كاشفا لا موجدا كما هو مذهب الاشاعرة اي عليين للعقل سوى الاثنين ومن الاكثرين ان
المكروه والمباح ايضا داخلان في الحسن فالحسن حينئذ اربعة اقسام والقبيح قسم واحد واليه في المقاصد ووجه الضبط ان كل
اختيار صادر بالاختيار عن اولي العلم سواء كان فعل الله سبحانه او فعل العبد وسواء كان من فعل المكلف او الصبيان او الدواب
اما ان ينفر العقل منه ويشمئز عنه بحيث يستحق فاعله الذم عنده من حيث كونه فاعلا له او لا ينفر منه كذلك والاول
منه قبيح والثاني حسن والحسن اربعة اقسام لانه اما ان يتعلق بفعله مدح او لا فان تعلق بفعله مدح فاما ان يتعلق بتركه
ذم بحيث ينفر العقل من تركه او لا يتعلق بتركه ذم كذلك والاول واجب والثاني مندوب وان لم يتعلق بفعله مدح فاما
ان يتعلق بتركه مدح او لا والاول مكروه والثاني مباح فالمدح في فعل الواجب والمندوب وترك المكروه والذم في فعل
القبيح وترك الواجب واما المباح فلا مدح ولا ذم في فعله ولا تركه ولذلك اي لكون الذم على فعل القبيح وترك الواجب
يذم العقلاء فاعل القبيح وتارك الواجب فعلى هذا افعال الله تعالى والاحكام الاربعة داخلة في الحسن والقبيح مختص بافعال العباد
واما افعال النائم والساهي وافعال البهائم فلا توصف بالحسن والقبيح بالاتفاق وفي افعال الصبيان خلاف
كذا في شرح المواقف فقيل ومن هنا تبين ان ما زعمه الاشاعرة انه لا يجب شيء على الله تعالى وهم قد
للقطع باستحقاق تارك بعض الافعال عند العقل للذم [illegible] واقول فيه ان المراد من الوجوب
على الله تعالى ليس الوجوب الشرعي حتى يقال انه لا شارع ولا حاكم للاحكام ولا شارع عليه تعالى بل المراد هو الوجوب العقلي
مكابرة محضة ثم [illegible] انه لا يترك الواجب اصلا [illegible] الاصل اختلفوا في كون حسن الاشياء
وقبحها عقليين او شرعيين وتحرير محل النزاع ان الحسن والقبيح على ما صرح به بعض اصحابنا يطلقان على معان ثمانية
الاول صفة الكمال والنقص الثاني ملائمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة الثالث ملائمة الطبع ومنافرته
الرابع كون الفعل بحيث للعالم بحاله القادر عليه ان يفعله وكونه بحيث ليس له ان يفعله الخامس كون الفاعل حال الاتيان
في فعله وما فيه حرج السادس استحقاق فاعله الثواب والعقاب السابع كونه بحيث امر الشارع بمدح فاعله او ذم تاركه الثامن
[illegible] وهو كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والذم عرفا كحسن خروج الجندي بلباسه وقبح خروج العالم بلباس الجندي

السادس [illegible] استحقاق فاعله [illegible]



ان الرابع راجع الى الخامس والمراد من الحرج ان كان العقاب فالخامس راجع الى السادس او الذم فالى السادس او العقاب
فالى السابع او الذم الشرعي فالى الثامن ومحل النزاع من بين المعاني هو السادس او السابع واما الثلاثة الاول
مع ما يرجع اليها والتاسع فلا خلاف في كونها عقليات واما الثامن مع ما يرجع اليه فهو الحسن والقبيح الشرعيان ولا نزاع
في ثبوتهما بعد ثبوت الشرع وقد حقق جماعة محل النزاع بالمعنى السادس والحق جريانه في السابع ايضا ولما كان المقصود في
هذا الاصل هو اثبات السادس فلنقتصر على بيانه فنقول مستمدا من الله ان المراد من كون الحسن والقبيح عقليين ان للافعال
مع قطع النظر عن ورود امر الشارع او نهيه جهات محسنة او مقبحة ان اطلع العقل عليها حكم بحسن او قبح وشرعيتهما
ان الافعال عند العقل لولا الشرع سواء وحسنها وقبحها انما هو بسبب امر الشارع ونهيه ولو عكس الحكم لعكس الحسن والقبح اذا
عرفت هذا فاعلم ان الامامية والمعتزلة ذهبوا الى انه كما ان في المحسوسات اشياء ملائمة للحواس واشياء منافرة لها كذلك
في المعقولات افعال ملائمة للعقل بمعنى انه لو ادركها يجد في نفسها مع قطع النظر عن امر الشارع ملائمة لها ويحكم
بان فاعلها من حيث هو فاعلها يستحق المدح وافعال منافرة له يحكم بان فاعلها من حيث هو فاعلها يستحق الذم
وهذا هو الحسن والقبيح العقليان ويقولون ان من الافعال ما يدرك العقل حسنه او قبحه من غير نظر ومنها ما يدرك حسنه
او قبحه بعد النظر ومنها ما لا يدرك فيه شيئا منهما لا بالنظر ولا بدونه الا بعد ورود الامر او النهي فاذا ورد الامر او النهي
كشف عن ان هناك جهة محسنة او مقبحة اوجبت ورود الامر او النهي وورود الشرع في هذا القسم الكشف عن الحسن والقبح
الثابتين وفي الاولين لتأكيد حكم العقل بمعنى ان حكمه تابع لحكم العقل كشف حكم العقل بواسطة افاضته سبحانه
بمعنى ان له تعالى رسولين باطني وهو العقل وظاهري وهو النبي ولطف بعبده بواسطة العقل يأمر بما هو حسن عند الله
ذلك الطلب ويحكم [illegible] واما الاحكام التي لا يصل اليها العقل بواسطة تعلقه بالعلائق البدنية والعوائق الدنيوية
فيطلعها بواسطة رسول الظاهر فيكشف عن جهات الحسن والقبح لا بمعنى انه يقول بسبب حسن هذا كذا او قبح آخر
كذا بل بمعنى ان الشارع اذا امر او نهى يدرك العقل ان للمأمور به جهة محسنة وللمنهي عنه جهة مقبحة موجبة للامر او النهي
وان لم يطلع العقل على تلك الجهات واما الاشاعرة فقد قالوا ان الافعال عند العقل سواء بمعنى انه ليس فيها ما يستحق
فاعله عند العقل مدحا او ذما وان العقل لا يفرق بين قتل المظلوم والاهانة وبين الاحسان والاكرام بل الشارع جعل احدهما
ممدوحا وامر به والآخر مذموما ونهى عنه ليس الا بمحض مشيئته واختياره ولو عكس لكان جائزا اذ لا ينقلب الامر فيصير
واختياره ولو عكس في امره ونهيه لانقلب القبيح حسنا عند العقل ولا قبحا عنده بمعنى ان العقل لا يحكم بان ما امر

فهو حسن وما نهي عنه فهو قبيح بسبب امره ونهيه من غير ان يكون فيه ما كان عليه قبل ورودهما الامر والنهي من صفة في الطرفين يقتضيه ولا يحكم بل
ان شاء امر بشيء والاجتناب عن فرائحسن وعلى فهما قبيح فهو بحكم بان ما امر به الشارع حسن وما نهى عنه قبيح بمعنى ان الشرع
اوجبه او امر به والحكمة مدح الشرع او ذمه الحكم لم يحكم العقل بذلك وعلم ان موضع النزاع في حكم العقل بالمدح والذم انما هو
وطلبه بمعنى انه اذا ادرك العقل الفعل على ما هو عليه وضعه وطبعه يرى انه يستحق لان يمدحه او يذمه على المذهب الحق ولا يحكم
من الطرفين على راى الاشاعرة فلا اعتبار بالمدح والذم الحاصلين من جهة القوى الغضبية والشهوية والوهمية نحو صوره
مشتملا على انواع الدقايق او وضع انه لهو فيها نغمات عجيبة واصوات طيبة بحيث يستحسنها كل من يراها فان كلا من تلك
يمدح المصور والصانع بلا ريب لكن هذا المدح ليس محل النزاع لانه ليس من مقتضيات القوة العاقلة فان الشرع ذمه و
بل كما نشف عن قبح نفس امر على القصور يحسن العقل بحسب جهاتها [illegible] ما ذكره بعض الفضلاء من اصحابنا من ان محل النزاع في
هذا المقام ان كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والذم من حيث انه فاعله متعلق ثابت للفعل في نفس الامر [illegible]
ولمن يحصل الشرع عند اصحابنا والمعتزلة [illegible] المجبرة الاشاعرة القائلين بالجبر والفلاسفة الحسن والقبح والوجوب العقلي [illegible]
ان الحاكم بها هو الشرع وان الافعال مع قطع النظر عن جعل الشرع لا تتصف بواحد منها واذا امر الشارع بشيء وعده صار حسنا
او نهى عن شيء [illegible] صار قبيحا فالحسن المشهور [illegible] قبح المنهي عنه [illegible] بحسب الشرع كذلك [illegible] حسنا
لكان جائزا وعلم ان الوجوب وان كان داخلا تحت الحسن الا ان المصنف ذكره بخصوصه لمزيد اهتمام بشانه لكونه [illegible]
[illegible] وعلم ايضا ان ما نقله المصنف عن الفلاسفة من ابطال الحسن والقبح والوجوب العقلية ينافي ما نقله
بعض اصحابنا من موافقتهم المعتزلة في القول بها ولم اقف في كلام الفلاسفة [illegible] فيها [illegible]
فلعل نقله اقرب الى الواقع ولاهل العدل يعني الامامية والمعتزلة فانهم يقولون ان بعده واما الاشاعرة فانهم
كانوا يقولون ببطلانها لان قولهم يستلزم عدم العدل بل هم يقولون [illegible] عقلية
كثيرة ذكروها في المطولات والذي [illegible] بها بالضرورة والبداهة لان الاستدلال لا بد من انتهائه اليها حذرا
من التسلسل والدور ولما كان لقائل ان يقول ان هذا الحكم لو كان ضروريا لما اشتبه على الاذهان وما كان موضع نزاع العلماء
اجاب بان سبب الاشتباه في الحكم الضروري ما يتوقف عليه الحكم من تصورات معلومة الطرفين المحكوم والمحكوم عليه ولا
ينافي ذلك ضرورة الحكم لان الضروري هو الذي اذا حصل تصور الطرفين حصل الحكم من غير حاجة الى وسط لا يحصل
الحكم الا بعد حصول التصورات ولا يخفى ان ما ذكره من تعريف الضروري منحصر بالاوليات ولعل مبنيه على ما ذكره الامام الرازي

من حمل الضروريات

من حمل الضروريات في الاوليات والمشاهدات والحق فيما كان من الاوليات لم يتعرض له الشارح او مبناه على ان المقام لما
كان من الاوليات اقتصر عليها رعاية للاختصار ومحل النزاع كما عرفت ان من تصور حقيقة الحسن والقبح حكم بتعريف العقل
من ترك الاول وفعل الثاني من غير توقف الى امر اخر كذا في النسخة التي عندي على لفظ المصدر في الحسن والقبح والذم والحسن
والقبيح على لفظ الصفة كما لا يخفى وعلى تقدير صحة النسخة فالمصدر بمعنى الصفة اي ذات الاول الحسن [illegible] القبح
دلالة الكلام وتوضيح المقام ان الحكم بالحسن والقبح العقليين بديهي لا يتوقف الا على تصور الطرفين والنسبة فان من تصور
حقيقة ما هو حسن او قبيح يجزم بحكم العقل باستحقاق فاعل الاول للمدح والثاني للذم من غير حاجة الى الاستدلال ببرهان و
ظاهر البرهان فان من نشأ في بادية ولم يسمع الشرائع ولم يأنس بعرف وعادة اذا قيل له ان عمرا كان مديونا
في ايدي الحكام مع اولاده وعياله واراد الحكام قتل اولاده وسبي نسوانه فرجل فضولي زيد بن عمرو وعطاهم ماله
وخلصه واولاده وعياله من خصمائه لمحض الاحسان اليهم ان عمروا لعبد ان تسلط [illegible] وقيده وضيق عليه المكان
والمشارب وسبى اولاده وعياله من غير جرم وذنب صدر من زيد فلا شك ان ذلك الناشي في البادية يحكم بان زيدا
يستحق المدح والتعظيم وان عمروا استوجب الذم والتقبيح وان الاحسان الذي صدر من زيد حسن استحق زيد بسببه
المدح والثناء والعدوان الذي صدر من عمرو قبيح استحق عمرو بسببه الذم والعقاب ايضا فقولنا الاحسان حسن و
العدوان قبيح قضية اولية لا يتوقف الحكم بها الا على تصور الطرفين والنسبة ومن انكر ذلك بعد ان تصور [illegible]
وجهله ظاهر ولا ينفعه اقامة البرهان والاستدلال ولا يعالجه الا السيف ولذا قيل [illegible] ولا ينافي الضرورة في العيان
[illegible] والعدوان وكما يحكم العقل باستحقاق فاعل الاحسان للمدح كذلك يحكم بكون تركه مع القدرة والاحتياج [illegible]
ومنع العقل منه فيكون واجبا واما ما يتردد العقل فيه ولم يحكم بشيء من الطرفين فلعدم اطلاعه على جهات حسنه او قبحه
لو اطلع عليها لحكم باحدهما فاذا ثبت الحسن والقبح العقليين في بعض الموارد ثبت في الجميع لعدم القائل بالفصل فظهر مما
ذكر ان كون الحكم بها ضروريا انما هو في بعض الموارد واما الحكم بها في الجميع فنظري يحتاج الى وسط وهو الثبوت [illegible]
وصورة الاستدلال هكذا اذا ثبت كون الحسن والقبح في بعض الموارد عقليا ثبت في الجميع لكن المقدم حق والتالي مثله
الملازمة فلعدم القائل بالفصل واما حقية المقدم فبالضرورة والوجدان في مثل حسن الاحسان وقبح العدوان ومن
انكره لا يصغى اليه لانكاره العيان والاشاعرة وان كانوا ينكرون باللسان الا انهم يقرون بها في كل ملة [illegible]
في اقوالهم بحجية المصالح المرسلة والاستحسان فان مرادهم منهما ان ما يحكم العقل بمصلحة او يستحسنه فهو حجة وان لم يرد به شرع

ولو كان العقل معزولا فالتكليف يصح لكن حكمة وكنهم ان التقرير في المواعظ والنصائح والشرائع مثل الترة والعاقلة شرا وجه الخلق علي انه
على ان الحال فالظاهر منهم بأن الفعل ليس الا للتعصب والجدال وبان يثبت كون الحسن والقبح عقليين آيات واخبار كثيرة واما الآيات
فانها هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقوله تعالى يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر الى غير ذلك من الآيات
وجعل المعروف والمنكر والفحشاء على ما هو كذلك شرعا او يشتمل على المصلحة او المفسدة او على صفة كمال او نقص تكلف واضح لا يرتكبه الا
من عمي بصيرته وزاد جهله وحيرته واما الاخبار فكثيرة منها ما روي عن الكاظم عليه السلام من قوله يا هشام ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة
وحجة باطنة فاما الظاهرة فالانبياء والرسل والائمة واما الباطنة فالعقول الحديث والاشاعرة وجوه ضعيفة تشبثوا في اثبات التحكم
الا عرضنا وجوابه اشارة **اصل** اختلف في انه هل يجب على واجب الوجود شيء ام لا فالاشاعرة على انه لا يجب عليه شيء بناء على
مذهبهم من كون الحسن والقبح شرعيين فلو وجب عليه تعالى شيء شرعا للزم ان يكون عليه شارع فكان من ذلك علوا كبيرا وجوزنا والمعتزلة
وبعض من والاهم انه يجب عليه تعالى شيء واختلفوا في معنى الوجوب في الصحابنا وبعض المعتزلة انه في حق الرب تعالى بالمعنى الذي
في حق العباد فالواجب ما يستحق تاركه الذم عند العقل وقال ان بعض افعال العباد يتصف بالوجوب بمعنى ان يتصف بعض افعاله
تعالى بالوجوب بمعنى المعنى كما يرى ان الرشد والصدق الاصلح وانصرفه الدواني في شرح العقائد عن … بانه قائم لانه تعالى المالك على
الاطلاق وله التصرف في ملكه كيف شاء فلا يتوجه اليه الذم اصلا على فعل من الافعال بل هو محمود في كل الافعال **اقول** …
الرجل مع شهادة المحقق اذ اوصل بمثل هذه المباحث يتكلم بكلمات تضحك منها الثكلى فيظهر جهله وبلادته للعقل المنصف
شرع هذه الاعتراضات لا تصلح للجواب وتضييع الاوقات الا انا نتعرض لها تنبيها على قاصر الافهام وهداية للانام فنقول
مستمدا من الله العلام ان اتصاف بعض الافعال بالوجوب بمعنى استحقاق تاركه الذم سواء كان فعل الله او غيره مما لا
يشك فيه عاقل ولم يرتب الا جاهل متوهم وان كان مالكا على الاطلاق وله التصرف في ملكه كيف شاء الا انه لا ينافي
اتصاف بعض افعاله تعالى بالوجوب لان معناه انه تعالى لو تركه لاستحق الذم وصدق الشرطية لا يستلزم وقوع الطرفين فهو تعالى لا
يترك البتة ما هو واجب فلا يتوجه عليه الذم في فعل من الافعال بل جميع افعاله تعالى محمودة ولتوضيح المقام بأوضح نفسر الكلام
قوله وله التصرف في ملكه كيف شاء ان اراد بانه تعالى قادر عليه فمسلم ولا ينافي اتصاف بعض افعاله تعالى بالوجوب وان اراد انه
يجوز عليه ان يتصرف في ملكه كيف شاء ويحكم وجهين **الاول** انه يجوز ان يتصرف في ملكه بالوجه الذي يفعل اهل العقل انه بلا
يجوز عليه تعالى فهو اول النزاع واخذه في الدليل يوجب المصادرة **الثاني** انه يجوز ان يتصرف في ملكه كيف شاء الا انه لا يفعل شيئا
الا ما هو الجائز فهو مسلم ولا غاية فيه على جميع التقادير لا يتوجه عليه ذم اصلا ولا يلزم من الحكم العقل بانه يجوز عليه تعالى شيء ولا



يجوز عليه تعالى شيء آخر مناقضة بالنسبة اليه تعالى لان معنى لا يفعل ما لا يجوز ويفعل ما هو جائز لعلمه بجهات الحسن والقبح الممتنع عقلا
عقلا جائزا بين الحسن والقبح حتى بالنسبة اليه تعالى في الحقيقة هو الحكم على النفس بان المعنى العلاقة جائز وذاك غير جائز لا بمعنى الذي
زعمه الاشاعرة من نسبة الاشياء في انفسها بمعنى انها متصفة في الواقع اما بالحسن او القبح وهو تعالى لما كان عالما بالجهات يحكم
في الجائز بالجواز فيفعله وفي غير الجائز بعدم الجواز فلا يفعله فحكم عقلنا لا يوجب فيه تعالى انفعالا ولا ينقص منه كمالا ولا جلالا كيف وانا
نحكم بالحكم بواسطة انا نقصد عقولنا وافهامنا ما تميز به بين الحسن والقبيح **والحاصل** ان افعاله تعالى لما ثبت فيه بحكم عقولنا
… حكمنا وتحصيل … جلاله … انه … بجهات الاشياء فهو الحاكم على نفسه وحكم عقولنا بالنسبة اليه
حكم فرضي بواسطة اطلاعنا على جهات الحسن والقبح بمعنى لو تركه فعل يجب او لا يجوز استحق الذم وصدق الشرطية لا يستلزم الوقوع
وتوجه الذم اليه تعالى والكلام انما انه لو تركه سبحانه ما هو الواجب وفعل ما هو القبيح لكنه … يجوز ان يستلزم المحال
ان ما ابداه في صورة الاستدلال مغالطة فاسدة نشأت من الجهل او الاضلال وعن بعض المعتزلة ان الوجوب في حقه
تعالى عبارة عما تركه مخل بالحكمة **اقول** هو راجع الى ما سبق لان ترك ما يخل تركه بالحكمة يوجب استحقاق الذم ولعل المعتزلي
عجز عن جواب شبهة توجه الذم عليه تعالى فغير استحقاق الذم الى الاخلال بالحكمة وقد عرفت ما يتعلق بها جالا
في هذا المقام من الكلام وعن بعض الصوفية والمتكلمين ان الوجوب في حقه تعالى عبارة عما قرره الله على نفسه ان يفعله ولا
يتركه وان كان تركه جائزا **اقول** ان اراد بجواز الترك انه جائز نظرا الى قدرته تعالى فهو مسلم الا انه لا يلزم منه عدم استحقاق
الذم لان من قرر على نفسه فعل شيء فان كان لاجل حكمة فتركه يوجب الذم وان كان عبثا ففعله يوجب الذم
ان كان عبثا وان اراد بجواز الترك انه جائز ولا قبح فيه ولا نقصان في الفعل حكمة وجهة فهو ممنوع بل اول النزاع
ما ذكر ان الحق ما عليه اصحابنا الامامية من ان الوجوب في حقه تعالى عبارة عما يستحق تاركه الذم اذا عرفت ذلك فاعلم
ان الاولى قد … انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب لكن الاشاعرة من جهة انه لا قبيح منه تعالى ولا واجب عليه
تعالى بل … باعتبار انتفاء المتعلق كالسالبة باعتبار انتفاء الموضوع وبحث المعتزلة من جهة انه تعالى يترك القبيح ويفعل
الواجب وهذا الخلاف مبني على الخلاف في ان الحسن والقبح عقليان او شرعيان واستدل المصنف على المذهب الحق اعني مذهب
الامامية من انه تعالى يترك القبيح ويفعل الواجب بان واجب الوجود قادر على جميع الممكنات لما عرفت في مبحث القدرة وعالم
بها بحصول القبائح وترك الواجبات لانها من جملة الممكنات وقد عرفت سابقا انه تعالى عالم بكل المعلومات مستغن عن فعل
القبائح وترك الواجبات لانها من جملة الممكنات … ما بين في اصول … ان الاحتياج ينافي الوجوب الذاتي

لما تقدم من الاصول اشارة الى ادلة جميع ما ذكره دليلا مستقلا وان لم يذكر شيئا منها صريحا الا انه يظهر منه بادنى تامل فكانه قد تقدم
وكل من كان كذلك يستحيل عليه فعل القبيح وترك الواجب بالضرورة فيلزم ان الواجب لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وتوضيح ذلك
في فعل القبيح ان الممكن لا يوجد الا عند وجود المقتضي وارتفاع الموانع فيمتنع وجوده عند ارتفاع المقتضي او وجود المانع
قطعا وفعل القبيح بالنسبة اليه تعالى لا مقتضي له اصلا ولا مانع واما فيستحيل عليه تعالى ضرورة اما انه لا مقتضي له فلان المقتضي اما الالجاء
والاضطرار وقد فرض انه تعالى قادر او الاحتياج وقد علمت انه تعالى غني او الجهل بانه قبيح وقد ثبت انه تعالى عالم بكل شيء او العبث
فيلزم السفه والنقص وواجب الوجود كامل من جميع الجهات او كون فعل القبيح صلاحا وهو ظاهر البطلان ضرورة انه لا حكمة
في فعل القبيح مع كون الفاعل متصفا بالعلم والغنا والقدرة وسائر صفات الكمال واما المانع فهو علمه تعالى بالقبح
فاذا وجد المانع وفقد المقتضي فيستحيل الوجود واما في ترك الواجب فلان الممكن يمتنع عدمه عند وجود علته التامة
بالنسبة اليه تعالى كذلك الكلام لان العدم انما هو عند ارتفاع الموانع فاذا لم يكن مانع خارجي ولا داخلي كجهل الفاعل وفقد المقتضي
والشرائط لوجه الفاعل وقدرته وعلمه وكماله يمتنع العدم لامحالة وبما ذكرنا من البيان ظهر ما في بيان بعضهم من الخلل
الا انه تسامح في اكثر المواضع في البرهان اعتمادا على فهم الاذكياء اصل اختلف الناس في الافعال الاختيارية
للعباد اعني ما هو اختياري عندنا الامامية على اقوال وضبطها ان الاحتمال العقلي هنا ثلاثة الاول ان يكون
الموجد هو الله تعالى فقط والثاني ان يكون هو العبد فقط الثالث ان يكون هما معا فان كان الفاعل هو الله وحده
فاما ان لا يكون للعبد قدرة كاسبة وهو المنقول عن جهم بن صفوان ومن تبعه ولذا سموا جبرية او يكون له قدرة كاسبة
وهو مذهب اكثر الاشاعرة وان كان الفاعل العبد فقط فاما ان يكون على سبيل الايجاب وامتناع التخلف وهو المنقول
عن الفلاسفة وامام الحرمين واما ان يكون على سبيل الاختيار لا الايجاب وله معنيان الاول ان العبد هو الموجد لفعله
مختار فيه بمعنى انه ان شاء فعل وان شاء ترك وان الله قادر على منعه الا انه سبحانه لا يمنعه لمصلحة التكليف وهو
المنقول عن اكثر المعتزلة وجمهور الامامية والثاني ان الموجد هو العبد بالاستقلال في تاثيره ثم في فعل العبد حتى
وهو المنقول عن ظاهر كلام بعض المعتزلة وان كان الفاعل هو الله سبحانه والعبد معا فاما ان يكون تاثيرهما على
وهو المنقول عن الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني او تاثير الله تعالى في اصل الفعل وتاثير العبد في وصفه من كونه طاعة او معصية
وهو المنقول عن القاضي ابي بكر فالمذاهب في افعال العباد سبعة ومع الاقوال في تحقيق الامر بين الامرين
بحسبها وغير المذاهب في افعال العباد ستة وهي على ما عدا المنقول عن ظاهر كلام بعض المعتزلة وان المذهب

جارية

جارية في افعال سائر الحيوانات بعضهم الا ان العادة جرت بالبحث عن افعال العباد لعدم جريان بعض الادلة في غير المكلف
وغير ذلك من جهة وغيرها والحق هو ما ذكرنا والحاصل هو المشهور بين الامامية والمعتزلة اسناد المصدرية بقولها الافعال الصادرة
من عبيده انهم موجدوها بالاختيار بمعنى انهم بحيث ان شاؤوا ان يفعلوا فعلوا وان شاؤوا الترك تركوا وان كانوا لا
يتركون البتة وهذا هو الوجوب بالاختيار ولا ينافي الاختيار لانه تحصل بحسب دواعيهم وارادتهم وبه ينسب افعالهم كالاثار
الى الاعراض وعند الفلاسفة هم اي العبيد موجدوا افعالهم بالايجاب والاضطرار ولا يمكنهم التخلف والفرار في افعالهم كالاثار
عند كليهما المجبرة القائلين بالجبر وهم فرقتان فرقة قالوا بالكسب فقد لم يقولوا به وعند كليهما الموجد هو الله وحده
العباد فيهم اذ لا مؤثر في الوجود عندهم الا الله تعالى واما عندنا فلا مؤثر في وجوده شيئ سوى الافعال الاختيارية للعباد الا الله سبحانه
من يقول بان العباد يوجدون افعالهم بالاختيار فرقتان احديهما ذهبوا الى ان الحكم به ضروري لا يحتاج الى الاستدلال
ونبهوا عليه بان بين حركتي الصاعد والنازل فرقا ضروريا يجده كل عاقل من نفسه من ان الاولى اضطرارية والثانية اختيارية
وغير ذلك من المنبهات والى هذا المذهب ذهب ابو الحسين من الاولى بالضرورة ومن بعده واطلاق الحجة على الضرورة
من باب التشبيه لان الحجة لا تستعمل الا اذا كان الحكم مجهولا نظريا والحكم على مذهب ابي الحسين ضروري وفرقة اخرى
ذهبوا الى ان الحكم بان العباد موجدون لافعالهم بالاختيار نظري واستدلوا عليه بوجوه كثيرة مذكورة في المطولات
المصنف ره الى بعضها بقوله وان سند لنا اي اردنا الاستدلال عليه اي على ان موجد افعال العبيد انفسهم قلنا ان
من القبائح في العالم فالعبيد موجدوا افعالهم والملزوم اي المقدم ثابت باعتراف الخصم فكذا اللازم اي التالي
ان وضع المقدم ينتج وضع التالي واما بيان الملازمة فانا بينا في الاصل السابق ان القبيح محال على الواجب واذا
كان محالا عليه فيكون فاعله غيره اي غير الواجب وهو العبد اذ على تقدير الاشتراك يلزم القبيح على الواجب ايضا واذا
الفاعل غير الواجب فقط يجب ان يكون هو العبد اذ الضرورة قاضية بانه لا فاعل غير الواجب
فاذا كان فاعل القبيح غيره اي غير الواجب وهو العبد فكذا يكون فاعل الحسن غير الواجب اعني العبد لانا نعلم بالضرورة
ان فاعل القبيح هو فاعل الحسن فان الذي كذب هو الذي صدق اقول في هذا الاستدلال نظر من وجهين الاول
ان الشرطية الاتفاقية لا ينتج على ما بين في موضعه والشرطية هنا اتفاقية اذ لا علاقة بين وجود شيء من القبائح
في العالم وايجاد العباد افعالهم الحسنة وان كان بين وجودها وايجادهم افعالهم القبيحة علاقة العلية على مذهب
اهل العدل الا ان التالي ليس ايجاد الافعال القبيحة بل جميع الافعال ولا علاقة بين المقدم والتالي فالقضية

ان لم يكن اتفاقية لان التركب من الجبر والجبر خارج لا يكون لزومية بل اتفاقية لذلك وهو كاف في عدم الانتاج مع ان الحق انها
اتفاقية اذ لا علاقة بين المقدم والتالي من حيث المجموع وما ذكر من وجه الملازمة لا يفيد الا مجرد تحقق الطرفين الواقعي لا التلازم
كما لا يخفى والثاني ان ثبوت اللازم اعني ارتفاع الحكم غير مسلم فان الذي يعترف به الخصم هو القبيح الشرعي لا العقلي وهو يقول ان
هذه القبائح التي نسبتها قبائح انما هي باطلاق الشرع القبح عليها باعتبار القيام بالعبد واما باعتبار الايجاد فلا قبح فيها حتى نحكم
من الجار انه يثبت له صدور القبيح منه تعالى والتحقيق في هذا المقام ان الحكم بكون العبد موجدا للافعال التي نسبتها اختيارية ضروري
التشبهات واثبات ان الموجد هو العبد وحده بالاختيار فهو نظري يحتاج الى البرهان والبراهين عليه كثيرة واوضحها واوفقها لافهام
الكثير انه لو لم يكن افعالنا صادرة عنا بالاختيار لامتنع التكليف ضرورة ان التكليف بغير الممكن غير معقول عند اولي الابصار
واذا امتنع التكليف ارتفع الاطاعة والعصيان والثواب والعقاب وبطل فائدة بعثة الانبياء والرسل وانزال الصحف والكتب
وتشريع الشرائع والاحكام ووضع الحدود والفصل بين الانام والمواعظ والنصائح بالتمام واللوازم كلها باطلة اجماعا فكذا
الملزوم واجيب عنه بان تكليف العباد باعتبار ان لهم قدرة على الافعال فيصرفون قدرتهم اليها وان لم يكن لقدرتهم تأثير فيها
بل يؤثر قدرة الله تعالى فيها عقيب صرفهم القدرة اليها فمقدار الطاعة والعصيان والثواب والعقاب وبعثة الانبياء على ذلك الصرف
وهذا هو المسمى بالكسب الواقع من العبد في مقابلة الخلق من الله تعالى واجيب بما اشار اليه … وهو ان الشيخ ابا الحسن الاشعري
تمسك لدعوى الجبر … قال العلامة الدواني في شرح العقائد ان الاشاعرة هم الذين يعزون في الاصول الى الشيخ ابي الحسن الاشعري وهو منسوب الى
الاشعر وهو قبيلة من اليمن وقيل الى جده الاكبر ابي موسى الاشعري … سمي بالاشعر لانه ولد وعليه شعر
وهو ابو قبيلة باليمن منهم ابو موسى الاشعري … وعدم … ولم يحصل العبد شيئا من التاثير
غير معقول ولذا اشتهر انه لا معنى له … كسب الاشعري لان القدرة اذا لم يكن لها شيء من التاثير لا يكفي مجرد وجودها لصحة
التكليف مع ان صرف القدرة الذي هو فعل … مخلوق لله تعالى على مذهبهم فلا … للعبد اصلا فمجرد هذا الكسب لا يكفي في صحة
التكليف وقد اعترف صاحب المطالع … وهو من اعاظم الاشاعرة بعدم كفاية الكسب في صحة التكليف فلو قالوا بان الصرف
فعل اختياري فمع انه لا فائدة للعدول عن القول بكون اصل الفعل اختياريا الا كون الصرف اختياريا يرد عليه انه جبر …
لان ما عدا الصرف اضطراري على مذهبهم … في التكليف … ان … بان القدرة
متقدمة على الفعل … للعبد … الفعل بعد ان يخلق فيه علما وارادة فلا يتصور ان يكون الصرف اختياريا … ان
ان الاشاعرة … ليسوا بجبرية لان … الكسب … صرف العبد قدرته الى الافعال وتصميم العزم …

الفعل

الفعل مقارن للقدرة والارادة من غير ان يكون من العبد تاثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له … وان كان …
عند التحقيق فالجبرية هم الذين لا يقولون بالكسب ووجود القدرة الحادثة … ابن صفوان … ودعوى …
في انه … الجبر الى الاشاعرة … على الاشاعرة من … الاول … الجبر …
لا … والانكار القدري … منهما الا مجرد … لا ينفع في الفرق بين الاضطراري والاختياري
شبهة وجواب قالت الجبرية يعني الاشاعرة فان الجبر لازم على مذهبهم كما عرفت ان … القدرة والارادة من الله …
الفعل … فالفعل من الله … واللازم يعني كون القدرة والارادة من الله … اما القدرة …
ولا شبهة في انهما من الله … واما الارادة فلانها لو كانت من العبد لكانت اختيارية والفعل الاختياري ما كان مسبوقا بالارادة فلو كانت
الارادة اختيارية لكانت مسبوقة بارادة اخرى فننقل الكلام اليها فيتسلسل الارادات فيجب ان ينتهي الى ارادة غير العبد …
بل ان تستند الى … ويجب ان تستند الى الواجب فاللازم ثابت فكذا الملزوم يعني كون الفعل من الله تعالى …
ان وضع المقدم ينتج وضع التالي والجواب بمنع الملازمة ضرورة انه لا يلزم من كون الة الفعل من الله تعالى ان يكون الفعل من الله غاية
ما في الباب … كون الة الفعل من الله … الايجاب … كون الفعل اضطراريا …
لان … فاذا وجد … ارادة الفعل … لان …
وارتفع الموانع فلا يكون العبد مختارا بل موجبا كالنار بالنسبة الى الاحراق واما الجبر وهو كون الفاعل …
يلزم من كون الالة من الله … وان كان … العبارة … ووضع الايجاب … ان كون الة الفعل …
مسلم الا ان فعل العبد تابع لداعيه وارادته بمعنى انه ان اراد فعل وان لم يرد لم يفعل …
فيكون باختياره وان لم يمكن الترك بعد الارادة ولم يكن الارادة اختيارية … لا يزيد الاختيار الا بهذا القدر اي كون
الفعل … لان المعتبر في القدرة والاختيار كون الفعل جائز الوقوع والترك قبل تحقق الداعي واما بعده فيجب …
تعلق … وهذا الوجوب لا ينافي القدرة والاختيار لانه وجوب بالاختيار …
لا ينافي الاختيار … فان الاختيار … على …
القدرة كون الارادة اختيارية فاذا اراد وجب الفعل … وصدق انه لولا الارادة جاز الترك …
… لان صدق الشرطية لا يستلزم وقوع الطرفين فعدم التمكن من الترك حين الفعل لا ينافي تحقق القدرة وهذا بخلاف …
لم يكن لارادة العبد دخل في الفعل والترك فانه لا يتحقق القدرة … ما اذا … الفعل …

[illegible marginal note]

على الترك الا ان احدهما بالجبر والقهر فلا يكون مختارا والآخر من غير القاهر بارادة فيكون وان كان في الارادة مضطرا
ولعدم ظهور كون فعلا من العبد بناء الداعية ان سموه اي الفعل ايجابا اي ايجابا لكون الآلات من الله كان الجبر منا
في النسبة ولا مضايقة فيها بعد ان وافقونا في المعنى ثم الظاهر من المقصد حيث لم يتعرض لبطلان كون الارادة من الله
بل قرره بما سمعته ثم ذهب الى كون العبد مضطرا في الارادة وانها فعل الله وتفرع عليه ان الفعل يعني الامر بين الامرين
ح هو ان ذات العبد علة فاعلية للفعل واعداد معد او شرطية لشيء فلما كان فاعلا للفعل لم يكن علة تامة ولم يلزم الجبر
ولما كان القدرة والارادة وسائر الآلات والوسائط من الله لم يكن الفعل مفوضا الى العبد ففيه شائبة من الجبر و
التفويض وهو معنى الامر بين الامرين لكن الحق ان الارادة اختيارية موجدة بنفسها من غير احتياج الى ارادة اخرى
فالجواب منع اللزوم لانه مركب من جزئين وانتفاء الجبر يستلزم انتفاء الكل وبروح شبهتهم الاخرى وهي انها
ان العبد لو كان موجدا لفعله بقدرته واختياره لتمكن من فعله وتركه اذ القادر ما يصح منه الفعل والترك والتوقف
فعله على تركه على مرجح اتفاقا اما على مذهب المعتزلة القائلين بوجوب المرجح في الفعل الاختياري فظاهر واما على
غيرهم فانه لا بد من الارادة الجازمة وذلك المرجح لا يكون صادرا عنه باختياره والا لزم التسلسل لانا ننقل الكلام الى
ذلك المرجح ويكون الفعل عند ذلك المرجح واجب الصدور عنه بحيث يمتنع تخلفه لانه اذا لم يجب الفعل معه جاز ان يوجد
معه الفعل تارة ويعدم اخرى فتخصيص احد الوقتين بالوجود يحتاج الى مرجح آخر ولا يتسلسل بل ينتهي الى مرجح يجب معه وجود
الفعل عنه واذا كان الفعل مع المرجح الذي لا يكون صادرا عنه باختياره واجب الصدور عنه فحينئذ يكون ذلك الفعل اضطراريا
لازما لا اختياريا كما في شرح التجريد **اقول** ولا بد قبل التعرض للجواب من تمهيد مقدمة نعاين على طالبي الصواب فنقول
سنة ان الله في جميع الابواب ان الداعي والارادة مترادفان على قول والحق ان الارادة عبارة عن العزم الجازم
وتوجه النفس الى المطلوب والداعي قد يطلق على اعتقاد النفع او الضرر فيستعمل في الفعل والترك فهو تخيل اعتقاد النفع
والصارف عبارة عن انعدام العلة التامة بجميعها او بعضها والفعل لا بد من داع معتبر في نظر الفاعل مستمر
الى زمان الفعل والترك لا بد له من صارف والفعل الاختياري على ما هو الحق ما يصدر عن الفاعل بشعوره وتمكنه فيعتبر في
حقيقة الاختيار امران **الاول** ان يكون الفاعل عالما بفعله شاعرا له وجه يكون لعلمه وشعوره مدخلية في صدوره
عنه **الثاني** ان يكون متمكنا من الفعل والترك بمعنى ان يكون بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فالارادة ح اختيارية والا
تلزم اختيارية [illegible] مع [illegible] ذات الفاعل والمرجح عبارة عما هو الداعي الى الفعل فترجيح الفعل هو الداعي

الوسط

ايجاد الارادة ومرجحها هو الداعي والوسط اذا عرفت ذلك **فاعلم** انه يجاب عنه بوجوه **الاول** انه فرق بين الافعال الاضطرارية
والاختيارية كالسقوط والصعود فرقا ضروريا ولو كان الجميع اضطراريا لما فرقنا بينهما فالاضطرار باطل والشبهة لا تسمع في
مقابل الضروري وان عجزنا عن حلها **الثاني** النقض الاجمالي بافعاله تعالى فانه سبحانه في افعاله مختار اتفاقا مع جريان الشبهة فيه بتقريره
**الثالث** جواب العلامة في تقريره وجهان الاول بل المعتمد انا نختار انه يحتاج الى المرجح لكن نمنع كون الفعل معه لازما
من الفاعل ان اريد باللزوم انه لا يتمكن مع المرجح من الترك وان اريد به انه لا يترك مع المرجح ولا ينافي الا بالفعل مستغنيا
لكن لزوم الصدور بهذا المعنى منافيا للاستناد الى الاختيار كيف وهو وجوب بالاختيار فهو محقق له لا مناف الثاني
انا نختار انه يحتاج الى المرجح ومعه يجوز الترك لان الاضطرار انما يلزم لو كان المرجح بغير ارادة الفاعل واما اذا
كان المرجح هو الارادة اولا او بالآخرة اليها فلا لان سبب الوجوب هو اختيار الفاعل ولو لم يحكم بالاضطرار الا
بالاختيار يبطل الاختيار كما لو وقع الاضطرار الحاصل بعد السقوط الاختياري وقال الفاضل [illegible] في
**اقول** للخصم نقل الكلام الى الارادة فيقول انها امر حادث فوجودها اما لا يفتقر الى مرجح فيلزم الترجيح بلا مرجح
او يفتقر الى العبد وجوده اما يكون الارادة لازمة فيلزم الاضطرار والا فيحتاج الى مرجح آخر حتى ينتهي الى ما
لا اختيار فيه للعبد وقيل مرجح الارادة ارادة اخرى مع انه يوجب التسلسل في الارادات وانه لا يجب الا ارادة
واحدة يرد عليه انه ننقل الكلام الى سلسلة الارادة وجملتها بعد جريان الشبهة في نفس الارادة انما لا يفيد الوجوب بها
بل جعل الارادة المرجح يكون كوجه المطبوع الذي لا يطيع غاية الادراك مع شعور اغير اختياري [illegible] **اقول** وبما ذكرنا
في تقرير الحق من الوجه المعتمد يتعرف هذه الشبهة بعينها بيان ذلك ان الارادة انما تحتاج الى المرجح وهو الداعي
فيمنع لزوم الارادة ان اريد باللزوم امتناع تخلفها وتسليم ان اريد ان الفاعل لا يترك البتة وهو لا ينافي الاختيار
لان الاختيار على ما عرفت هو التمكن من الفعل والترك مع الشعور وهنا كذلك فانا نجد من انفسنا حين وجدان الداعي قدرة
على ترك الارادة والعزم وعلى ترك الفعل بمجرد عدم الترك لا ينافي الاختيار لا ان الارادة ما كانت موجبة بنفسها
العبد بقدرته بعد وجدان الداعي لم يحتج الى ارادة اخرى لا يتمشى منا ان نقيم الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار كما تحقق في
الاولى ثم ان ثمة ونقدرنا العلماء لدفع ذلك وجوها لا نطالها ثم الآن ما ذكر اقرب [illegible] الا الصواب
ولدفعها بعض الاخبار الائمة الاطهار بان لم يكن بعد [illegible] والامر بين الامرين [illegible] نقول ان وجوب الفعل ينتهي الى
ارادة الفاعل واختياره ووجوبها ينتهي الى ذاته [illegible] ومع العلم بالصلاح يقتضي ان المرجح هو ايجاد الارادة والاختيار

بروانه نبانه وماورته وطلعته فيكون منشأ الفعل الحسن الا الذات الشريفة ومنشأ القبيح الى الخبيثة والحاصل ان لطينة الفاعل
دخلية في الفعل وان كانت بتوسط الارادة وبعلم بالمصلحة او بوسائط اخر فلا نقول ان الذات علة تامة للفعل او الارادة
دخلية فيه ومرجع لما ولا محمودة في ذلك ويا بتوهم محذور امور منها انه لو كان للذات مدخلية فلم يذمون العقلاء الفاعل
وما ذنبه وكيف يستحق الذم ومن فرك الذم من لا اختيار له اذ لا اختيار له في كون ذاته كذلك وجوابه ان الاصل في
كون الذات مستحقة الذم فانا نقول ان الذم يرجع حقيقة لا الى الفاعل لا الى الفعل ومن ذا الذي يقول ان الذات
الا يكون لها مدخلية في حصول الفعل حتى تكون مستحقة الذم من اهل العرف الا احاد لا المبالغة في ذم احد ادعو بقولون
ان ذاته كذا وكذا بل لو تأملت حق التأمل تعلم انه لا وجه لمدح الفاعل وذمه الا مدخلية ذاته في الفعل فان قيل من جعل
المدح والذم في الطبايع المقتضية للآثار الحسنة والقبيحة فلا يمكن ان يشترط في التحسين والتقبيح الشعور والارادة مع انه
ذلك مما لا ينكره ولكن ليس في الذوات الطيبة بحكم العقل بحسنها او قبح جهة عقلية ذاتية وانما هي امور مختلفة باختلاف الاوقات
المصالح حسنها وقبحها باعتبار آخر ومنها انه لو كان للذات مدخلية لما كان للثواب والعقاب وجه وجوابه يظهر مما ذكرنا فان
الثواب واجزاء العقاب من الله تعالى ليس جزافا وعبثا بل انما هو لمقتضى لماهية الفرق فان يكون المقتضي نفس الذات
ذلك في النفس البشرية فان المذنب الذي صدر المعصية منه كان مقتضيا في ذاته الافعال الحسنة كما هو صريح قوله كنت نبيا
وادم بين الماء والطين وبالجملة لا ادري ان الفرق بين الشرع والعقلاء والعرف في كون الذات بذاتها مستحقة الثواب والعقاب بموافقة
لظاهر اكثر الاخبار فان قيل لعل الذات المعاقبة في يوم القيامة ان تقول لم تعاقبني وليس علي ذنب المعصية لم تكن باختياري قلنا
يجاب عن ان ذنبك ليس محض هذا الفعل بل ذلك عين الذنب وانتسب للذات اشد من كونها مقتضية للقبيح والحجة
ولربما قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وقالوا ما ذكر انه يجاب بانه كما ان فعل القبيح كان مقتضى ذاتك كذلك العقاب والبحث
على اصدق ذلك ومنها انه اذا كان كذلك فما فائدة التكليف فان الذات الشريفة تفعل الحسن ولو لا التكليف والانذار كما
الخبيثة تفعل القبيح كذلك وجوابه انا لا نقول انه لا مدخلية لشيء آخر بل نقول ان للذات مدخلية فيمكن ان يكون اقتضاء
الذات الشريفة الحسن مشروطا بالتكليف الا نادرا والحاصل ان الذوات كانت متفاوتة فمنها ما كان مصدرا للحسن
مستحقا للثواب بلا شرط وهي اقل القليل ومنها ما كانت مصدرا للقبيح واستحقاق العقاب الابدي وان تحقق التكليف
ومنها وهي اكثر النفوس ما كان اقتضاؤها الحسن مشروطا بالتكليف كما ان اقتضاء بعضها مشروط بالابتلاء والاراءة
وكان الترجيح الفيض الحكيم التكليف حتى يقتضي ذلك الذوات الافعال الحسنة وتستحق الثواب والخلاص عن العقاب فان قيل فلا يلزم

تخصيص





تخصيص التكليف بتلك الاشخاص قلنا اولا يمكن ان يكون الشرط هو التكليف العام وثانيا انه يمكن ان يكون التعميم لقطع
اعذار الساير ومنها انه لم جعل الله ذاته كذلك مع انه مبدأ الفيض المطلق وجوابه ان الله سبحانه جعل ذاته كذلك بل جعلها
موجودة فان كون الذات كذلك ليس بجعل جاعل والله تعالى كما انه جعل السواد موجودا ولم يجعله سوادا ومنها انه اذا كانت ذاته
كذلك فلم اوجده الله عز وجل وجوابه اولا ان منع الوجود فيه لاجل قبحها نفي اصلا وهو خير محض فانه تعالى
فان خير الا الوجود لم يجانب قلنا العقاب في جنب خيرية الوجود محض وان لم يدركه ذلك الشخص وثانيا ان ايجاد ذلك
الشخص اذا كان مصلحة ليس قبيحا وانما القبيح جعل الذات كذلك فان الشمس اذا طلعت وظهر نورها على الوجه الكريه فظهرت
كراهته فلا يجب على الشمس واما انه اي مصلحة فيه فلا يلزم علمنا بجميع مصالح افعال الله تعالى وكيف ونحن لنا ان افعاله
يحيط عقولنا القاصرة بجميع مصالحها ومفاسدها ثم ان الوجه احتمالات قريب بعضها طايفة من العلماء ولا نقطع بشيء
يمكن ان يكون الامر وراء ذلك لا يصل اليه عقولنا ويكون في الاخبار شيء آخر فان احاديث آل محمد صعب مستصعب
ذلك كما في بعض الاخبار ولا نرفع منافاتها مع ما هو الاختيار من الاختيار اشد بعبارة وانما نقلنا بطوله لاشتماله على
اكثر شبهات الباب ومما هو الجواب للاشاعرة شبهة اخرى اشار اليها والى جوابها بقوله ولو قالوا ان الله تعالى خلق العبيد
لم يخلقهم لما كانت الافعال ولما خلقهم كانت الافعال فيكون هو الرازق فاعلا لها كان شيء قوله مشتبه في كون
في الشيء والشيء محال بل اذا تخيل هذه الشبهات الجالب بخلاف ما قلت لكن التكليف على العاقل ما في حين الحدث
مرجع هذه الشبهة الى كونه تعالى فاعلا بعيدا لافعال العباد وهو مع ان الفعل لا ينسب الا الى الفاعل القريب لا الى
العلة البعيدة لا يصل الى المعلول الاخير انما خروج عن موضع النزاع لان الكلام في كونه تعالى فاعلا لافعال العباد
وسطا لا في كونه سبحانه فاعلا لافعالهم بواسطة خلقه ذواتهم والدليل على الجبر الاشاعرة مر وانفاق يعتقده
شبهة اخرى وجواب عنها قالوا الارادة المجبرة لانه علة متعلق بفعل العبد فيكون تركه ممتنعا اذ لو فرض تركه لزم كون
جهله واللازم محال فالملزوم مثله واذا كان تركه ممتنعا كان العبد مجبورا قلنا هذا الايراد بعينه كما في يوم الاكل
وكون العبد مضطرا واما الجبر وكون الفاعل بواسطة العبد في الفعل وان كان آلة فلهم منه واجيب عن الايجاب
اشار اليه بقوله الاول النقض الاجمالي بما انهم لم يتم سبحانه عالم بانه يفعل في الاستقبال فعلا خاصا فلو كان في
ذلك الفعل غير الجائز فان الترك لزم صيرورته علمه سبحانه جهلا في صورة التركيب كما عرف قوله ويلزمهم مثله في
الباري تعالى وكل ما اجابوا به فهو جوابنا الثاني الحل وتقريره انه ان اريد بامتناع ترك العبد فعله بواسطة تعلق علمه

بان العلم مؤثر في الفعل فهو ممنوع وسنده سيجيء انشاء الله تعالى بل ليس حقيقة العلم الا انكشاف المعلوم الواقعي للعالم الا انه مؤثر فيه بوجه
وان اريد بانه لا يقع البتة ولو لا امر آخر كاختيار الفاعل فمسلم ولا يدل على الايجاب كيف وهو وجه باختياره هذا
المصادر من فعله على انا نقول العلم لا يكون علما الا اذا طابق المعلوم فيكون تابعا للمعلوم بمعنى انه موازن في التطابق
بيان ذلك مما افاده المحقق في شرح التجريد ان كل واحد من العلم والمعلوم موازن للآخر لا انهما متطابقان فان
كل واحد منهما وزان بالآخر فتوازنا وتوافقا في الوزن والاصل في هذا التطابق هو المعلوم لان العلم حكاية عن
المعلوم ومثال له فنسبته اليه كنسبة صورة الفرس المنقوشة على الجدار الى ذات الفرس فكما يصح ان يقال انما
كانت الصورة هكذا لان ذات الفرس هكذا ولا يصح ان يقال انما كانت ذات الفرس هكذا لان الصورة هكذا
كذلك يصح ان يقال انما علمت زيدا شريرا لانه كان في نفسه شريرا ولا يصح ان يقال كان زيد في نفسه شريرا لاني علمته
شريرا فكذلك يقال انما علمهم في الازل كذلك لانهم كانوا فيما لا يزال كذلك لا ان الامر بالعكس حتى يتم دليل الاشاعرة
وليس المراد من تابعية العلم كونه متأخرا عن المعلوم حتى يتم كيف … بان يكون علم الله الازلي تابعا لما هو متأخر
عنه فانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه وبالجملة لا شك ان العلم تابع للمعلوم فلو كان مؤثرا في المعلوم
كان المعلوم تابعا له فيدور فيجب ان لا يكون مؤثرا في المعلوم حتى لا يلزم الدور واذا لم يكن مؤثرا لم يلزم الجبر
لما عرفت وقال مصنف مصباح الهدى بعد ايراده هذا الجواب مضافا الى انه تعالى يكون في الازل عالما بافعال
الفاعل واختياره معا فلم يكن محض الزم كون علمه جهلا انتهى **اقول** وفيه مصادرة لا تخفى فان قيل حاصل جواب المصنف
ان العلم تابع للمعلوم فلا يكون علة له و ح يلزم ان لا يكون علم فعليا اصلا وهو باطل لان العلم قسمان فعلي وانفعالي
اجيب بان التابعية بالمعنى الذي ذكر انما يجري في العلوم التصديقية والعلم الفعلي انما يكون تصورا **اقول**
تبعية العلم بالمعنى الذي ذكر لا شك فيه في علوم العباد واما في علمه تعالى فانما يصح على مذهب الاشاعرة القائلين
بزيادة علمه على الذات واما على ما هو الحق من عينية الصفات فلا يصح فالحق في الجواب ان يقال علمه بما يجيء
وذاته سبحانه علة لذات العبد لا افعاله فلا يلزم الجبر ولا الايجاب وللاشاعرة شبهات واهية في هذا الباب تركناها خوف
الاطناب **فائدة** يذكر فيها قاعدة كلية يفرق بها بين فعل العبد وغيره اذا ثبت ان للعبد فعلا صالحا فعليه يستحق
مدحا او ذما او يحسن ان يقال له لم فعلت فهو فعله وما عداه فهو فعله تعالى وهذه القاعدة يدل عليها العقل والنقل اما
العقل فلان المدح والذم لا يتعلقان بفعل الغير واما النقل فهو ما روي ان احدا سأل جعفر بن محمد الصادق عليه السلام

عن القضاء

عن القضاء والقدر فقال ما استطعت ان تلوم العبد عليه فهو فعله وما لم تستطع ان تلوم العبد عليه فهو فعل الله يقول الله
للعبد لم عصيت لم فسقت لم شربت الخمر لم زنيت فهذا فعل العبد ولا يقول له لم مرضت لم قصرت لم ابيضضت لم اسوددت
لانه فعل الله تعالى في العبد انتهى **اعلم** ان المشهور ان المذاهب في افعال العباد ثلثة الجبر والتفويض والامر بين الامرين
وان الجبر وقد عرفته وبطلانه مذهب الاشاعرة والتفويض مذهب المعتزلة والامر بين الامرين مذهب الامامية والمراد من التفويض
انه تعالى فوض الافعال وارادتها الى العباد وهم مستقلون في ايجاد افعالهم من غير توقف الى تجدد فعل من افعاله تعالى
ارادته سبحانه بانه تعالى جعلهم مختارين واعطاهم القدرة فهم قبل الفعل مستطيعون استطاعة تامة على طرفي الفعل والترك
المذهب يقع باطلا لان الممكن محتاج في بقائه الى العلة وذات العبد وصفاته من الممكنات فلابد من الاستناد الى
الواجب تعالى ومع هذا لا مدخل للاستقلال فالحق هو الامر بين الامرين وفي الحقيقة اقوال كثيرة وبيان الحق يحتاج الى مقدمة
هي ما ذكره بعض اصحابنا من ان الاستطاعة قد يطلق حقيقة على الاستطاعة المقارنة لتعلقها بالفعل او الترك وهو
الاستطاعة التامة فعلية مقارنة للاثر زمانا متقدمة عليه رتبة كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح واخرى على الاستطاعة
المتقدمة على الفعل او الترك وهذه استطاعة ناقصة لتوقفها على حصول امر غير حاصل … غير مستطاعة للعبد وان كان
حصولها كما في … ما كان … القدرة وشرائطها … وحدوث ما كان منها غير حاصل كزمان الفعل وغيره والعبد
في هذه الاستطاعة في نسبة الفعل والترك بخلاف في الاستطاعة التامة فانه لا يتمكن بها الا مما وقع به من فعل
او ترك لامتناع رفع الواقع وقد يطلق الاستطاعة على ما يعم القسمين وحيث ان الاستطاعة الاولى هي الاستطاعة الحقيقية
ورد في بعض الاخبار نفي استطاعة العبد قبل الفعل ونفيها عن غيرها فعلا كما قال الصادق عليه السلام لابي بصير ان الله خلق خلقا
فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه
لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لانه اعز من ان يضاده في ملكه احد الحديث وقال … تعليل …
كما هو صريح انتهى اذا عرفت ذلك فنقول ان كل فعل لابد فيه زيادة على ذات الفاعل وسائر الشرائط من امر آخر وهو ارادته
وصدوره مستند الى الداعي وقد عرفت ان الداعي … وذات الفاعل لكونه الداعي موجودا في العبد بايجاده
تعالى … لوجب نفي تفويض الامر اليه بالكلية وصدوره … منه … صاحب تلك الداعي قدرته وارادته
يوجب نفي اجباره عليها والحاصل كون افعال العباد مستندة الى اقداره تعالى لهم حال صدورها منه يوجب نفي التفويض بمعنى
استقلال العبد بها وصدورها منه بذلك الاقدار يوجب نفي الجبر المستند الى القدرة المخلوقة فيه وبالجملة القدرة والآلة

من الله تعالى وقدرة العبد غير متعلقة بها فعنده محتاجة الى تجدد ارادته سبحانه وارادته تعالى عبارة عن ايجاد القدرة عند الكسب
والفعل والارادة من العبد فلا يكون التفويض بمعنى عدم الاحتياج الى تجدد فعل منه تعالى ولا الجبر بمعنى ان الفعل منه تعالى
كان العبد مع ان الفعل محتاجا الى اقداره تعالى وهو سبحانه لم يرفع يده عنه انتفى التفويض بمعنى الاستقلال وعدم الاحتياج
الى العلة المبقية وهذا معنى الامر بين الامرين ومن اراد الاطلاع على الاقوال وزيادة الوقوف على حقيقة الحال فعليه
بكتابنا المسمى بمنبع التحقيق فانه مشتمل على مباحث نفيسة ومسائل شريفة غفلت عنها اكثر الكتب المشهورة **فصل** اذا ترتب على
فعل اثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرة له يسمى فايدة او منفعة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته
يسمى غاية له وان لم يكن الفاعل يفعل لاجله او توهمها في حين انه لم تعلق وان كان محركا للفاعل وباعثا له على صدور الفعل عنه يسمى
غرضا وعلة غائية فالجميع واحد بالذات متغايرة بالاعتبار والمحرك للفاعل ان كان متقدما على الفعل يسمى سببا وداعيا
للفعل ومع المحرك جميعا اذا عرفت هذا **فاعلم** انهم اختلفوا في ان افعال الله تعالى هل هي معللة بالاغراض او لا فالمنقول
عن المعتزلة انه يجب تعليل افعاله تعالى بالاغراض والعلل الغائية والاشاعرة على انه لا يجوز تعليل افعاله بشيء منها ومن
لا يجب ذلك لكن افعاله تعالى معللة بها تفضلا واحسانا والحق عند اصحابنا الامامية موافق مذهب المعتزلة بحسب الظاهر واستدل
عليه بعضهم بانه اذا ثبت ان فعله تعالى يتبع الداعية والداعي هو العلم بمصلحة الفعل او الترك ومنفعتهما فافعاله لم تخل عن
ارادة انما يفعل لغرض واللزوم ثابت لما سبق والملازمة ظاهرة وقد اشار اليها بقوله والاعتراض بالعلم الحق
واذا ثبت انه كامل لذاته مستغن عن الغير فتلك المصالح لم تعد اليه الا انه لما كان في ذاته مستكملا لغيره من تلك المصالح
عايدة للعبيد ثم **قال في مصباح** الهدى لما كان العباد من الغرض ما كان عايدا الى الفاعل لا يكون الغرض
الا الحادث غرضا حقيقيا فيكون عبارة عن المصالح والحكم التي هي عبارة عما يرجع الى الغير فيكون تعالى حكيما لانه
من لا يفعل فعلا بلا حكمة ومصلحة ولا يصدر عنه العبث فان قلت ايصال النفع نفع للفاعل اذ لا اقل من ان يكون
اولى من عدمه بالنظر اليه والا يلزم الترجيح بلا مرجح فيكون كاسبا للاولوية ومستكملا بها والاستكمال مستلزم للنقص في
حد ذاته وهو محال بالنسبة اليه قلت ذات الواجب مرجح لا الاولوية لانه فياض مقتضى افاضة الفيض نعم لو كان
الصادر منه تعالى غير نافع للغير لزم الترجيح بلا مرجح لان ذاته ليس مقتضيا للفعل مطلقا بل لما ينفع الغير فلا مرجح لما
لا ينفع فيكون ذاته محركا له في الفعل ولهذا قيل ان ذاته تعالى علة فاعلية وغائية لان العلة الغائية ما كان
محركا للفاعل على الفعل فاطلاق الغرض على الحكم والمصالح يكون من باب التشبيه بمعنى انا لو كنا في افعالنا

المصلحة

لمصلحة غرضا اذا كانت في فعله للغير لان ايصال النفع الى الغير لما كان لنا فيكون غرضا ولما لم يكن حصول الكمال له تعالى
يكون غرضا بل شبيها به فظهر مما ذكرنا انه لا شبهة للاشاعرة الموجبة لهم للقول بكون افعاله تعالى غير معللة بالاغراض
لانا نقول من ان يجوز ايصال النفع الى الغير من غير ان يكون اولى بالنظر الى الفاعل يصح ان يكون مرجحا لان الايصال
واللاايصال اذا استويا بالنظر الى الفاعل لا يمكن صدور الايصال بلا رجحان والاولوية الى الغير لا يصح ان يكون
مرجحا لاطلاق المنفعة وبين بالنظر الى الفاعل ولهذا انه الحكماء على ما حكي عنهم انه تعالى ليس فاعلا بالقصد لاقتضاء الاولوية
بالنظر الى الفاعل المقتضية للاستكمال بل فاعل بالرضا ولعل مرادهم ان المقصود بالذات في فعله تعالى ذاته لا ما يشتمل عليه
كايصال النفع الى الغير واما الرضا بالذات فلا يلزم ان يتعلق بالاولى بل يجوز ان يتعلق بالمتساويين فلا يلزم كون
راجحا بالنظر الى الاخر بل يكفي رجحانه في نفس الامر في الصدور فالفاعل بالرضا من كان ذاته مقتضيا للفعل المشتمل على المصلحة
حيث هو مقتضاه وان اشتمل ذلك الفعل عليها من جهة كونه سببا يقتضي ذاته يلزم ان يكون في فعله مصلحة وهو
الذي ليس فيه مصلحة من جهة كون الشيء مقتضيا له ان كان فيه مصلحة من جهة كون طبيعة النار من مقتضيات
المقتضية للاحراق المصلحة انتهى كلامه بعبارته وانما نقلنا بطوله لاشتماله على مراد اصحابنا الامامية انهم يقولون بكون
الغرض محركا كما هو في الفعل وكيف يظن بهم ذلك وهم في صدد تنزيهه تعالى عن النقايص والعيوب وكون الاغراض محركة
نقص بالنسبة الى علام الغيوب واما المعتزلة فان وافقوا في المراد فنعم الاتحاد والوفاق وان وافقوا في اللفظ فقط
والاشاعرة فلا وفاق بيننا وبينهم اصلا لانهم يزعمون ان الارادة صفة زايدة فيه تعالى غير العلم مرجحة لاحد طرفي المقدور
من غير ان يكون محركا لها لا من ذاته ولا من غيره وهذا غير معقول ولا يرتكبه الا الجهول ثم **اعلم** ان المصلحة اما
مصلحة دنيوية او دينية والمراد بالاولى ما يتعلق بنظام العالم من اتقان الصنع واحكام الفعل والتدبير وتسمى مصلحة عامة
وقد يراد من المصلحة الدنيوية ما يتعلق بتدبير كل شخص بحسب حاله كالرزق والحيوة والصحة وامثالها وتسمى مصلحة خاصة والمراد بالمصلحة
الدينية ما ينفع في الدين بالنسبة الى جميع العباد وتسمى مصلحة عامة للجميع او بالنسبة الى كل شخص وتسمى مصلحة خاصة وعند
التعارض تقدم العامة في كلا القسمين ولا خلاف ظاهرا بين القائلين بالحسن والقبح العقليين انه يجب ان تكون افعاله
متضمنة لمصالح العباد ولا فيما بالنسبة اليهم ما يوجب العبث ووجهه انه اذا ثبت ان افعاله المصالح عليه يثبت بطلان
العكس اي عكس النقيض ان تكون فيه فساد بالنسبة اليهم لصدوره عنه تعالى لكن اختلفوا في انه هل يجب ان يكون كل واحد من المصالح الدنيوية
والدينية على اتم الوجوه الممكنة ويعبر عنه بالاصلح ام لا يجب **فقيل** انه لا يجب مطلقا وعن معتزلة بغداد انه يجب الاصلح

الاصلح في الدنيا والدين ومعتزلة البصرة انه يجب عليه تعالى الاصلح في الدين فقط وعن الفلاسفة انه يجب الاصلح في نظام العالم من حيث هو
كلي وذهب المصنف رحمه الله في التجريد الى ان الاصلح قد يجب لانه تعالى قال المحقق رحمه الله انه لا يجب عليه تعالى كل ما هو اصلح كان للعبيد من افعاله وبعض
كل اصلح لو لم يفعله كان مناقضا لغرضه انه ليس بمطلق وعن جمهور القائلين بالحسن والقبح العقليين انه يجب الاصلح عليه تعالى في المصلحة التي
والحكمة ولا يلحق وفاقا لمصالح العباد لان عدم فعل ما هو اصلح عند الرخصة والقدرة والاستغناء الصارف يرجع الى المرجوح وهو قبيح فلا يقع القبيح
محال عليه تعالى والرخص ومن ذات الواجب لانه فياض ومن جهة المانع علا ما هو المعروض مفقود والاشاعرة ومن يشبههم من المعتزلة وغيرهم
مع اجوبتهم في منع التحقيق والمورد منها ما ذكره الدواني في شرح العقائد وهو انه سئل الاشعري استاذه ابا علي الجبائي عن ثلثة اخوة
مات احدهم في الطاعة واحدهم بالكفر والمعصية والاخر مات صغيرا فقال الاشعري يثاب الاول ويعاقب الثاني ولا يثاب الثالث ولا
يعاقب فقال الاشعري ان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا فاصلح في دخولي الجنة كما دخلها اخي المؤمن فاجاب الجبائي بان الرب يقول
كنت اعلم انك لو عشت لفسقت فدخلت النار وقال الاشعري ان قال الثاني لم تمتني صغيرا حتى لا اعصى فلا ادخل النار كما
امت الثالث فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه باثبات ما يخالف قاعدة المعتزلة ومنهم ومن هو من المعتزلة وابو الحسن
والله تعالى اعلم كلام مبني عليه اقول لقائل ان يقول ان الاشعري يزعمون انهم على الحق والصواب وقد ذكروا ما يشيدونه ابن السبع
في هذا الباب ان سبب انتهاء هو ما ذكر من السؤال والجواب فان صحته بحكم المظلوم وهو قد عرفت ان المصلحة العامة تقدم عنده التعارض
على الخاصة رحمه الله وان كان فلا بد علي الهداية بلا واسطة الا انه تعالى اجرى عادته باحداث افعاله بالاسباب والارادة مرجحة تقدم
ان يكون البقاء للثاني وعدم الاماتة صغيرا لا يجريانه الكل الذي على زعمهم واما الجواب التحقيقي فهو ان سبب الانحصار انما هو ادلة لبيت
الادلة القاطعة على وجوب الاصلح عليه تعالى فلو وجب علينا الاذعان لاعتقادنا بان كل ما فعله تعالى فهو صلح ولا يلزم علينا الاطلاع
بوجوه المصالح فمجرد عدم علمنا بها لا يدل على نفيها واما الجواب التفصيلي فهو موكول الى منع التحقيق **تبصرة** قد بين حقيقة الارادة
تعالى فان نفسه انها عبارة عن علمه تعالى بما هو مصلحة الكل او مصلحة الكل والترك ان ارتبن الارادة بتسمية الكراهة لما هو ايضا بالتخصيص
يكتفي في الامر بذلك الارادة واما ارادته تعالى لافعال عبيده فقد اختلف فيها فالاشاعرة على انها مغايرة للامر وقد لغيا فيهما واتفاقهما
عند اكثر اصحابنا والمعتزلة وهو ان ارادته تعالى لافعال عبيده والتذكر باعتبار الخبر او كون التي العبث ليكتب من عوضا عن الحصين
المحذوفة وبالجملة فالارادة في افعال العباد عبارة عن امره بها واستدل عليه بان الضرورة قاضية بعدم الفرق في الحاصل
بين قولنا اريد منك كذا وبين قولنا اطلب منك كذا والمنازع في ذلك مكابر لا يلتفت اليه واحتجت الاشاعرة بان الامر
قد يريد اظهار عذره في عدم طاعة المأمور فيأمره ولا يريد وقوعه منه لانه لغرضه والحجة قولنا اريد منك الصفح ولا اريد الترك وبه

ثم امر الكافر بالايمان ولم يرد منه لاستحالته في حقه والجواب عن الاول ان مدلول الامر الارادة انما هي الارادة حقيقة لا شيئا اخر
الا مرادفهما ومرجعها الى ارادة وقوع الفعل من المكلف وهو قابل لارادة وقوعه منه والفرق ان الخلاف متعلق في الاول
بالارادة وفي الثاني بالوقوع وجواز انفكاك احدهما عن الاخر واختلاف مصداقهما امر معلوم بالوجدان فانا كثيرا ما نرى
صدور الفعل من شخص ولا نريده منه وكذا الاشاعرة لم يكن طلبنا من فلان فيه نوع غموض وخفاء **اقول** وحاصل الجواب ان الارادة المقابل
في الامر عبارة عن طلب الامر وارادته من المامور ان يوقع المامور به وهو لا يستلزم ارادته اصلا وقوع المامور به في
الارادة من الامور المتحققة وان لم يتحقق ارادة الوقوع وعن الثاني بان اثبات الارادة دليل على ان المراد في الامر
نفي الالزام **اقول** توضيحه ان من يقول بكون الامر والارادة واحدا لا يقول بترادفهما بل يقول ان الطلب المدلول للامر
فرد من مطلق ارادة الفعل من الغير فيكون الامر اخص من الارادة والخاص يستلزم العام بخلاف العكس فمفارقة الارادة في
المعنى عن الامر لا تدل على مفارقة الامر عن الارادة وتوضيحه ان مفاد الامر هو الطلب الانشائي او الالزام وحاصل المعنى
عبارة عن ارادة الفعل من الغير ولا يلزم ان يكون جميع الارادات من الغير امرا وعن الثالث ان الممتنع باختيار المكلف
مما يصح ارادته منه التكليف به مع بقاء اختياره فيه كالواجب باختياره انما المستحيل ارادة ما امتنع او وجب بنفسه اولا
خرج عن الاختيار فان بعض المحققين من اصحابنا قد يمكن تقرير الدليل الثالث بوجه اخر وهو انه تعالى لم يرد ايمان الكافر
والا لكان لامتناع تخلف ارادته عن مقتضاها قال الله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا ومع ذلك فقد امر
بالايمان فيكون الامر غير الارادة **والجواب** ان الارادة على قسمين ارادة تكوينية وارادة تكليفية والممتنع تخلفه عن
مقتضاه انما هو ارادته بالمعنى الاول هو المراد بالمشية في الاية دون الثانية وتحقيق ذلك ان الارادة التكوينية راجعة
الى ايجاد الشيء او ايجاد اسبابه الموجبة له ولو بواسطة اختيار العبد وارادته تعالى بهذا المعنى مما يمتنع تخلفه عن مراده ولو بواسطة
اختيار العبد والارادة التكليفية راجعة الى الرضا بالفعل ومحبوبيته كما اشار اليه تعالى وان تشكروا يرضه لكم وارادته تعالى
بهذا المعنى يجوز تخلفها عن المراد انتهى كلامه رحمه الله **اقول** والتحقيق في هذا المقام ان الارادة تطلق على معان **منها** العزم الجازم على
الفعل انها حقيقة في هذا المعنى وهي بهذا المعنى لا تتعلق على فعل الغير كما لا يخفى **ومنها** الطلب **ومنها** السؤال **ومنها** الداعي
**ومنها** الغاية **ومنها** التمني **ومنها** المحبة **ومنها** المشية كما تقرر في تعيين اللفظ المشترك والظاهر ان ما سوى الاول
مجاز ثم الطلب قسمان قسم على سبيل الاخبار كقولك اطلب منك كذا وقسم على سبيل الانشاء كقولك افعل ولا تفعل لكن الطلب
المدلول عليه بصيغة الامر طلب انشائي ثم لا يخفى ان الارادة بمعنى العزم مغايرة لمدلول الامر قطعا والارادة بمعنى الطلب

متحدة فان في محصل المعنى والارادة بمعنى الحقيقة ان يكون الفعل مجبوبا للامر فما لا ترى ان صيغة الامر يجب طلبه او الكراهة فان القصد
المأمور بالفعل كونه مرادا للامر ومجبوبا له بحب الطالع حتى يقوم دليل على خلافه فدعاء التقرير والكراهة كما ان مراد الارادة
ونحرر الحق مما ذكرنا اذا عرفت ذلك فاعلم انه يتفرع على ذلك النزاع نزاع آخر وهو انه تعالى هل يتعلق ارادته
بجميع الكائنات حتى الكفر والقبائح ام لا فعند المعتزلة القائلين باتحاد الامر والارادة ان فعل المكلفين ان كانت
واجبة فانه تعالى يريد وقوعها ويكره تركها وان كانت حراما يريد تركها ويكره وقوعها وان كانت مندوبا يريد وقوعها
ولا يكره تركها وان كانت مكروها فبعكس ذلك واما المباح وفعل غير المكلف فلا يتعلق بها ارادة ولا كراهة
التفصيل وان لم اقف عليه في كتب اصحابنا الكلامية الا انه الظاهر من يقول منهم باتحاد الامر والارادة والنهي والكراهة وبالجملة فالمعتزلة ذهبوا
على انه تعالى لا يريد المعاصي والقبائح وان وقعت ويريد الطاعات والخيرات وان لم تقع فلا يريد من الكافر الكفر وان وقع ويريد منه
الايمان وان لم يقع ووجهه ان ارادته تعالى لافعال العباد عبارة عن الامر بها والامر بالقبيح يقتضي القبح فلا يامر به فلا يكون
مريدا له وذهبت الاشاعرة الى ان ارادته تعالى متعلقة بكل كائن ولو كان قبيحا غير متعلقة بما ليس بكائن وان كان حسنا
من الكافر الكفر ولا يريد منه الايمان واحتجوا على ان ارادته تعالى متعلقة بكل كائن بانه تعالى خالق الكائنات بقدرته
فيكون مريدا لها ضرورة فان الارادة هي الصفة المرجحة لاحد طرفي المقدور وهو مردود ببطلان الجبر اولا وبعدم كون ارادته
صفة زائدة على ذاته تعالى ثانيا وعلى انها غير متعلقة بما ليس بكائن بانه لو اراد الايمان من الكافر والطاعة من العاصي وقد صدر
الكفر من الكافر والمعصية من العاصي لزم ان لا يحصل مراده تعالى ويحصل مراد الكافر والعاصي فيلزم ان يكون الله مغلوبا والجواب ان الله
لم يرد الايمان والطاعة منهم حتما حتى لم يقع لزم المغلوبية بل ارادهما من العباد بزعمهم واختيارهم فلا مغلوبية لهم في عدم وقوع
كالملك اذا اراد دخول القوم داره باختيارهم فلم يدخلوا والتحقيق في هذا المقام ان ارادته تعالى قسمان ذاتية وهي علمه بالاصلح
وفعلية وهي ايضا قسمان حتمية وهي عبارة عن ايجاد الفعل وعزمية وهي عبارة عن ترك الجبر لعزم المكلف على فعل من افعاله
كان طاعة او معصية او هي ايجاد اسباب يستعزم المكلف عليه ليستدل بعزمه على استعداده وارادته العزمية متعلقة بافعال
العباد حتى القبائح من الحكمة ولا يلزم منه المغلوبية لان مصلحة التكليف داعية الى عدم ايجاده تعالى لافعال العباد وان كانت
حسنة فهي مرادة له تعالى بالمعنى الآخر في المحبوبية واقعا وان لم تقع وان كانت قبيحة فغير مرادة له تعالى اي مبغوضة له وان وقعت
وان كانت واقعة ومن ذلك يظهر جواب ما ذكره الدواني في شرح العقائد وحاصله انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن وفيه دليل على انه تعالى مريد للكائنات لان الجملة الثانية تنعكس بعكس النقيض الى قولنا ما يكون فهو ما شاء الله

والتحقيق



وتوضيح الجواب ان المراد بما شاء الله من المشية العزمية فلم يرد ذكره من باب عموم المجاز سواء اراده بالارادة الحتمية او العزمية فلا يلزم
تحقق ما لم يرد والاحتمال كاف في رد الاستدلال مع ان الخبر من الآحاد الغير المعتبرة في الاصول وقد بينا انه تعالى لا يفعل القبيح فلا يرضى به لان
الرضا بالقبيح كفعله وهو ونافي حكمته من الاشاعرة تفسير ما ورد انه تعالى خالق الخير والشر اريد بالشر ما لا يلائم الطباع كالمرض
وان كان مشتملا على مصلحة فالمراد بالخير ما يلائم الطباع كالمستلذ من المدركات وهذا التأويل يرتفع في بعض الاخبار مثل ما روي
عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله عز وجل خلق الجنة قبل ان يخلق النار وخلق الرحمة قبل الغضب وخلق الخير قبل ان يخلق الشر وخلق
الارض قبل السماء وخلق الحياة قبل الموت وخلق الشمس قبل القمر وخلق النور قبل الظلمة الحديث والمراد بخلق الطاعة
اما تقديرها فان الخلق قسمان خلق تقديري وهو النقش في اللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات او كتابة الكل باسمي قبل وجوده
وخلق تكويني وهو ايجاد الشيء خارجا وافعال العباد مخلوقة لنا خلق تكوين بل المراد انما خلق تقدير كما هو الظاهر في خلق
الغضب والحياة والموت والمراد خلق اهل الطاعة والمعصية او بتقدير مضاف اي اهل ما بالمضاف مثل زيد عدل وقد ورد
في بعض الاخبار في تفسير ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر عن الباقر عليه السلام ان الصلوة تتكلم ولها صورة وخلق
وتنهى عن الفحشاء والمنكر حيث الحديث على ان احدهما موضع الحاجة وقال في الصافي الفحشاء والمنكر الى ان
لهما صورة تتمثل خلقتهما والصلوة تنهى عنهما وهو معروف اخر والمراد بالخير والشر في الحديث ما يلائم الطباع وما لا
يلائم كالمرض والكنه لا يصح في بعض الاخبار مثل ما في الصافي عن ابن وهب قال سمعت ابا عبد الله يقول ان مما
اوحى الله الى موسى وانزل عليه في التورية اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من
احب فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلق الخلق وخلقت الشر واجريته على يدي من اريده فويل
لمن اجريته على يديه الحديث فان الظاهر ان الخير والشر فيه هو الطاعة والمعصية فلا يخفى تفسير آخر بان يقال المراد من خلقهما
تقديرهما كما عرفت سابقا او خلق اسبابهما والآلات من القدرة والادراك والجوارح وغيرها والمراد باجراء الخير على يديه
هو الهداية والتوفيق له وباجراء الشر هو الخذلان والتخلية بينه وبين الشر وحاصل الكلام في هذا المقام انه اذا وقع التعارض بين
القاطع العقلي والظاهر النقلي فاما ان يصدق معا وهو محال لانه جمع بين النقيضين واما ان يكذبا معا وهو ايضا محال لانه
ارتفاع النقيضين واما ان يرجح الظاهر السمعي على القاطع العقلي والنقلي معا لان ترجيح الظاهر السمعي على القاطع العقلي
يوجب تطرق الطعن في الادلة العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة فالقول بترجيح الظاهر السمعي يوجب القدح
في الدليل العقلي والنقلي معا فلم يبق الا ترجيح الادلة القاطعة العقلية والحكم بان الظاهر السمعي مصروف عن ظاهره

الا ما وافق الزيادة فقط فان وجد مالا ويلا قريبا عمل به او بعيدا فيعمل به فقط لان الجمع مهما امكن اولى من ترك احد الدليلين ان
لم يجد مالا ويلا لا قريبا ولا بعيدا ففيه سبيل ولا يرد ما نقول ان نزول الا وان لم يصل اليه عقوان في المتواترات والاحاد
بعد ان كانت معتبرة بل وان كانت ضعيفة ان لم يعلم كذبها وبهذه قاعدة كلية للافضل من اعادة الرعاية مبحث التكليف
لغة تحمل الحمل على ما فيه كلفة ومشقة وشرعا فعرفه المحققون ... غير عند المصنف وان تكليف الشارع ..... عبيدة
بما فيه مصلحتهم ونهيهم فيه عما مفسدة ثم يخرج المباح اذ لا امر فيه ولا نهى والنهى خروج المندوب والمكروه اذ المتبادر من الامر والنهى
تعلقه بالواجب والحرام فيكون حقيقة في الوجوب والحرمة فعلى هذا انحصر التكليف في الواجب والحرام واليه ذهب الفاضل القزويني في
القوانين والحق ان التكليف شامل لما عدا المباح من الاحكام الاربعة شمول الطلب لها والقول بالمجازية مجازفة وتحكم
ان يراد في الامر عبارة المصنف طلب الفعل سواء كان مانعا من النقيض ام لا ومن النهى طلب الترك فكل من باب عموم المجاز
فيشمل المندوب والمكروه الا انه مجاز لا قرينة عليه ويجب التقرير عنه في التعريفات ثم التكليف قسمان عقلي وهو امره تعالى
ونهيه عباده بواسطة العقل ولهذا قيل ان العقل شرع من الداخل كما ان الشرع عقل من الخارج وشرعي وهو امره ونهيه عبيده
بواسطة الشرع رسلا وانبياء فيكون التكليف العقلي حسنا على العقل بالمعنى الاخص وهو ما يدرك العقل جهاته بالضرورة او بالنظر
من غير احتياج الى كشف الشرع ويقابله الشرعي الذي يحتاج العقل في درك جهاته الى الكشف وعند التجرد عن القيدين يحصل العقلي
بالمعنى الاعم فهو ما له جهات محسنة او مقبحة في نفس الامر ويقابله الشرعي الذي لا جهات له اصلا كما زعمه الاشاعرة واما
التكليف الشرعي فاختلف فيه القائلون بالحسن والقبح العقليين بعد اتفاقهم على كونه حسنا عقليا بالمعنى الاعم على ما حكى عنهم
فبعضهم انه حسن عقلي بالمعنى الاخص بعضهم والمنكره اخرون والحق انه حسن عقلي بالمعنى الاخص لا لتقارن لا بد ... ثبات الكل
بقوله وان الامر بما فيه المصلحة والنهى عن المفسدة لا بنافى الحكمة وان كان فيه مشقة بل يوافق الحكمة كما لا يخفى على من
فيما يجب حسنا اذ لا ... مذهب المصنف وحسنه وجوه اخر ... ذكرها في منع التحقيق ثم انه اختلف في جواز التكليف
في ... منع منه ... بالجواز ... واليه ذهب اكثر الاشاعرة ... بين الممتنع الذاتي وغيره فمنع من التكليف في الاول
دون الثاني وهو المنقول عن ابن الحاجب ... اذا استندا الامتناع الى اختيار المكلف وغيره فجوز في الاول ... 
وهو المحكي عن جماعة من اصحابنا وموضع النزاع ما اذا لم يستند الامتناع الى الارادة للمكلف مع بقاء تمكنه منه واما اذا استند
الامتناع الى الارادة مع بقاء التمكن على الضد فلا نزاع لاحد في جواز التكليف به فان الممتنع بالاختيار لا ينافى الاختيار
كالواجب والحق وفاقا لبعض المحققين من اصحابنا هو المنع مطلقا وهو الظاهر من المصنف ووجهه ان الغرض من التكليف امتثال

العبد

العبد بما كلف به ليفوز بالثواب ويستخلص من العقاب بالا بطال في ... الا ... يمكن امتثاله فلا يكون التكليف بالا يطاق حسنا بل فيكون
لغوا وعبثا فان العقلاء يعدون طلب المحال منه ... ولا يصدر عن فاعل الا السفه والقبيح تعالى الله عن ذلك فلا يجوز تكليفه
به ... القائلين بجواز التكليف بالمحال امور الاول انه تعالى كلف الكافر بالايمان مع انه ممتنع في حقه لانه لم يرده منه
والجواب انه خارج عن موضع النزاع لبقاء اختيار الكافر وعدم ارادته فعدم ارادته ان اريد بها انه لا يرضاه فهو تم لعدم ... ولا يرضى
لعباده الكفر وان اريد بها انه لم يخلقه فيه بالارادة فهو ... ايضا لبطلان الجبر الثاني انه تعالى علم بكفر الكافر فيمتنع انقلاب علمه
تعالى جهلا فيكون ايمانه محالا وقد كلف به والجواب ان علمه تعالى بكفره لا يدل على نفى قدرة الكافر واختياره على الايمان وقد مر
ذلك في جواب شبهة الجبر الثالث انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله مع ان من جملة ما جاء به النبي انه لا يؤمن فكلف
على الايمان بانه لا يؤمن وهو محال واجيب بان ابا لهب لم يكلف الايمان بانه لا يؤمن بل انما قد اخفى عنه هذا الاخبار وكلف
بالايمان بجميع ما جاء به النبي اجمالا وكلف بالايمان بما عدا ذلك وكلف بالايمان في زمن ... بانه لا يؤمن في زمن ...
واعترض على هذه الوجوه الثلاثة من حجج القائلين بالجواز بانها انما تدل على وقوع التكليف بالمحال وهم لا يقولون
بوقوعه على ما حكاه بعضهم ومع ذلك فبطلانه معلوم من قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف نفسا الا ما آتيها الخبر
انتهى الرابع من حجج القائلين بالجواز انه ان التكليف بالمحال مقدور في نفسه ولا مانع عنه الا قبحه العقلي وهو مبنى على كون الحسن والقبح
شرعيين لا عقليين والجواب ان كونهما عقليين بديهي والمكابرة مكابرة وقد مر بيان ذلك الخامس قوله تعالى ولا تحملنا ربنا
ما لا طاقة لنا به الاية قال البيضاوي في تفسيره من البلاء والعقوبة او من التكاليف التي لا تفي بها الطاقة البشرية وهو يدل على
جواز التكليف بالا يطاق والا لما سئل التخلص عنه انتهى والجواب منع كون المراد بما لا طاقة لنا به التكاليف المحالية بل المراد به العقوبات
التي لا تفي بها الطاقة البشرية سواء كانت عقوبة دنيوية او اخروية كما هو الظاهر ولا ... والاحتجاج كما في ... دفع الاستدلال على
تقدير التسليم فالجواب من وجهين الاول ان السؤال وقع تعبدا او اعترافا بالنعمة فان تكليفه بالا يطاق ان كان غير جائز
الا انه لما ... المتعال ... فيجب شكره والاعتراف به فهو سؤال في معنى الاعتراف فلا يدل على جواز التكليف
بالا يطاق الثاني ان التكليف بالا يطاق وان كان غير جائز الا ان السؤال عنه وقع بسط الكلام في مناجات الملك العلام
فان الكلام يطاب مع الاحباب حجة ابن الحاجب على الجواز في غير الممتنع الذاتي ان بعض ما مر من ... على منع
في الممتنع الذاتي حجته ... لا فائدة في ايراده بعد اتفاقه معنا على عدم الجواز حجة المفصلين في المحال بين ما يستند
الى اختيار المكلف وغيره اما على منعه فيما لا يستند الى اختيار المكلف فما مر من حجج المنع واما على جوازه فيما يستند

لا اختياره عنوانه انه لا يخرج كثير من افراد الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا والقول بالطرق الثاني الملازمة فلان الواجب اذا توقف على
مقدمات مقدورة وتركها المكلف فلا يخلو اما ان يبقى التكليف في حقه وهو التكليف بالمحال او لا فيلزم ان لا يكون وجوب
الواجب حكم مشروطا بحصول تلك المقدمات وهو المراد بالتقييد واما بطلانه فواضح وان المستند على امتناع التكليف بالمحال
قبح العقل وهو لا يجري فيما اذا استند الى الاختيار العبد اذ لا يقطع العقل بقبحه وجوب الاول انما يحكم بعدم بقاء التكليف بعد
ارتفاع القدرة ومنع لزوم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا ان اعتبر الخروج بالنسبة الى زمن القدرة لعدم بقاء وجوبه
وان اعتبر بالنسبة الى ما بعده فهو لا يوجب ان يكون الوجوب مشروطا بل بقاؤه مشروط ولا اشكال عليه اذ يكفي في صحة استحقاق
العقاب تفويته فعل الواجب بعد وجوبه بتقصيره واختياره ولا يعتبر في ذلك اتصال التكليف بزمن ترك الواجب على ان الثاني
ان حكم العقل بقبح التكليف بالمحال وطلبه يعم كلا من الصورتين كما يعمهما ما دل على عدم وقوعه من الآيات والاخبار
قال بعض المحققين من اصحابنا لا فرق في ذلك اي عدم جواز التكليف بالمحال وقبحه بين التكليف الابتلائي وغيره ومن
فرق وهو كثير ممن قلة التدبر لم يفهم ارادة صورة الامر من باب التحكم والاهانة او جعل الخطاب من التعجيز والقرآن
قوله تعالى اهبطوا وارسلوا فالتقوا … وقوله تعالى ويدعون الى السجود فلا يستطيعون واما ما ورد في بعض الاخبار من ان من كذب
في رؤياه يكلف يوم القيامة ان يعقد شعيرة وما هو بعاقد فالمراد ان التكليف هنا بمعنى بيان طريق التخلص من عقوبة
تلك المعصية والتنبيه على العجز عن التخلص كالعجز عن عقد الشعيرة وربما يحتمل ان يكون عند التكليف متمكنا من عقدها لكنه لم
يصبر عليه حتى انه يستحق العقوبة بالنسبة اليه ولعل غير ذلك اشارات الوهم انتهى كلامه رفع مقامه وهو صريح في عدم جواز
التكليف بالمحال مطلقا في الدنيا والآخرة على سبيل العقوبة وغيرها وهو جيد لا غبار فيه اصل اذا علم الباري تعالى ان العبد
لا يمتثل التكليف الا بفعل حسن يفعله ولا مشقة عليه فيه ولا قبح وجب صدوره عنه لئلا ينقض غرضه يعني ان ما
يتوقف عليه اتمام الغرض من التكليف وكلما يتوقف عليه اتمام الغرض فهو واجب فهذا الفعل واجب اما الصغرى فبالفرض
اما الكبرى فلان ترك ما يتوقف عليه اتمام الغرض نقض له وهو قبيح عقلا بالضرورة والقبيح محال عليه تعالى فيكون فعل ما يتوقف
عليه اتمام الغرض واجبا عليه تعالى ومثل ذلك الفعل يسمى لطفا فيكون اللطف واجبا عليه تعالى وفسر المتكلم اللطف بانه ما
يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الالجاء وهو قسمان لطف محصل وهو ما يحصل عنده الطاعة
وترك المعصية بسبب الاختيار بلا ان يتوقف حصولهما عليه كالشعور والآلة ولطف مقرب وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده
عن المعصية بحيث لا يكون له حظ في حصول الفعل والترك ولا يبلغ الالجاء وذلك كنصب الائمة والوعظ والنصيحة والترغيب

والترهيب

والترهيب وغير ذلك فان قيل فوجوده تام على جميع المكلفين بتكليف بعضهم … اتمام غرضه من التكليف على اللطف قلت ان
شائبة عموم وجوده … الممكنات لكن الامتثال يجب ان يكون بالاختيار لبطلان الجبر والامتثال بالاختيار يتوقف على اللطف
فان قيل هو قادر على ان يفعل فعلا غير اللطف يمتثل الجميع بسببه بالاختيار قلت نعم لكن هذا الفعل يتعين لطفا
يكون اللطف محصلا لا يتوقف حصول الامتثال عليه مع ان هذا خلاف ما تقتضيه الاستعدادات المختلفة وينافيه الحكمة
يشترط في وجوب اللطف انتفاء المفسدة ومحصل انه تعالى لا يفعل ما هو خلاف الحكمة والامتثال بالاختيار بحسب الاستعداد يتوقف على
اللطف لانه ممتنع بدون اللطف لا يمكن فان قيل … عام للمتمرد وغيره فغاية ما في الباب ان يجب عليه اللطف
لا المتمرد فلم قلتم ان وجوب اللطف عليه تعالى مطلقا قلت لا يشترط في وجوب اللطف حصول الفعل الملطوف فيه اذ
لا يعتبر في مفهومه الا التقريب والتبعيد لشأنه اي من شأنه التقريب والتبعيد لا يعتبر كونهما بالفعل ولا شك ان اتمام
الغرض اذا توقف على شيء من طرف الآمر بعد عدم اتيانه نقضا للغرض وان علم ان المأمور لا يفعل مع ذلك …
يعتبر في طلب شيء من الغير وقوع المطلوب فان من دعا شخصا الى الطعام وهو يعلم انه لا يجيب مع الدعوة … دعوة
ثانية فمع علم الداعي بانه لا يجيب بدعوة ثانية لو لم يدع ثانية يعد ناقضا لغرضه وينسب فعله الى العبث
… الى السفه لكن عليه منع ظاهر على انا نقول وجوب الشيء لطفا لا يلزم ان يكون لاتمام الغرض بل يجوز ان يكون
لوجه آخر مثل اتمام الحجة وقطع المعذرة فوجوبه في حق المتمرد لاجل اتمام الحجة وفي حق غيره لاتمام الغرض مع ان الحكمة
الالهية مقتضية للطف بالنسبة الى الجميع لتوقف نظام العالم عليه فان الشقي لو لم يخف من القصاص …
مثلا لاختل نظام الامر وحدوث الهرج والمرج بين الانام بل نقول اللطف بالنسبة الى غير المتمرد لطف الى المتمرد
كما لا يخفى على من تدبر وانصف واهتدى ولم يتعسف هذا ما ذكرنا في نظر الجواب عنها وذكر ما ذكره الدواني في شرح العقائد
ودليل وجوب اللطف هذا ما ذكرنا من انه لولاه لزم نقض الغرض من قولك انت خبير بانه فرع على كون افعاله معللة
بالاغراض كما هو مذهبهم وهو بعيد وبعد التنزل عن هذا المقام انما يتم فيما يتوقف عليه الطاعة وترك المعصية
وما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية اعم من ذلك اذ … كلامه ان نقض الغرض مستلزم في اللطف المحصل وان المقرب
والجواب انه في المقرب لعدمه لازم والمكابرة غير مسموعة مع ان علة وجوبه لا تنحصر في نقض الغرض كما
ذكرنا واما حكمه ببطلان كون افعاله تعالى معللة بالاغراض فقد عرفت ما فيه سابقا وفي هذا المقام مطالب شريفة
ومباحث لطيفة اوردناها في منبع التحقيق تمم نفعه عميم قد ذكرنا في اوائل الكتاب ان توحيده تعالى ارفع اقسام التوحيد

في الذات وفي الصفات وفي الافعال وفي المعبودية والاولان قد ذكرناهما سابقا فهو ان لا يشرك بعبادة ربه احدا ويجعلها خالصة
لوجهه لا بمعنى ان لا يلاحظ في العبادة الفوز بالثواب والخلاص من العقاب فانه غير شرط على ما هو الحق وقد بسطنا الكلام فيه في
منبع التحقيق بل بمعنى ان يخلص عبادته من الرياء ولا يسجد لغيره تعالى كما نهى عنه كالصنم واما توحيد الافعال فعبارة عن ثلاثة معان
الاول انه لا يشبه افعاله تعالى بافعال الممكنات قال عليه السلام وانما لي لا ينبغي حركة ولا تطلب الحيث على ما ذكرنا في منبع التحقيق الثاني
انه لا شريك له تعالى في الخلق اي لغيره الخالق على وجه الكمال والقدرة التامة والمخالف فيه الثنوية والمجوس فانهم ذهبوا الى وجود
خالقين خالق الخير وخالق الشر الا ان المجوس ذهبوا الى ان خالق الخير يزدان وخالق الشر اهرمن يعنون به الشيطان
الثالث انه لا شريك له تعالى في الرزق والاحياء والاماتة وغيرها لكن حصر افعاله سيما افاضة الوجود فانه لا تأثير فيه لغيره
غيره تعالى في شيء من الاشياء الا في الافعال الاختيارية للعباد فانهم موجدون لافعالهم وفي افعال سائر الحيوانات خلاف ولا
يلزم الاعتقاد باحد الطرفين واما الافعال المترتبة على الطبائع ففيها اقوال ثلاثة الاول ان المؤثر في الوجود تلك الطبايع
فالمحرق هو النار مثلا وهو المنقول عن المعتزلة والفلاسفة القائلين بتاثير الطبايع الثاني ان المؤثر هو الله تعالى بمجرى العادة
واليه ذهبت الاشاعرة الثالث ان المؤثر هو الله تعالى وتلك الطبايع اسباب ومعدات لتاثيراته تعالى وهو المنقول عن
المتألهين من الحكماء ونقتصر في هذا الباب على جزء من كلمات الاصحاب ليظهر ما هو الصواب فنقول مستمدا منه تعالى قال الشيخ المفيد
في كتاب المقالات ان الطبايع معان تحل الجسم يتهيأ بها للانفعال كالبصر وما فيه من الطبيعة التي بها يتهيأ لحلول الحس
فيه والادراك ثم قال وانما يتولد بالطبع فانما هو مسبب بالفعل في المطبوع وانه لا فعل على الحقيقة لشيء من الطبايع وهذا
مذهب ابي القاسم الكعبي وهو خلاف مذهب المعتزلة في الطبايع وخلاف الفلاسفة الملحدين القائم فيما ذهبوا اليه من افعال الطبايع
ثم قال فقد ذهب كثير من الموحدين الى ان الاجسام كلها مركبة من الطبايع الاربع وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
الى ان قال لست اجد لدفعه حجة اعتمد عليها ولا اراه مفسدا لشيء من التوحيد والعدل والوعد والوعيد او النبوات او
الشرائع فاطرحه لذلك بل هو مؤيد للدين مؤكد لادلة الله تعالى على ربوبيته وحكمته وتوحيده انتهى ثم قال الفاضل المحدث
اعلم ان الذي يستفاد من الآيات المتظافرة والاخبار المتواترة هو ان تأثيره سبحانه في الممكنات لا يتوقف على المواد
والاستعدادات وانما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون الى آخر ما نقلنا عنه في مبحث القدرة وقد تقدم في البحار
وسموا كل يوم من ايام الخمسة المسترقة باسم الاول اهنود الثاني اشنود الثالث اسفندمذ الرابع بهشت
الخامس شتشريش هذا هو المشهور وذكروا لها اسماء اخر وذكروا ان كلا منها اسم ملك موكل بذلك اليوم ثم ان المحققين

اختلفوا

اختلفوا في هذه الملائكة فمنهم من حملها على ظواهرها وقالوا ان الله تعالى وكل بكل شيء من المخلوقات ملكا يحفظه ويدبره
الا ما خلق لكما ورد في الاخبار الملك الموكل بالبحار والملك الموكل بالجبال والملائكة الموكلة بالسحب والبروق والصواعق
والملائكة الموكلة بالاشجار وسائر النباتات لكل قطرة من الامطار والملائكة الموكلة بالايام والليالي والشهور والساعات
وبه يوجه ما ورد من كلام اليوم والشهر والارض والقبر وغيرها بان المراد به كلام الملائكة الموكلة بها ومنهم من حملها على ارباب
الانواع المجردة التي اثبتها افلاطون ومن تابعه من الاشراقيين فانهم اثبتوا لكل نوع من انواع الافلاك والكواكب
والبسائط العنصرية والمواليد ربا مدبرا ومربيا ويوصل اليه كماله المستعد له والاول هو الموافق لمسلك المليين والثاني
الشرائع والثاني في طريقة من لا يثبت الصانع ويقول بتاثير الطبائع وان تابعهم بعض من يظهر القول بالصانع تعالى تقية ومن جملتها
البهائم ما ذهب المنجمون من ارتباط بعض الحوادث السفلية بالاجرام العلوية ان زعموا ان تلك الاجرام هي العلة المؤثرة
في تلك الحوادث بالاستقلال او انها شريكة في التأثير فهذا لا يحل للمسلم اعتقاده وعلم النجوم المبتني على هذا كفر والعياذ بالله
وعلى هذا حمل ما ورد في الحديث من التحذير عن علم النجوم والنهي عن اعتقاد صحته وان قالوا ان اتصالات تلك الاجرام وما
يعرض لها من الاوضاع علامات على بعض حوادث هذا العالم مما يوجده الله تعالى بقدرته وارادته كما ان حركات
النبض واختلافات اوضاعه علامات يستدل بها الطبيب على ما يعرض للبدن من قرب الصحة او اشتداد المرض ونحو ذلك كما
يستدل باختلاج بعض الاعضاء على بعض الاحوال المستقبلة فهذا لا مانع منه ولا حرج في اعتقاده وما روي في صحة علم النجوم
وجواز تعلمه محمول على هذا المعنى انتهى وعن العلامة رحمه الله في المنتهى التنجيم حرام وكذا تعلم النجوم مع اعتقاد انها مؤثرة او ان
لها مدخلا في التأثير بالنفع والضرر وبالجملة كل من يعتقد ربط الحركات النفسانية والطبيعية بالحركات الفلكية والاتصالات
الكوكبية كافر واخذ الاجرة على ذلك حرام واما من يتعلم النجوم فيعرف قدر سير الكواكب وبعده واحوالها من التربيع والكسوف وغيرها
فانه لا بأس به وجوز المحقق الشيخ علي رحمه الله التنجيم الاخبار عن احكام النجوم باعتبار الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية
التي يرجعها الا القياس والتخمين الى ان قال وقد ورد عن صاحب الشرع النهي عن تعلم النجوم بابلغ وجوهها اذا تقرر ذلك فاعلم
ان التنجيم مع اعتقاد ان للنجوم تأثيرا في الموجودات السفلية ولو على جهة المدخلية حرام وكذا تعلم النجوم على هذا الوجه بل هذا
الاعتقاد كفر في نفسه نعوذ بالله منه اما التنجيم لا على هذا الوجه مع التحرز عن الكذب فانه جائز فقد ثبت كراهية التزويج وسفر الحج
في العقرب وذلك من هذا القبيل نعم هو مكروه ولا ينجر الى اعتقاد فاسد وقد ورد الحث على المنع منه حسما للمادة انتهى
المفضل في الغرر في اجوبة المسائل السارية على ما يشير الى القول فيما يخبر به المنجمون من وقوع حوادث ويضيفون ذلك الى

تأثيرات النجوم وما المانع من ان تؤثر الكواكب على هذا تأثير الشمس الارضية في وجوه شتى وتحول الاحوال على مرور الجهات الحول وقد ثبت في الحديث

فاما الادلة فليس في تأثير الشمس على الحقيقة في وجوه شتى وانما الله تعالى هو المؤثر فيها وفاعلها بتوسط حرارة الشمس كما انه

لمعرفة علي الحقيقة بحرارة النار والاشم لما شاهده الحجر بغلظه ما ادى نقوده من شيخ ابراهيم ابن نوبخت في كتاب الياقوت وقول

المنجمين يبطله قدم الصانع واشتراط اختياره ويلزم عليهم ان لا يستقر القدر على حال من الاحوال وقول اهل الطبائع يبطل بمثل ذلك

ومن العلامة ره في شرحه اختلف قول المنجمين على قسمين احدهما قول من قال ان الكواكب مستقلة بالتأثير وهذا في قول من قال انها حية

مختارة والثاني قول من قال انها موجبة ويكون الله تعالى هو المؤثر الحقيقي وهذا في القول الصحيح وان قلنا ان الكواكب بعض الاسباب

مثلا وكان منقضيا لرب لدوام وقوع الربيع والمطر وتأثير الكواكب وان يستقر الصانع على ... الاحوال وما ... كان ... ذكره والله واما

القائلون بالطبايع الذين يستندون الافعال الى القوة الطبيعية فيبطل قولهم بمثل ذلك ايضا ومن الطبيعة جسمانية قول المحقق ... فانه

من غير ان تعتقد الحركات غير طبيعية ... من الفعل بالتقييد ... شيخ الفتح ... على الكواكب ... كتب ... الطرل

في الروضة ان ذات الشمس والقمر والنجوم على درجات ١ ايم ايك انقلان الشمس والقمر والنجوم اجسام محدثة اجسام العالم ... 

اجزاء كلها من الاعراض وليست نفسها في الحقيقة ولا لطفها والاجزاء فارقة وقد قال شيخنا المفيد ره انها اجسام نارية فاما حركاتها

فهي فعل الله فيها وهو المحرك لها الان فانه لا تأثير للمنسوب اليها فانه لا يوجب كون الشمس والقمر مؤثرين في احكام ولكن مسلم ان الاجسام

وان كان لا يؤثر احد في الاخر الا مع مماسة بينها بنفسها او بواسطة فان الشمس والقمر ليسا متصلا بالارض بل علينا بقوم

المماسة يقطع بانتفاء تأثيراتها المادة ومن ذا الذي يحكم بتأثير الشمس والقمر وهو موجود حيث بها الان فاما غير جار على الاصول مطلقا

بجواز تأثير الحسن ولا تقطع على وجوبه لعدم الدليل والحكم بان المنع مستحيل لكان جائز في العقل الا ان تكون متصلا بالارض

كان على تساوي الشمس والقمر فغير منكران يكون لهما تأثير يحفظه بالحس خارج عن اذهان الخلق فان كان لهما تأثير كما فيه كان

مع تأثير الشمس والقمر في الحقيقة من افعال الله تعالى ولم يصح اضافته اليهما الا على طريق التوسع والتجوز كما نقول احرقت النار

وقطع السيف وشج الحجر وفي الحقيقة ان الله احرق بقدرتها وقطع بذلك الشيء بالسيف وشج بالحجر وكذلك قولنا احيت

ونفعت الزرع وفي الحقيقة ان الله تعالى احياها ونفع الجزء ارادة ان فعله وقال الفاضل المجلسي ره في البحار القول بتعلق

النجوم في تأثيراتها بين القول بكونها علة فاعلية بالارادة والاختيار وان توقف تأثيرها على شرائط اخر كفر مخالف لضرورة

والقول بانها تؤثر ان قص بحيث يحصل في الاول يكون تأثيرها بالكيفية كحرارة الشمس واضاءتها وتأثير الكواكب وتبريد القمر فكذلك

الظاهرا ان الكلام في انها مؤثرات او معدات لتأثير الرب سبحانه وانه تعالى اجرى العادة بخلق الحرارة او الضوء عقيب

الشمس

الشمس مثلا والاكثر على الاخير الثاني كون حركاتها واوضاعها معدات زمانها وقيمتها لانها مؤثرة ناقصة في خلق الحوادث على

احد الوجوه الثلثة المتقدمة فلا ريب ان القول به فسق وقول بما لا يعلم ولا يبعد الحكم عليه بالكفر ولا يعقل من ظواهر الايات

والاخبار خلافه والقول بجزئيته على انه ... واما انه يبعد الى حد الكفر فيشكل الحكم به وان لم يكن مستبعدا الا ان فلت واما انها

امارات وعلامات جعلها الله تعالى على حدوث الحوادث في عالم الكون والفساد فغير بعيد عن السداد ثم قال واما تعليم وتعلم

النجوم فاقسام منها استخراج التقاويم والاخبار بالامور الخفية او المستقبلة واخذ الطوالع والحكم بها على الاعمار والاحوال

والظاهر حرمته ذلك لما مر للنهي عنه وما ورد انها دلالات وعلامات لا يدل على التجويز لغيرهم عليهم السلام لجميع ذلك في المعتقد

وما دل على الجواز فاخبارها اكثرها ضعيفة ويمكن حمل بعضها على التقية لشيوع العمل بها في زمن خلفاء الجور وتسلطهم في اكثر الاعصار

وتقرب المنجمين عندهم وربما يومي بعض الاخبار اليه ويمكن حمل بعض الاخبار على الكراهة الشديدة والجواز على الاباحة وحمل اخبار النهي

على ما اذا اعتقد ان تأثير الحوادث على عدد ... فعله ... وغيره ولكن الاول اظهر والاحوط ومنها الاخبار ببعض

السعود والنحوسة واختيار الادلة الدالة على ذلك الاعمال والشروع فيها والاحتراز عن الثانية وهذا ايضا يحمل الكراهة بل الحرمة

وما ورد في رعاية العقرب والمحاق في التزويج والسفر فلا يبعد الحمل على التقية لانه معروف ان اصطلاح البروج في

الظاهر انه غير اصطلاح المنجمين واما سعادة الكواكب والبروج ونحوستها فمعظم الاخبار الواردة فيها امران احدهما ان

للساعات سعادة ونحوسة واقعية لكن يرتفع النحوسة بالتوكل والدعاء والصدقة والتوسل الى الله تعالى وهذا امر لا يكلف الامور

برعاية الساعات ومنها ان يكون تأثيرها من جهة الطيرة لما اشتهر بين الناس فيكون كسائر الطيرة واما تأثيرها من شياطين

من الطيرة من ضعف توكلهم واعتقادهم واعتمادهم على ربهم ولم يقولوا ضعيفة في نفوسهم فيها قرون ابد ... وقد ورد

في الروايات عليهم السلام عند خبر المنجم اللهم لا طير الا طيرك فيحمل الوجهين الاول لمن قويت نفسه وصدق في توكله على ربه ان لا

الاشياء كلها ويتوسل بجناب ربه في جميع اموره ويطلب منه الخيرة وقد ورد عن الصادق عليه السلام ان الطيرة على ما تجعلها ان هونتها

تهونت وان شددتها تشددت وان لم تجعلها شيئا لم تكن شيئا ثم قال ومنها تعليم هذا العلم بوجه ما يقتضيه من علم النظر

الفكر فيه وتعليم حساب الحركات والكرات واوضاعها فهذا اولى مما سبق ومنها علم الهيئة المتعلق بهيئات الافلاك وحركاتها

وجوازه لا يخلو من قوة اذا لم يعتقد فيه ما يخالف الايات والاخبار كتطابق الافلاك ولم يجزم بالادلة الواهية واتقى فتركت

سبيل الاحتمال ثم قال ومنها العلم بالحروف الموقوفة الدالة على الاهلة والمحاق ونحوه فذلك في الحكم جوازه وان كان الاحوط

اجتناب ذلك التعليم فان الاحكام الشرعية مبتنية على الرؤية لا على احكام المنجمين ... في الشبهات المتبع الاحوط

المعز لكونه شبعنا لهم مقصدا بالاثار ان لا يخرج شيئا من ذلك الا في قليل منه يتعلق بمعرفة اوقات الصلوات وسبل العبادات والقبلة
القبلة واشباه ذلك لكانت من العلوم والاعمال عالمة خلية في صلاح الدين لا من اعتناء شيعتهم بذلك وحجتهم بها وحرّمهم
عليها وعلمهم قواعدها ولم يتعرض علماء اهل البيت وسيرتهم الرجوع الى الساعات واستعلامها وبيانها لشيعتهم وتحذيرهم عن
سبب الحكم بحسب النجوم بل كانوا يامرونهم بالصدقة والدعاء والتضرع والتوكل والتوسل الى الله سبحانه في الاحتراز عن البلايا والآفات
والمخوفات من الساعات في هذا الزمان تركوا جميع ذلك واكتفوا بالرجوع الى التقاويم واصحاب النجوم والتكلم عليها
ما اردنا ذكره اولا وتحقيق المقام يقتضي ذكر مقدمة نعاين المرام فنقول استقر من الله العلام ان ارادة الله سبحانه
في العالم قسمان عادي وخارق فمن الاول ترتب الجمال عقيب شيء يسمى علامة الله وشرطا في هذا العلم الدوام او الاكثر وما
لم يكن يسمى خارقا للعادة وسيجيء تفصيل ذلك ان شاء الله في مبحث النبوة وعلامة الشيء امارة التي تفيد الظن به كالغيم
بالنسبة الى نزول المطر والفرق بينها وبين الاسباب العادية هو التباين الكلي فان الاسباب العادية تفيد القطع
نعيد العلم العادي الظني كاصابة النار بالقابل الى الاحراق وان جاز التخلف نظرا الى قدرة الله الا ان التجويز بمظاهر
القدرة لا ينافي حصول العلم العادي على ما بين في محله ثم الفلاسفة القائلون بكون الواجب موجبا بالذات
بان تاثيره سبحانه موقوف على الاستعداد التام بالنسبة الى الموجد والاستعداد التام انما يحصل بوجود الشرائط وارتفاع
الموانع والشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء والمانع ما يتوقف وجود الشيء على عدمه والمعد هو الذي يكون وجوده وعدمه معا
معتبرا في وجود شيء آخر والسبب قد يراد به العلة الفاعلية وقد يراد به العلة التامة وقد يراد به الجزء الاخير منها وقد
يراد به معنى الشرط وقد يراد به ما هو واسطة ظاهرة بين الفاعل والمنفعل والمراد في امثال المقام هو احد الاخيرين وان
كان الاخير هو الاظهر اذا تمهدت فاعلم ان كلما يجري في العالم سوى الافعال الاختيارية للعباد وسائر افعال
الحيوانات فهو فعل الله تعالى الا ان بعضه يوجده من غير واسطة وبعضه يوجده بواسطة لا لانه يحتاج اليها وفعله يتوقف عليها
كما يهذي به الملاحدة من الفلاسفة بل لحكمة اقتضتها وسطها وغفل عنها فالاحراق مثلا فعل الله سبحانه بواسطة النار و
المطر بواسطة السحاب والاضاءة بواسطة الشمس وكذلك التكيف الذائقة بالمذوقات والتامعة بالمسموعات
والباصرة بالمبصرات وسائر الحواس بمحسوساتها كلها فعل الله تعالى سبحانه بواسطة الحواس والمحسوسات واما الحركات الفلكية
والاتصالات الكوكبية فالظاهر انها امارات وعلائم لظهور الحوادث بفعل الله سبحانه وليست من قبيل الاسباب والوسائط
العادية بالنسبة الينا لعدم افادتها العلم العادي المعتبر في العاديات والقول بكون الكواكب مؤثرة بالاستقلال او

بالإرادة



او بالارادة والاختيار وان توقف تاثيرها على شرائط كفر كما حكم به جماعة والقول بان تاثيرها في الكيفية والاوضاع
والحركات مع كونها معدات لتاثيره سبحانه كفر لانهم قالوا انكره جماعة الا قليلا والقول بتاثيرها في الكيفية
باذن الله فسق فالكل غير معلوم وضلالته كفره او الاوضاع باذن الله سبحانه فالمنقول عن الاكثر هو الحكم بالفسق وقائله
واما الحكم بكفره فغير معلوم واما القول بتاثيرها بالاوضاع بمعنى جريان عادته تعالى بايجاد الحوادث عندها فلا شك ان
قبر كافر الا ان الاخبار القطعية تسبيها حرام على ما صرح به بعض اصحابنا بناء على ارتضاعها فيد العلم العادي والمعتبر
المطلقين جميعها بتعليمه سبحانه واما غيرهم فلا يمكن الاحاطة بجميعها حتى يكون العلم العادي فظهر مما ذكرنا في الكلام
من التقرير الواضح حيث سوى هذا القسم بما سبق في عدم الاستبعاد كفره كله مع انه لا في حق البعض قال واما
القول بان عادة الله جرت على احداث امر في الارضيات عند وضع كذا او ان الكواكب علامة حدوث امر فيها
فالاكثر على انه ليس بحرام وان تشنيعه ربما قال به ابن اسحق في بعض المواضع من كلامه العظيم نظرا الا انه ليس في المقام تحقيق
ما لا ربط بالمرام وتحصيل الكلام انه هو الفاعل المستقل المختار والوسائط لا ربط لها في الايجاد واما الملائكة الموكل
بنظام العالم وامور العباد وغيرهم من الاملاك فعلى ما هو المشهور بين الامامية من كونهم مكلفين كما هو الحق لا شك
انهم فاعلون لافعالهم الاختيارية لبطلان الجبر ومنافاته للتكليف ويدل عليه قوله سبحانه ويفعلون ما يؤمرون واما
ما يترتب على افعالهم لترتب الانبات على فعل الملك الموكل بالامطار فهو فعل الله سبحانه وقد اشتهر بين الناس ان ميكائيل
موكل بالارزاق وذكره البعض في معارفه ولم ار في هذا الباب حديثا بطريق اصحابنا نعم ورد في هذا الباب اخبار عامية
فمنها ما ورد عن الدر المنثور عن عكرمة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله جبرئيل من اكرم الخلق على الله فخرج ثم هبط فقال
على الله جبرئيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت فاما جبرئيل فصاحب الحرب وصاحب المرسلين واما ميكائيل فصاحب كل قطرة
تسقط وكل ورقة تنبت وكل زرعة تسقط واما ملك الموت فهو موكل بقبض روح كل عبد في بر او بحر واما اسرافيل فامين
الله بينه وبينهم وفي مجمع البيان عن عبد الرحمن بن سابط فاما جبرئيل فموكل بالرياح والجنود واما ميكائيل فموكل
بالقطر والنبات واما ملك الموت فموكل بقبض الانفس واما اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم ثم هو كما ترى ليس
انه موكل باسباب الرزق لا بنفسه ثم اعلم ان احالة سبحانه امور العالم الى الملائكة وكونهم وسائط بينه وبين العباد
من قبيل التفويض ولا من قبيل العبد والمولى او الوكيل والموكل بل من قبيل وساطة اليد بالنسبة الى زيد فكما ان المعطي
والمحسن للفقير انما هو زيد واسطة يده كذلك فالله الرازق المعطي والنافع الضار والمجيب والمثيب والملائكة والوسائط

والآدمية

ثم ان بعضا منا كانوا مكتفين حكمنا بانهم موحدون لا في امر المباشرة لا بطريق النفوس انهم بل [illegible] الامر بين الامرين واما علماء
المولدية فان المحققين منهم قالوا والاكثر العقول قاصرة عن فهم هذه المراتب اللازم هو الاعتقاد الاجمالي بان الله تعالى هو المدبر الموجود
كيف يشاء ومن قال [illegible] في حديث واما يكفيك ان تعلم ان الله هو المحيي والمميت وانه يتوفى الانفس على يد من يشاء من خلقه من ملائكة
وغيرهم والحديث طويل ذكره في توحيد الصدوق رحمه الله وغيره في اوائل هذا الجزء ان الله يدبر الامور كيف يشاء ويوكل من خلقه
من يشاء بما يشاء وغيرهم في خبر آخر فيفعل ملك الموت فعل الله لانه يتوفى الانفس على يد من يشاء ويعطي ويمنع ويثيب ويعاقب
على يد من يشاء والخبر طويل مذكور في الشافي نقلا عن كتاب الاحتجاج والتوحيد لا فرق منهم صعب شيء وقال من يرتقي الى هذه
الكلمات فذلك بالسفلة الجهال في الحديث الشريف الشرك اخفى في امتي من دبيب النمل على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وقد قيل
شعر [illegible] واعلم ان احوال الملك ترى كثيرا منهم يعتقدون انهم الرازق
لانفسهم والنافعون بعض الفقراء والضعفاء ومع ذلك كيف يمكن الوصول الى مقام التوحيد والاخلاص عن شرك الشرك الخفي
ما قيل شعر [illegible] رزقنا الله واياكم الخلاص من سجن الطبيعة والخواص
عن قيد الاوهام والقيام والفوز بالتحلي بحلي التوحيد والوصول الى انوار المعرفة والتجريد وعن بعض الاعلام التنزيه المستلزم
لقد ثلثة انواع تنزيه الذات عن نقص الامكان الذي هو منبع الشرور وتنزيه الصفات عن [illegible] بان تكون معانية
للذات المقدسة وزايدة عليها وتنزيه الافعال عن القبح والعبث بان تكون جالبة الى [illegible] او دفعة [illegible] افعال
العباد انتهى واقول [illegible] منها ما ذكره تنزيه الذات عن التعدد والشريك ومنها تنزيه الافعال عن الاحتياج الى الوسائط
ولو انها مستقلة في التدبير والمخالفة في هذا التوحيد فرق الفرقة الاولى هم الذين ان هذه الافلاك والكواكب واجبة الوجود
في ذواتها وانها لا احتياج في هذه ذواتها وصفاتها الى مدبر وخالق وعلة وانها هي المدبرة لعالم الكون والفساد
هؤلاء هم الصابئة الدهرية الفرقة الثانية هم الذين قالوا باستحالة كون الجسم واجب الذات وان للعالم مبدأ مؤثرا قديما
واجبا لذاته الا انه موجب غير مختار ويفتقر افاضته الى المعدات والاستعداد وان الافلاك وحركاتها قديمة وحركات
الافلاك كالمبادي القريبة للحوادث الحادثة في هذا العالم والمدبرات الملاصقة بها فلا جرم قالوا بالهيتها واشتغلوا بعبادتها
وتعظيمها واتخذوا لكل واحد منها هيكلا مخصوصا وصنما معينا فاشتغلوا بخدمتها وهذا هو دين عبدة الاوثان والاصنام
ثم ان المذهبان يرجعان الى المخالفة في توحيد العبودية [illegible] ان الاول يرجع الى المخالفة في توحيد الذات [illegible]

الفرق

الفرقة الثالثة هم الذين قالوا ان لهذه الافلاك والكواكب علة هي خلقها واوجدها بعد العدم الا انهم قالوا انه سبحانه اعطاها
قوة عالية نافذة في هذا العالم وفوض تدبيره اليها فهي احياء ناطقة مدبرة في هذا العالم وهذه الفرقة الثالثة هم الذين بعث الله ابراهيم
اليهم لابطال مقالتهم ورد مذهبهم وتمسك هذه الفرقة في كون الافلاك والكواكب احياء بوجهين الاول انه لا شك ان
الحيوة اشرف من الجمادية فكيف يحسن في الحكمة خلق الحيوة في الاجسام الخسيسة كالديدان والذباب والحشرات واخلاء هذه الاجرام الشريفة العظام
النورانية عن الحيوة اقول والجواب النقض والحل اما النقض فبانه كيف يحسن في الحكمة خلق الحيوة في الاجسام الخسيسة واخلاء الشمس
مع انها جسم نوراني كثير احتياج بني آدم اليها وكذا اخلاء الارض التي مسكن الحيوة والجبال التي جعلت اوتادا للارض ومعادن
الاحجار النفيسة والذهب والفضة وكذا اخلاء تلك الاحجار وفيها ما يبلغ قيمتها خراج العراقين عن الحيوة فما هو جوابنا فهو
جوابهم واما الحل فبان حكمة سبحانه لا يحيط بها العقول ولا يدرك جميعها جميع العقول الفحول ومجرد عدم الاستحسان بالنظر
الى العقول الفاسدة والاوهام الكاسدة لا يدل على عدم الاستحسان الواقعي بل نعلم اجمالا ان كلما فعله سبحانه فهو
على حكمة ومصلحة لا يلزم الاحاطة بها كما في نفس الباب انا لا نجد مصلحة ظاهرة وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود مع ان
بعض الحكمة [illegible] لو [illegible] تلك الاجرام العلوية بالحيوة وفوض تدبير العالم اليها لتوهم اكثر الناس
انها الآلهة ولا اله سواها كيف لا وقد توهم كثير من الناس مع كونها جمادات الوجه الثاني من وجهيهم ان هذه الافلاك
متحركة بالاستدارة لانها لو كانت بالاستقامة لزم القول بابعاد غير متناهية وهو محال على ما بين في محله فحركتها اما
ان تكون طبيعية او قسرية او ارادية لا جائز ان تكون طبيعية لان المهروب عنه بالطبع لا يكون بعينه مطلوبا
بالطبع وكل نقطة فرضنا الفلك متحركا عنها فان حركته عنها هي بعينها حركة اليها فيستحيل كون تلك الحركة طبيعية
ولا جائز ان تكون قسرية لان القسر هو الذي يكون على خلاف الطبيعة ولما بطلت الطبيعة وجب بطلان كونها
قسرية ولما بطل القسمان ثبت كونها ارادية اذ لا رابع لان الحركة الذاتية منحصرة في الاقسام الثلثة فثبت ان الافلاك
والكواكب اجرام حية عاقلة اقول والجواب من وجوه الاول ان مبنى الاستدلال على انحصار الحركات في الاقسام
الثلثة ونحن نمنع الحصر ونقول ان ههنا قسما رابعا هو الحركة بالاضطرار لا بمعنى القسر الذي يكون على خلاف الطبع بل بمعنى
انه لا طبع للافلاك وما فيها تقتضي حركة معينة بل القادر المختار يحركها كيف يشاء بالاضطرار بمعنى انه ليس لها اختيار
على الامتناع والمخالفة الثاني ان الدليل مبني على كون الطبع مؤثرة ونحن لا نقول به بل المؤثر هو الله تعالى فلو كان
للافلاك طبع فليست طبايعها مؤثرة في الحركة بل المراد من كونها ذوات طبايع انه تعالى جعلها بحيث لا يتأتى منها الا تلك الحركة

ما يحدث فيها من الحركة الاستدارية وحاصله ان الحكمة اقتضت احداث تلك الحركة الاستدارية في الافلاك بعد جعلها على حالة
مخصوصة وتلك الحالة تقتضي الحركة من نقطة مفروضة اليها لا بمعنى انها مؤثرة بل بمعنى انها مناسبة لتلك الحركة بسبب الحكمة
فلو احدث فيها حركتها الاستدارية على طريق الرجوع القهري كانت تلك الحركة قسرية بالنسبة الى الاولى وحاصل الجواب
انا نختار ان حركات الافلاك طبيعية لا بالمعنى الذي زعموه من تاثير الطبايع حتى يتم ان المهروب عنه بالطبع لا يكون مطلوبا
بالطبع بل بمعنى انه تعالى جعل الافلاك على حالة مخصوصة واحدث فيها حركة مستديرة وتلك الحالة لا تخالف تلك الحركة بل تناسبها
الثالث انا نختار ان حركات الافلاك قسرية ونقول لعل للافلاك ميلا طبيعيا الى الحركة المستقيمة والفاعل المختار يجبرها
على الحركة الاستدارية ولا دليل على نفي ذلك اذ غاية ما ثبت من الدليل عدم كون حركة الافلاك المستديرة طبيعية ولا يلزم
من ذلك عدم وجود ميل طبيعي للافلاك يخالف تلك الحركة الاستدارية فظهر ان ما ذكر من الوجهين في غاية الضعف
والوهن ونقل عن الشيخ ابن سينا انه احتج على ان الكواكب احياء ناطقة بقوله تعالى كل في فلك يسبحون فان الجمع بالواو والنون
لا يكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين واجاب عنه الفخر الرازي على ما نقل عنه بانه انما جعل واو
الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة انتهى وعن السيد المرتضى رحمه الله لا خلاف بين المسلمين في ارتفاع الحيوة عن الفلك وما
يشتمل عليه من الكواكب انتهى وقال في البحار ولم ار من المتكلمين احدا من فرق المسلمين قال بان يعني حيوة الافلاك
والكواكب الا بعض المتاخرين الذين يقلدون الفلاسفة في عقائدهم ويوافقون المسلمين فيما لا يضر بمقاصدهم وقال
بعضهم في البحار في شرح رواية الكافي عن معلى بن خنيس قال سألت ابا عبد الله عن النجوم احق هي فقال نعم ان الله بعث المشتري
الى الارض في صورة رجل فاخذ رجلا من العجم فعلمه النجوم حتى ظن انه قد بلغ ثم قال له انظر اين المشتري فقال ما اراه في الفلك
وما ادري اين هو قال فنحاه واخذ بيد رجل من الهند فعلمه حتى ظن انه قد بلغ فقال انظر اين المشتري فقال ان حسابي ليدل
على انك انت المشتري قال فشهق شهقة فمات وورث علمه اهله فالعلم هناك الحديث لعل المراد على تقدير صحة الخبر ان الله
جعله في هذا الوقت ذا روح وحيوة وعلم وبعثه الى الارض فلا ينافي ما سبق من اجماع المسلمين على عدم حيوة الاجسام الفلكية
وشعورها واما انه كيف صار صغيرا بحيث وسعه الارض وحضر عند الرجلين فيمكن ان يكون على التكاثف او على انعدام بعض
الاجزاء الاصلية التي بها تشخص الكوكب ثم ايجاد تلك الاجزاء واعادتها كما ان الشخص يتبدل اجزاؤه من اول العمر الى آخره
وتشخصه محفوظ بالاجزاء الاصلية انتهى اقول ولا يخفى ما في توجيهه من التكلف والاظهر والاولى ان يحمل الرجل على
تقدير صحتها على ان المشتري اسم ملك سمي بهذا الاسم لكونه في فلك المشتري او موكلا برعاية احواله او غير ذلك من الوجوه التي

لا نعلمها ولا بعد في تسمية الملك بذلك الاسم والعلم عند الله واوليائه الفرق الرابع من المخالفين في توحيد الافعال من قال
بالعقول العشرة وكون العقل الفعال مدبرا لما تحت فلك القمر وقد مر تفصيله في مبحث الوحدة فلا نعيده الا لوجه الفرق الخامس
من يقول بتاثير الطبايع وهو لا يوجب كفرا ان اريد منه انه تعالى اعطى الاشياء قوة مؤثرة لحكمة اقتضته وهو تعالى قادر على ان يفعل
ما يفعل الطبايع من غير مجبور بجعل الله تعالى كما هو الظاهر من جماعة من الفلاسفة او انه تعالى غير قادر على فعل ما يفعل الطبايع من دون
وسائطها وان كانت مجبورة بجعله تعالى كما عليه طائفة منهم فالاول كفر والثاني على الظاهر الفصل الثالث من المقصد
الاول في النبوة والامامة والاحكام المتعلقة بهما من وجوبهما وشرائطهما وكونهما في شخص خاص لا بد منهما في الكون كليا
في واحد على الموضوع ويجب ان يكون المراد اثبات النبوة لنبينا صلى الله عليه وآله والامامة لائمتنا عليهم السلام فنقول في دفع الحوال النبوة
قيل انها من النبوة بمعنى الارتفاع لعلو شان النبي او من النبأ بمعنى الخبر لانه مخبر عن الله او من النبي بمعنى الطريق لكونهم وسائل الى الله
ادون النبي بعض الاخبار لاخبارهم عنه تعالى وعلى الاولين على حالها وعلى الثالث النبوة بالهمزة فقلبت واوا
وادغمت كالمروة انتهى وقد اختلف الكلمات في معناها العرفي فقيل هي كون الانسان مخبرا عن الله تعالى بلا واسطة بشر وقيل
كون الانسان مخبرا مبعوثا من الحق الى الخلق وقيل هي عبارة عن بعث الله تعالى على سبيل الوجوب العقلي بشرا
معصوما عن جميع المعاصي عمدا او سهوا في حال البعثة وقبلها منزها عن العيوب النفسانية والجسمانية بعد الكمال والاحكام
الشرعية اليه باجراء نحوه لانام الغرض مع اجراء المعجزة على يده ليعلم عصمته انتهى والنبي يعرف بتعريفها وذكر ومن
الرسول عند بعضهم ومنهم الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان قدس سره ما حاصله انهما متساويان صدقا اذا اطلقا على البشر وان
وجه التسمية مختلف وقد عبر في الرسول القرآن رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يجيز عند الاطلاق على غير رسول الله صلى الله عليه وآله والنبي الذي له الرفعة
والدرجة العظيمة بالارسال ويستدل عليه بان نبينا خاطب نبينا مرة بالنبي ومرة بالرسول فقال يا ايها الرسول
يا ايها النبي فالرسول والنبي واحد الا ان الرسول يعم الملائكة والبشر والنبي يختص بالبشر انتهى فمن فسره بهما كان الرسول
لاطلاقه على الملك لا يخص ولذا اطلقه على البشر لا يكون بينهما فرق لما ذكر فالنبي والرسول اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه اقول
وفيه نظر بين لان مخاطبة نبينا مرة بالنبي ومرة بالرسول لا يدل على ترادفهما ولا على انهما متحدان صدقا
وعن المشهور ان الرسول اخص من النبي فقيل ان الرسول من اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه وكان له كتاب ولا يشترط في النبي
ذلك واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة على ما تقرر في الشرع فقيل الاولى ان يكتفى بالمقارنة
اشتراط النزول ويجوز تكرار النزول كما في الفاتحة انتهى اقول ولا يخفى بعدهما فقيل الرسول من كان له شرع جديد

لا يخفى

٢ من غير ٢

وعن المحيط ان الرسول هو المبتدى بوضع الشرايع والاحكام والنبي الذي يحفظ شريعة غيره اقول ويرد عليه زيادة على ما سبق ان هارون
هو النبي من الكتاب وحبلة قولينا وكان رسولا نبيا وعن القطب ان الرسول هو المبعوث الى امة والنبي هو الذي لا يبعث الى امة
اقول ويرد النقض عليه بحسب القياس والاغراض الاخيرة وقيل الرسول هو الذي ينزل عليه الملائكة بالوحي والنبي الذي يوحى اليه في منامه فكل
رسول نبي وليس كل نبي رسولا اقول وبمضمونه روايات مستفيضة في الكافي وسيجي بعضها انشاء الله وقيل النبي انسان اوحى اليه بشرع
وان لم يؤمر بتبليغه فان امر بذلك فرسول ايضا فبينهما الا يلزم كون النبي بالامر بمعنى المخبر الا ان يكون التسمية باعتبار اكثر الافراد
اقول وفيه نظر اذ الرسل كما عرفت ثلثمائة وثلثة عشر فاكثر الافراد لا اخبار فيها بل الوجدان يقضي ان الاخبار لا يلزم ان يكون
بالعقد في صحة التسمية بل الاخبار شأنه كما في هما وجميع الانبياء كلف اذ لا اقدر من ان يخبروا بانهم اوحي اليهم بشرع وقيل
هو الظاهر من الشهيد الثاني ذكره في الروضة واليه ذهب الفاضل الحارثي قدس في معارفه النبي من اوحي اليه بالعمل والرسول من اوحي
اليه بالعمل والتبليغ فكل رسول نبي ولا عكس ولا نبي الا ولي ولا يتقدم على امامه والولاية باطن النبوة والامامة والنبوة
باطن الرسالة وباطن كل شي اشرف من ظاهره لان الظاهر محتاج الى الباطن والباطن مستغن عن الظاهر ولان الباطن اقرب الى
الحق فكل رتبة من المراتب المذكورة اعظم من لاحقه واشرف ولكنهم فان كلا من النبوة والولاية صادرة من الله والرسالة
والامامة صادرة من الله ومتعلقة بعباد الله فيكون الاوليان افضل ولكنهم كل من الرسالة والامامة متعلق بمصلحة الوقت والنبوة
والولاية لا تعلق بهما بوقت حال وقت دون وقت فقيل ان الاخيرتان افضل لان نفعهما متعد ونفع الاوليين مقصور على صاحبهما ولا
وجه له لان التحقيق هو الاول وكيف ما كان فليس يجب ان يكون الولي اعظم من النبي ولا من الرسول ولا من الامام ولا النبي
اعظم من الرسول بل الامر في الكل بالعكس في ولي يجتمع نبيا او رسولا او اماما او نبي يجتمع رسولا لان الكل من النبي والامام والرسل
والرسل ثلث مراتب والمولى الوحدة فمن قال ان الولي فوق النبي فانما يعني بذلك في شخص واحد يعني ان النبي من حيث
انه ولي اشرف من حيث انه الامام كيف يكون الولي افضل من النبي مطلقا والولي الا هو تابع للنبي او الامام والتابع لا يدرك
المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا نعم قد يكون ولي افضل من نبي اذا لم يكن تابعا له كما كان امير المؤمنين
اعظم من جميع الانبياء والاولياء بعد نبينا واولاده المعصومين كما روي في الكافي والبصائر باسناد صحيح عن مولانا الباقر
انه سئل عن الرسول والنبي والمحدث قال الرسول الذي يأتيه جبرئيل قبلا فيراه ويكلمه فهذا الرسول واما النبي فهو الذي يرى في منامه نحو رؤيا
ابراهيم ونحو ما كان راى رسول الله من اسباب النبوة قبل الوحي حتى اتاه جبرئيل من عند الله بالرسالة وكان محمد حين جمع له
النبوة وجاءته الرسالة من عند الله يجيئه بها جبرئيل ويكلمه بها قبلا ومن الانبياء من جمع له النبوة ويرى في منامه ويأتيه الروح ويكلمه

دكلة

بكونه من غير ان يكون يرى في اليقظة واما المحدث فهو الذي يحدث فيسمع ولا يعاين ولا يرى في منامه انتهى الحديث كلام العارف
اقول والاخبار من هذا القبيل كثيرة ويستفاد منها ان الرسول هو الذي امر بالتبليغ ويرى الملك في اليقظة والنبي هو الذي امر بالعمل ويرى
الملك في النوم دون اليقظة والامام هو الذي امر بالتبليغ ويسمع صوت الملك ولا يعاينه ولا يراه في نومه عند القاء الاحكام وان
كان يجوز ان يعاينه او يراه في نومه في غير صورة القاء الاحكام فيرجع القولان الاخيرين الى واحد وهو ان النبي غير مكلف
الرسول لانه يشترط فيه الامر بالتبليغ دون النبي وهذا القول هو الحق عندي والصواب لموافقته لاخبار الائمة الاطهار والتعريف
على ما نقلوا عنهم من كان مختصا بثلث خواص الاولى ان يكون مطلعا على الغيب مصفا جوهر نفسه وشدة اتصاله بالمبادي العالية
من غير سابقة كسب وتعليم وتعلم الثانية كونه بحيث يطيعه الهيولى العنصرية القابلة للصور المفارقة الى بدل الثالثة ان يرى الملائكة
على صورة متخيلة ويسمع كلام الله تعالى بالوحي اقول والمراد من النبوة المبحوث عنها هنا معنى الرسالة وهو كون الانسان مبعوثا الى الخلق
من الحق وغيره من التعريفات لا يخفى ما فيه اصل البعثة حسن لاشتمالها على فوائد الاولى تقوية النقل العقل فيما يستقل العقل بادراكه
كوجود البارئ تعالى وعلمه وقدرته وكحسن الاحسان وقبح العدوان الثانية استفادة الاحكام التي لا يستقل بها العقل من النقل كالكلام
والرؤية والمعاد الجسماني وكحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صيام اول يوم من شوال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
الثالثة تنبيه العقلاء على لزوم معرفة الله سبحانه الموجبة للحيوة الابدية والسعادة الاخروية فان الناس لانغمارهم في الشهوات النفسانية
والجسمانية كلهم في نوم الغفلة ورقدة الجهل لا بد لهم من الايقاظ بالدعوة الالهية لتحصيل المعارف اليقينية الرابعة ازالة الخوف
الحاصل عند الاتيان بالحسنات لكونه تصرفا في ملك الله تعالى بغير اذنه وعند تركها لكونه ترك الطاعة الخامسة استعلام الحسن والقبح في الافعال التي تحسن تارة وتقبح تارة اخرى من غير اهتداء العقل الى مواقعها وهذا لغاية كثرة افراد الثانية افردناها
بيانا للاهتمام في التحديد السادسة ارشاد الناس الى منافع الاغذية والادوية ومضارها لان معرفة المنافع والمضار بالتجربة لا
تحصل الا بعد اطوار وادوار يقضيها هلاك كثير من الناس دونها فلا بد ممن يعرفها من الله ليعرفها الناس ولذا خلق الله سبحانه قبل الكل
نبيا وهو آدم ع وعلم آدم الاسماء كلها السابعة تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتهم المختلفة في العلميات والعمليات الثامنة تعليم
الصنائع الخفية من الحاجات والحركات الا نقصال عند الضرورة والقصور بأن التاسعة هدايتهم الى الاخلاق الفاضلة الراجعة
الى الاشخاص وهو المسمى بعلم الاخلاق وتهذيب الاخلاق عند الحكماء العاشرة تعليم السياسات الكاملة العائدة الى الجماعة
المشاركين في المنزل او في المدينة وهو المسمى بعلم السياسة المدنية وهذه عشرة كاملة تدل على حسن البعثة والبراهمة اوردوا شبهة
الباب لاضلال العوام عن الصواب وهي ان البعثة اما ان لا تجيء بما يوافق العقل فلا حاجة اليها او تجيء بما يخالف العقل وما كان

العقل غير معقول فلا فائدة في البعثة والجواب باختيار الشق الاول وان ما يوافق العقل قسمان احدهما ما يستقل بادراكه العقل والثاني ما لا يستقل

والاحتياج الى الرسل في القسم الثاني للهداية وفي الاول للتأكيد مع ما عرفت من الفوائد ثم البعثة لما اتضح حسنها واجبة ايضا لانها

مشتملة على اللطف لوجوه الاول ان من جملة الفوائد المترتبة على البعثة غير ما ذكر الاخبار بالثواب ترغيبا في الحسنات وبالعقاب تحذيرا عن

القبائح والسيئات والاخبار بهما مقرب الى الطاعات ومبعد عن المنهيات فيكون لطفا واجبا الثاني ان الخوف على التكليف الشرعي

مقرب الى فعل الواجبات العقلية وترك المنهيات العقلية فالتكليف الشرعي لطف بالنسبة الى التكليف العقلي الثالث والرابع ما

اشار اليه المصنف بقوله اذ كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم وهي الطاعة والانقياد والاجتناب عن التمرد والعناد ليفوزوا بالثواب

ويخلصوا من العقاب فنبههم على مفاسدهم ومصالحهم مما لا يستقل عقولهم بادراكه واجب لانه لطف لكونه مقربا الى الطاعات ومبعدا عن

المنهيات وقد عرفت ان اللطف واجب لكن المقدم حق لان الخلق للعبث قبيح لا يصدر منه تعالى فالتالي مثله والملازمة ظاهرة

مما قررناه واكتفى المصنف بذكر المفاسد لان التنبيه عليها يتضمن التنبيه على المصالح ايضا فان ترك المصلحة مفسدة والخامس ان نوع الانسان

مدني بالطبع بمعنى انه يحتاج بالطبع الى اجتماع بني نوعه في المدينة لينتظم امر المعاش والمعاد فان الله تعالى خلق الانسان بحيث لا يستقل

وحده بامور معاشه بل يحتاج الى المعاونة بعضهم لبعض في الغذاء واللباس والمسكن وغير ذلك لانه لا يمكن لاحد من الافراد ان

يجمع ما يحتاج اليه بل لا يكفي ذلك المعاونة الا مع الاجتماع في موضع ويعبر عنه بالمدينة فكون الانسان مدنيا بالطبع

عبارة عن حاجته بطبعه الى الاجتماع في المدينة لينتظم امر المعاش والمعاد فالانسان محتاج الى الاجتماع والمعاملة ولا ينتظم

الاجتماع الا اذا كان بينهم عدل يتفق الجميع عليه لان الانسان لكونه مجبولا على الشهوة والغضب يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب

على من يزاحمه فيه فذلك يؤدي الى الجور على الغير ووقوع الفتنة والشر والهرج والمرج فيختل امر الاجتماع وينتظم والعدل

تسوية الحقوق واحقاق الحق من غير زيادة ونقصان جزئيات غير محصورة ولا تنضبط الا بوضع قوانين يستنبط منها جزئيات

العدل في الحقوق الجزئية ولا يمكن وضعها بحيث تكون مصونة عن الخطاء والزلل الا من الله العليم الحكيم وبيانها للعباد مقرب الى الطاعات

ومبعد عن المنهيات فيكون لطفا والى ما ذكرنا مفصلا اشار بقوله اذا امكن بسبب كثرة حكمهم واختلاف قواهم الظاهرة والباطنة واختلاف

دواعيهم وارادتهم واغراضهم وقوع الشر والفساد فيما بينهم واختلافهم ومعاملاتهم فنبههم على كيفية معاشرتهم وحسن معاملاتهم وانتظام

معاشهم التي تسمى شريعة اللطف واجب فيجب البعثة والدين والشريعة والملة الفاظ مترادفة يطلق كل منها على الطريقة المأخوذة من النبي صلى الله عليه وآله

الا انها من حيث انها يترتب عليها الجزاء تسمى دينا ومن حيث انها يجتمع عليها الناس تسمى ملة ومن حيث انها محل الوصول الى زلال الحيوة الابدية

وكمال السعادة السرمدية تسمى شريعة من شريعة الماء بمعنى مورده ومن حيث انها تملى وتكتب [illegible] تسمى ملة من الاملال

بحث

[illegible] الاولياء الاعلام اقول كثيرا ما يشبه العلوم والمعارف بالماء لجامع سببية الحيوة فان العلم سبب لحيوة الارواح كما ان

الماء سبب لحيوة الاشباح فتسمية الطريقة المأخوذة من النبي بالشريعة من حيث انها محل العلوم والمعارف المشبهة بالماء

ذكر الحيث الثاني [illegible] ولما كان الباري تعالى غير قابل للاشارة الحسية وعرفت بانها امتداد خطي موهوم

[illegible] الرسل واجبة لان

الرسل واجبة وفيه نظر لان النبي يمكن ان يحصل له العلم القدسي او يخلق كلاما في جسم من الاجسام الجامدة كما

لموسى في الشجرة وبالجملة يمكن تنبيه الانبياء على الاحكام بل يمكن تنبيه غيرهم ايضا بلا واسطة البشر والتحقيق ان يقال لا بد

[illegible] من مناسبة ورابطة بين المفيض والمستفيض وغير المعصوم لما كان في غاية الدناءة والخساسة لانغماره بالعلائق

الدنيوية وتعلقه بالشهوات النفسانية والجسمانية لم يكن قابلا للاستفاضة منه تعالى بلا واسطة بل لا بد من واسطة له

جهة قدس وجهة انس فبالجهة القدسية يستفيض منه تعالى وبالجهة الانسية يفيض علينا وهو المعصوم فبعثة الانبياء واجبة

انها مناسبة للحكمة وموافقة لها ولولاها لزم خلاف الحكمة وهو قبيح لا يصدر منه تعالى ونزك القبيح واجب والحاصل ان الواجب عليه تعالى

[illegible] العباد على مصالحهم ومفاسدهم لكونه لطفا وهو تعالى قادر على تنبيههم بغير واسطة الا ان الاستعدادات لما كانت متفاوتة

ولم يكن كلهم اهلا للاستفاضة منه تعالى والافاضة علينا وهم الرسل والانبياء على ان وجودهم لطف لان وجودهم يقرب العباد الى الطاعات

ويبعدهم عن المنهيات ومجرد خلق العلم الضروري غير كاف في الاعتقاد والانزجار لانه تعالى خلق فينا الشهوة والغضب

المانعين عن الانقياد والنفس بمقتضى الشهوة تعد العقاب المترتب على الذم في مقابلة قضاء الوطر سهلا حقيرا فلا بد من زاجر اقوى

يعلم ما تقتضيه الطبيعة ولا شك ان النبي اقوى في الزجر فلا بد منه مع انا نقول يجب عليه تعالى تنبيه العباد بوجه كان ولما

كان له وجوه غير البعثة كانت واجبة تخييرا لا عينا لزم الاخلال بالواجب المخير وحاصل الكلام ان الوجدان يقتضي ان البعثة واجبة

تخييرا لا بخلاف الواجب المخير فيجب تعيين ما يدل على كونها واجبة عينا وقد روي في الكافي باسناده عن مولانا الصادق عليه السلام

انه قال للزنديق الذي سأله من اين اثبت الانبياء والرسل انا لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن

جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيما متعاليا لم يجز ان يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه ويحاجهم

ويحاجوه ثبت ان له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي

تركه فناؤهم فثبت الامرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبرون عنه جل وعز وهم الانبياء

وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب

في شيء من حالاته هو يدين عند الحكيم العليم بالحكم ترتيب ذلك كل من ذكر من مقالات الرسل والانبياء من الدلائل والبراهين لكونها لا ممكن

من جهة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته بدليل ما يظهر في اول الوجوه التي ذكرناها وظهور ذلك مع وجوب

الانبياء من البشر لان تعليم الملك من غير رؤية لا ينفع لسبب كثرة الشهوات وغيرها غير ممكن الا مع التصور بصورة البشر ولهذا قال

ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون واما تابع المعجزات مع جنسها ان لا يتاب لحكمة بعثتها وبالجملة الحكمة تقتضي

بواسطة تعقب كونها من البشر ومخالفة الحكمة قبيحة والقبيح لا يصدر منه تعالى اصل العصمة الكثير في اللغة المنع كما في مجمع البحرين

للعبد منه من المعصية وفي اصطلاح اهل الكلام اختلف معناها وهم فرقتان فرقة قالوا بعدم قدرة المعصوم على الذنب

بها فبعض الاول فسر العصمة بانها خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه وبعضهم قالوا ان العصمة عبارة

نفس القدرة مع الطاعات وعدم القدرة على المنهيات وسنعرف بطلان قول هذه الفرقة ومن قال بقدرة المعصوم على

ليعلم اختلفوا في تفسير العصمة فقيل انها لطف من الله يحمله على فعل الخير ويزجره عن فعل الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء

وقال العلامة رحمه في الباب الحادي عشر العصمة لطف يفعله الله بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية

مع قدرته على ذلك وقيل ان اسباب ذلك اللطف اربعة الاول ان يكون في نفسه او بدنه خاصية تقتضي ملكة مانعة من الفجور

علمه بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات الثالث تأكيد ذلك العلم بتتابع الوحي الرابع مؤاخذته على ترك

الاولى وقيل العصمة ملكة نفسانية تمنع صاحبها من الفجور وقيل هي عبارة عن حالة نفسانية عزيزية يمتنع بها صدور الذنوب

وقوعها لا عقليا ولا ذاتيا فيمتنع صدور الذنوب كلها مع القدرة عليها وبالقيد الاول يمتاز عن العدالة اذ لا يعتبر فيها كون الملكة

موجبة لامتناع صدور الذنب وبمكن الاعتبار من جهة اخرى وهي امكان صدور الذنب مع العدالة لكن مع انتسابها الى الصغيرة

المنع من صدور الذنب فيها اغلبيا لا كليا بخلاف العصمة فان صدوره معها ممتنع وان كانت القدرة عليها متحققة

الامتناع لسبب عدم الداعي لا ينافي القدرة كما ان الوجوب بسبب وجود الداعي لا ينافيها وخرج بالقيد الاخير عدم امتناع صدور

على وجه الاجبار اذ لا اكراه في الدين والاقرب ان تفسير العصمة بما ذكر اسناده الى اليهية بالذنوب صدور مطلق العصيان العمد والنسيان

مما يعرض الانسان مدة العمر لا على وجه الاكراه انتهى وقال بعض من عاصرناه من اصحابنا العدالة عبارة عن الملكة الموجبة لاجتناب الكبائر

والاصرار على الصغائر ومنافيات المروة ثم قال وهذه الملكة ليست عصمة يمتنع معها فعل الكبيرة والمعصية بل انما تقتضيه لعدم

المعصية لا يلزم منها عدم المعصية انتهى اقول ومرجع تلك التفاسير الى ان العصمة عبارة عما يناسب العصمة اللغوية اعني الكف عن

الذنوب ودواعيها على وجه الاختيار لا الاضطرار والحق عند المصنف ان العصمة عبارة عن نفس امتناع الذنوب لا عن الملكة

يشاركه



انه لا يقول بامتناع وقوع القبائح والاخلال بالواجبات على المعصوم على وجه لا يخرجون عن حد الاختيار بمعنى ان الامتناع

على طريق الاضطرار بحيث لا يقدرون على المعصية مع العصمة على فعل الذنوب مع علمهم فانهم قادرون عليها الا انهم لا يفعلون ولا

لا يقدمون عليها باختيارهم واما الدليل على الاول فلانه لا تتنفر عقول الخلق عنهم فان من صدر عنه المعصية قبل البعثة وبعدها

عمدا او سهوا صغيرة او كبيرة لا ينقاد الى قبوله الانام وتتنفر عنه الطبائع بالتمام الثاني ان صدور بعض منافيات المروة منهم لا

محالة موجب لتفرق المامومين فضلا عن المعصية فاطلاقه بحكمة رب العالمين ونفرة الخلق عنهم توجب انتفاء فائدة البعثة

اذ الغرض منها هو انقياد الخلق لهم في اوامرهم ونواهيهم ولانه صدور الذنب عنهم يوجب اجتماع الضدين وجامع بعضهم وجامع

اما الاول فلان اجتماع المتعقد على وجوب متابعة النبي واما الثاني فلان متابعة المذنب حرام والثالث يجب الانكار عليهم وصلى

ونهي عنه العموم ادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكنه حرام لاستلزامه ايذاء المحرم بالاجماع والقراءة ان الذين يؤذون

الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة والادلة في هذا الباب كثيرة كلها تدل على ان الصدور بالفعل ينافي مرتبة النبوة

واما دليل التمام انه لا يجوز ان يصدر منهم ذنب لا بالفعل ولا بالقوة فهو ان صدور ذنب ما بل جوازه يستلزم عدم حصول الكل

في الاحكام الشرعية عند العقل فلا يحصل الوثوق التام باقوالهم فينتفي فائدة البعثة وانتفاء اللطف المقتضي

عليهم كما تقرر قبيحا والوثوق التام انما يحصل اذا امتنع صدور المعصية كلها عمدا او سهوا قبل البعثة وبعدها كبيرة وصغيرة فان قيل

بالوثوق التام انما هو ظهور المعجزة لا صدوره قلت انه لا يخفى على المنصف ان مجرد جواز الصدور ينافي كمال الظهور والطهارة

وفيه ان جواز الصدور باطل ان جميع الفعل يقع بعد البعث علمه لكونه اغراء بالقبيح فان الله تعالى اذا بعث من يرتكب المعصية

باطل واجب على الله تعالى تجرد المبعوث عن المعصية بلا كلام والاغراء بالقبيح قبيح لا يصدر منه تعالى على ان الغرض من البعثة

هو تقرب العباد الى الطاعات وتجنبهم عن السيئات وبعث من يرتكب المعصية باطل يخالف الغرض لكون المبعوث من الجاهلين

مع ان المبعوث يحتاج الى آخر وهكذا فيلزم التسلسل ان لم يجامع الفعل بل جاز الصدور باطل فان اريد منه ان المبعوث

ان يصدر منه ذنب الا انه لم يجرؤ على العدم فهو معنى العصمة عند القائلين بعدم قدرة المعصوم على الذنب لكنه باطل

والا اريد انه يجوز الصدور بحسب القدرة الا انه يمتنع لمانع يعجز في المعصوم فهو المعنى من العصمة عند القائلين بقدرته على الذنب

فان قيل ظهور المعجزة دليل على عدم الكذب في تبليغ الاحكام وصدور المعصية وجوازها لا يخل بالوثوق باقوالهم قلت ظهور المعجزة

لا يلزم ان يكون في جميع الحالات فالاوقات التي لا معجزة فيها وهم ينقلون الاحكام ويبلغونها الى العباد لا يحصل الوثوق بها

لا عدم جواز صدور جميع الذنوب وحاصل الكلام في هذا المقام ما افاده من صحابنا بعبارة بعض الاعلام من ان الغرض من بعث

والاوصياء بتبليغ احكام الله الى المكلفين والغرض من التبليغ حصول العلم لهم بالاحكام ليحصل الغرض من خلق الانسان وهو ايصال النعيم
الابدي المرتب على الطاعة الموقوفة على العمل ودفع الحسن والقبح النقلي الاخرويين بارتكاب الاول والاجتناب عن الثاني ولا يحصل ذلك
بالعلم بهما وهو لا يحصل الا بعيان من الله بلا واسطة او بها والنقصان عقلا والاخير غير ممكن في الحق لنقص القابل فلا بد من كون الواسطة
التي يحصل ببيانها العلم ولا يحصل ذلك الا بالعصمة المانعة عن صدور الكذب والسهو والنسيان فيجب عصمة الانبياء من ثلثة اوجه الاول
انها لطف للانبياء في التبليغ الذي هو لطف محض بهم اذ اللطف ما يقرب المكلف الى اداء التكليف وهو تكليف بالنسبة اليهم الثاني
انها لطف للمكلفين في تصديق الانبياء الذي هو تكليف بالنسبة اليهم لما ذكر الثالث انها لطف لهم في ساير التكاليف
المعدة لايصال النعيم الابدي فثبت ان عدمها نقض لغرض الله وهو قبيح فوجودها واجب الرابع وهو انه يجب ان لا يكون الرسول
بالعصمة من الاختيار [illegible] بقوله [illegible] كذا في النسخة التي عندي والظاهر انه غلط من الناسخ والصحيح
[illegible] عطفا على مدخول اللام [illegible] في قوله لئلا ان يتوهم والمراد انه لولا الاختيار لما كان لهم ثواب في
التبليغ اذ هو متفرع على التكليف المترتب على الاختيار لان التكليف لا يجامع الاضطرار فيلزم ان لا يكون المعصوم مكلفا
بالتبليغ ولا بترك الذنب ولا مثابا عليهما ولا مستحقا للمدح بترك المعصية واللوازم كلها باطلة اجماعا ولئلا يلزم ان لا يكون العصمة
للمعصوم ح فضلا وكمالا لان كل من اجبره الله على ترك المعصية يكون معصوما وظواهر الآيات مثل قوله تعالى قل انما
انا بشر مثلكم يوحى الي وقوله سبحانه ولا تجعل مع الله الها آخر الى غير ذلك تدل على بقاء الاختيار في المعصوم وبالجملة امكان
صدور الذنب عن الرسل على وجه الاختيار لطف لهم ولساير المكلفين لما عرفت فيكون واجبا لقاعدة وجوب اللطف وسيأتي
للطف عصمة عند القوم وهذا القول انسب بالمعنى اللغوي [illegible] عبارة عن ملكة الامتناع ومآل الكل واحد فان الامتناع
بالاختيار لا بد له من سبب هو الملكة فبعضهم حمل العبارة على نفس الامتناع وبعضهم حملها على سببه [illegible]
العقائد العصمة عند بعض الاشعرية ان لا يخلق الله فيهم ذنبا وعند الفلاسفة ملكة تمنع الفجور اشهر اقوال
وذهب الاشعرية الى ان العصمة مبنية على ما ذهبوا اليه من استناد الافعال كلها الى الله بلا واسطة وقد عرفت بطلانه في مبحث العدل
والتحقيق في هذا المقام ان العصمة ان استندت اليه تعالى فهي عبارة عن منعه سبحانه عبده من فعل الذنوب وارادتها بواسطة لطف
فيه ملكة مانعة بالاختيار لكونه [illegible] وان استندت الى العبد فهي عبارة عن نفس امتناعه عنها بواسطة تلك الملكة والمعصوم مع
العصمة قادر على المعصية الا انه لا يفعلها البتة فالامتناع هو امتناع وقوعي بسبب عدم الداعي لا ذاتي ولا عقلي وتلك الملكة
المانعة عبارة عن شدة العقل وكماله فان العقل يحث صاحبه مع قطع النظر عن غلبة شهوة النفس على ترك المعصية والقبائح

فاذا قوي

فاذا قوي العقل ووصل الى مرتبة الكمال صارت الشهوة مقهورة تحت سلطان العقل فلا يبقى للجهل الخطور على قلب صاحبه شيء من ركوب
الوزر والذنب فضلا ان يحوم حول شيء من قبايح الاعمال والافعال لان المعصوم مع قوة العقل ووفور الفطنة يطلع اطلاعا تاما
وعلما كشفيا على ما في الطاعات من الحسنات وما في المعاصي من السيئات ويحصل له معرفة كاملة بجلال الله وعظمته ومحبة صادقة بانه الحاضر
ومن اتصف بهذه الصفة يمتنع من جهات كثيرة ان يصدر منه ما يخالف رضاه وان كان سهلا يسيرا في الغاية الاولى العلم بحقيقة
حسن الحسن وقبح القبيح وعدم مخالطته الشهوات النفسانية [illegible] الشهوات [illegible]
العلايق والعقلات [illegible] الثانية كمال المحبة وصدق المودة فان المحبة الكاملة مقتضية لعدم صدور ما
يخالف رضا المحبوب الا ترى ان الانسان في العشق المجازي اذا وصل الى مرتبة الكمال لا يحوم حول خلاف رضا محبوبه اصلا فما ظنك بمن
وصل الى مرتبة الكمال في محبة ذي الجلال والجمال الثالثة الحياء فان من وقف [illegible] ولطافة وعلما
يقينيا بعظمته وسطوته وجلاله وكونه حاضرا في كل مكان وزمان واحاطة علمه بخفيات الامور ومكنونات الضماير يستحيي من
ان يرتكب خلاف رضاه الا ترى ان من كان مقربا عند الملك المجازي يستحيي ان يعمل خلاف رضاه في غاية [illegible] فضلا عن حضوره فما
ظنك بمقرب في حضرة ملك الملوك الرابعة الخوف والخشية فان من علم نهاية رافته سبحانه حق العلم على نهاية سطوته وقدرته وجلاله
لا يامن عقوبته على تقدير ارتكاب خلاف رضاه ومن هو احق بالعقوبة ممن هو [illegible] في فعل الملوك المجازية [illegible]
الا مقرب حضرتهم وغيرهم من الرعايا اذا صدر من كل منهما معصية لو فرض عدم العقاب فلا اقل من انحطاط الرتبة وتنزل
الدرجة وهو اشد من العذاب عند اولي الالباب فمن اتصف بهذه الصفة لا يرتكب المعصية خوفا من العقاب [illegible]
الاحباب الخامسة الشوق والرجاء فان لذة الادراك على ما [illegible] محله فوق جميع مراتب اللذات [illegible]
المعارف والعلوم بسبب [illegible] والمجاهدات النفسية والرياضات الشرعية والتحلي بالفضائل والاجتناب عن الرذائل
وعلم لذة المعرفة والادراك اشتاق الى زيادة العلوم الملكوتية وهي بسبب الالطاف اللاهوتية ويرجوها بالمواظبة على الاعمال
ومداومة الاعمال والافعال الحسنة والاجتناب عن اضدادها وهذا الشوق والرجاء يمنع ارتكاب صاحبه الشهوات النفسانية
والجسمانية والقبايح العقلية والشرعية لانه يعلم بالضرورة ان ارتكابها سبب للحرمان عن مقام المعارف الربانية والاسرار الملكوتية
والعلوم اللدنية وقد ينضم الى هذه الجهات تتابع الوحي والالهام والمؤاخذة على ترك الاولى [illegible] الملك العلام فظهر من جميع
ذلك ان من اتصف بكمال العقل يمتنع من القبيح امتناعا وقوعيا بسبب الاختيار لا على طريق الجبر والاضطرار والعقل وكماله
اذ المراد هنا اي الكيفية الراسخة وهو لطف الله [illegible] لمن يستعد له بالذات [illegible] اشرف الصفات والله العالم [illegible]

فان الرسل معصومون ای يجب عصمتهم من جميع الذنوب صغايرها وكبايرها عمدا او سهوا في الاحكام او غيرها قبل البعثة وبعدها وعن سائر الخصال

القبايح الخسيسة منفرة ككسرة لقمة والتطفيف بحبة او غير منفرة كالكذبة والشتمة وعن المعصية وفي هذه المراتب اختلافات

كثيرة بين الجمهور والحق هو وجوب العصمة مطلقا لما ذكرنا ولان المعصوم من جميع الوجوه اولى بالرسالة فان وجد وخصاله

غيرها يلزم خلاف الحكمة وهو قبيح لا يصدر منه تعالى وان لم يكن موجودا فان امكن ايجاده ومع ذلك لم يوجده الله واختار

غيره يلزم خلاف الحكمة ايضا وان لم يكن قادرا على ايجاده يلزم عجزه تعالى وان فرض عدم امكانه فهو فرض محال اذ لا يستبعد عقلا

الذات وقد اشتهر قول الحكماء ان كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان وقد

انعقد اجماع الامامية على وجوب عصمة الانبياء من اول عمرهم الى آخره عن جميع الذنوب كبايرها وصغايرها وعن السهو و

النسيان في تبليغ الاحكام واما السهو في غير الاحكام من الامور العادية والعبادات فهو على اقسام ثلثة الاول ان

يكون بحسب اقتضاء الطبع ويكون السهو بدنيا وطبيعيا وهو لا يليق بهم بحسب العصمة عنه في الانبياء باجماعنا والا لا يحصل الوثوق بهم

في الاحكام الثاني ان يكون باغواء الشيطان وتسلطه عليهم وهو لا يليق بهم منفي عنهم بالاجماع والا لارتفع الوثوق باقوالهم

لايقهم كما لا يخفى ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين الثالث ان يسهو

ويقع منه بالاسهاء ويسهو الرحمانى والمشهور بين اصحابنا ان هذا القسم ليس بواقع بل حكي الاجماع عليه ونقل عن ابن

بابويه وشيخه محمد ابن الحسن بن الوليد انه يجوز السهو والقدح ايا هم لمصلحة في غير الامور المتعلقة بتبليغ الاحكام ونقل الشيخ

وروى ان رسول الله صلى الله عليه وآله سها في صلوة العصر او الظهر وسلم بعد التشهد الاول ولما ذكره صحبه قام وصلى ركعتين

اخريين وحملوا على انه تعالى فعل ذلك شفقة على الامة لئلا يوبخهم غيرهم على السهو في الصلوة او لا يعتقد كونهم آلهة بسبب صدور

المعجزات واكثر اصحابنا حملوا الروايات الواردة في هذا الباب على التقية والحق وفاقا للاكثر ان هذا السهو لا يليق بهم ايضا و

هو وان كان قادرا على الاسهاء الا انه لا يسهيهم لا يفعل القبيح لان وقوعه يوجب رفع الوثوق باقوالهم ولا

مصلحة فيه اصلا لان ما زعموه من المصالح يحصل بقول المعصوم لايقهم فمن لا يؤمن بقوله لا يؤمن بفعله ايضا والفساد ثابت

في محله ان فعل المعصوم في غير الامور العادية حجة فلو زاد شوطا في الطواف سهوا مثلا يلزم ان يكون حجة فيجب

اتباع المنافقين ولو فعل ذلك سهوا يرتفع الوثوق من اقوالهم في تبليغ الاحكام ايضا اذ هم متفقة ولا يلزم

المعجزة في جميع الحالات حتى لا يرتفع كما ذكرنا على ان المصلحة المذكورة يمكن جريانها في تبليغ الاحكام ايضا

بجواز ان يكون في تبليغ الاحكام سهوا اذ هي متفقة على الامة في الكذب سهوا لا يجوز قياس تبليغ الاحكام بسائر

الا السهو

السهو فيه يوجب ضلال الدين لانا نقول السهو في العبادات ايضا يوجب لكون فعل المعصوم حجة ولو قيل ان السهو فيها لا يوجب بيان الاحكام

ايضا لقلنا شيئة في التبليغ ان التبليغ ممكن ولو قيل انهم يعلمون الناس بوقوع السهو لقلنا شيئة في التبليغ ولعله السهو في شرب الخمر على

المحارم وكشف العورة والاستمتاع الاجنبية والاتيان اللهو وغير ذلك يوجب تنفر الخلق عنهم وهو مناف لغرض البعثة ولو قيل ان

الاسهاء في شريعة الامور المنفرة غير جائز واما بجوز فيما تقتضي مصلحة ولم يكن منفرا كالسهو في الصلوة لقلنا ان هذا الحديث

ثابت في مقابل الاجماع المركب بالجملة لا مصلحة في الاسهاء فلا بد في نقض للغرض لما لا يخفى تتميم تقصيه عليهم لا يجوز الكذب في الاحكام

تقية على اولو العزم من الرسل قطعا والا ينتفي فائدة البعثة وهو ظهار الحق وابطال الباطل وبيان الاحكام على العباد

لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكذا لا يجوز على غيرهم ممن امر بالتبليغ سواء امن من الشر او لم يؤمن واما غيرهما

من سائر الانبياء والائمة فيجوز الكذب في الاحكام تقية الا انه ليس بمجيب لان الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات في الاغلب

وسيجيء انشاء الله هذا زيادة التحقيق في مبحث الامامة وعن التفتازاني انه في شرح العقايد ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة

بعض عن الانبياء قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية انتهى اقول وشوه ذلك القوشجي في شرح التجريد فان اراد

ان الشيعة غير الامامية فلم يظهر لي حالهم وان اراد الامامية فهو افتراء عليهم وانما ذهبهم جواز مداراة الانبياء وعدم

اظهار التبليغ عند الضرورة الا ان يصل امر وحكم قطعي من جهة الله بالتبليغ سواء امن او لم يؤمن وهم لم يجوزوا اظهار الكفر تقية

مقدمة لاثبات نبوة نبينا صلى الله عليه وآله اعلم ان طريق معرفة صدق النبي في دعوى النبوة منحصر في ظهور المعجزة اما اولا الانبياء

فكلهم واما غيره فلانه وان امكن معرفته باخبار المخبر الصادق المعصوم لكنها بالنسبة الى جميع الاشخاص فطريق المعرفة منحصرة

الغالب منحصر في ظهور المعجزة وهي في اللغة اسم فاعل من الاعجاز وهو العجز المقابل للقدرة والتاء للنقل والاعتبار الموصوف

كالحال والصورة او للمبالغة وفي الاصطلاح قد اختلفت العبارات في تعريفها فعرف المصنف في التجريد بانها ثبوت ما ليس بمعتاد

ما هو ممتنع مع خرق العادة ومطابقة الدعوى وقال الشارح القوشجي فيه بذلك اي بقوله مطابقة الدعوى احترازا عن الكرامات فانها

لا تكون مطابقة للدعوى ضرورة عدم الدعوى لكنه يخرج الارهاص والمعجزة الملكذبة لمدعي النبوة ايضا والملجم بشبيهها معجزة كما

واما قوله مع خرق العادة فهو لغو محض ولعل الطغيان القلم انتهى واجاب عنه بعض اصحابنا بان قوله مع خرق العادة متعلق بقوله

نفي ما هو معتاد احترازا عن مثل ترك الاكل والشرب وغيرها ضرورة انه يصدق عليها انه نفي ما هو معتاد لكون المتروك معتادا

لكن خارقا للعادة لانه معتاد للكل فالمتروك خارق العادة ما لا يكون معتادا ابدا ممتنع عادة ثم قال ما حاصله فهم يتجه على هذا التعريف

انه لا يصدق على اكثر المعجزات كالقرآن وانشقاق القمر وغيرهما بل انما يصدق على ثبوت مع ان المعجزة انما تطلق على نفسها الا

يتكلف في التعريف ادنى الاطلاق اشهر وقال الفاضل الشيخ لكن ينبغي ان يذكر هنا في تعريف الخصم قيد آخر وهو عدم المعارضة ليتميز عن السحر
والشعبدة والمشهور في تعريف المعجزة انه امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وقيد منتقض بما اذا دل على خلاف دعواه
كمن ادعى النبوة وقال معجزتي ان انطق هذا الحجر فنطق لكنه قال انه كاذب فالاولى في تعريفها ان يزاد على المشهور قولنا ومطابقة الدعوى
انتهى وقال المحقق الدواني في شرح العقايد وهو ان المعجزة امر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يدل على
صدقه ولا يمكنهم معارضته وله سبعة شروط الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم مقامه من الترك الثاني ان يكون خارقا للعادة الثالث
ان يتعذر معارضته الرابع ان يكون مقرونا بالتحدي ولا يشترط التصريح بالدعوى بل يكفي قرائن الاحوال الخامس ان يكون موافقا للدعوى السادس
ان لا يكون ما اظهره مكذبا له فلو انطق الضب فقال انه كاذب لم يعلم صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه بخلاف ان يحيي الميت فيكذبه فانه
الاصح انه لا يخرج عن المعجزة لان حياته معجزة وهو غير مكذب انما المكذب هو ذلك الشخص بكلامه وهو بعد الاحياء مختار في تصديقه وتكذيبه
فيقدح تكذيبه السابع ان لا تكون المعجزة متقدمة على الدعوى بل مقارنة لها او متأخرة عنها بزمان يسير [illegible] والخوارق المتقدمة
على دعوى النبوة كرامات ارهاص وقال بعض اصحابنا المعاصرين في بعض رسائله المعجزة هو الامر الخارق للعادة المطابق للدعوى المقرون بالتحدي
وتحقيقه ان ذلك ان كل حادث مسبب عن سبب لا يقضي بمحض القدرة تعلق الاشياء بالاسباب ويستمر [illegible] عادة الله [illegible] والاسباب
لحدوث الحوادث ثلثة انواع الارضية والسماوية والمركبة منهما والارضية منحصرة في الطبايع وكيفيات الاجسام البسيطة والمركبة
العناصر والسماوية التي جرت العادة بتأثيرها منحصرة في الطبايع وحركات الافلاك والكواكب واوضاعها والمركبة ما حصل منهما كالتأثيرات
الدوائر الفلكية [illegible] ان [illegible] والا فلا وكلما حدث شيء في العالم بسبب من الاقسام الثلثة يكون واقعا
على مجرى العادة وان حدث بلا توسط سبب من تلك الاسباب يكون على خلاف مجرى العادة ويكون خارقا كقلع الشجرة عند دعوة نبينا صلى الله عليه وسلم
كما سيأتي بيانه فانه لم يكن من جهة سبب من الاسباب العادية اذ الاسباب العادية للحركة منحصرة في الارادة والطبيعة اما ان تقتضي الحركة الى الفوق
او التحت والقسر اما بالجذب او الدفع وحركة الشجر لم تكن [illegible] من تلك الاقسام فتكون خارقة للعادة وقد يحدث الامر [illegible] بسبب
سبب عادي خفي فيتوهم كونه بلا سبب فيشبه بخارق العادة كما في الشعبدة والطلسم والنيرنج ونحوها وقد لا يكون [illegible]
ان يكون له وجه خارجي كما في السحر فالامر الحادث لا من جهة سبب من الاسباب العادية يسمى خارقا للعادة فان اقترن بدعوى النبوة
والامامة وساير ما لا يكون الا مختصا الا من الله وكان مطابقا لها يسمى معجزة وما لم يكن مطابقا لها يسمى معجزة مكذبة كما نقل ان
مسيلمة الكذاب لما سمع ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا لاعور فصار بصيرا دعا لاعور فصار [illegible] عينه الصحيحة ولما كان [illegible] وحدث قبلها
بستر [illegible] كتظليل الغمامة لنبينا [illegible] وتسليم الاحجار قبلها وسقوط اربعة عشر شرفة من ايوان كسرى ليلة ولادته صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك

فان

فان لم تحصل قبل ذلك [illegible] ونحو ذلك في الارهاص [illegible] وما كان غير مقرون بالدعوى المذكورة
يسمى كرامة كما كانت لمريم اذ كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وكما وقع لآصف [illegible] وغيرها
فالمعجزة حيث كانت لا عن سبب لا يمكن معارضتها بخلاف السحر فانه لكونه مسببا عن سبب خفي يمكن معارضته بتعلم سببه
ومباشرته ولكن اذا كان رجل قادرا على الاتيان بما يكون بسببه خفيا ويكون مشتبها بالمعجزة عند الاكثر فلو ادعى النبوة
وغيرها دالا على طبق دعواه بذلك الامر وجب على الله ابطاله دفعا للاضلال العام كما ابطل سحر سحرة فرعون بابطال
عصا موسى فالمعجزة صادرة بمجرد ارادة الله بلا توسط سبب من الاسباب العادية ولهذا اذا قرنت بالدعوى المذكورة
وكانت مطابقة انما تدل على صدق المدعي انتهى وقال بعض اصحابنا [illegible] في بعض الحواشي المشهور بين الجمهور ان خارق
العادة وهو ما امكن عقلا وامتنع عادة ان صدر عن النبي قبل دعوى النبوة فهو ارهاص وان كان مقارنا للدعوى
النبوة فمعجزة وان صدر عن غير الانبياء من الاولياء والاصفياء فكرامة وان صدر عن غير صالحي المؤمنين [illegible]
استدراج [illegible] عن مسيلمة الكذاب انتهى وقال الفاضل [illegible] المعجزة خارق العادة
المقرون بالتحدي المطابق للدعوى والمطلوب الخصم الغير المقصود على امر واحد وامور خاصة ولا المرتب على سبب ظاهر
انتهى اقول وتوضيح المرام يقتضي بسط من الكلام بذكر انواع السحر في هذا المقام فنقول [illegible]
السحر في اللغة عبارة عن كل ما لطف مأخذه وخفي سببه ومنه سحر العالم وسحره خدعه والسحر الرئة وفي الشرع مختص بكل
امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد وهو السحر الحلال في قوله ان من
البيان لسحرا ثم السحر على اقسام منها سحر الكلدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون انها
المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة ويستحدثون الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية
بالقوى الارضية وهم الذين بعث الله ابراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ومنها سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية بدليل ان الجذع
يمكن الانسان ان يمشي عليه لو كان موضوعا على الارض لا يمكن المشي عليه لو كان كالجسر [illegible] وما ذاك الا لان تخيل
السقوط متى قوي اوجبه [illegible] على [illegible] القوية
[illegible] وما ذلك الا لان النفوس خلقت مطيعة للاوهام [illegible]
[illegible] من غير طلب [illegible] ومنها سحر من يستعين بالارواح
الارضية وهو المسمى بالعزايم وتسخير الجن ومنها التخيلات الآخذة بالعيون وتسمى الشعبدة ومنها الاعمال العجيبة التي تظهر من

الآلات المركبة على النسب الهندسية او لضرورة الخلاء ومن هذا الباب صندوق الساعات وعلم جر الاثقال وهذا لا يعد من السحر عرفا لان لها
اسبابا معلومة يقينية ومنها الاستعانة بخواص الأدوية والأحجار ومنها تعليق القلب وهو ان يدعي الساحر انه قد عرف الاسم الاعظم
وان الجن ينقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل
في قلبه نوع من الرعب والخوف فتضعف القوى الحساسة فيتمكن الساحر ان يفعل فيه ما شاء ومنها السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفية
لطيفة انتهى اقول والتفصيل في هذا المقام ان الامور الغريبة المترتبة عليها اشياء عجيبة على انواع كثيرة الاول الطلسم [illegible]
في مقدوريته البسائط وهو على ما قيل جمع آثار الاسباب السماوية مع آثار الارض فيظهر منه امر عجيب وعن الشهيد الاول ان الطلسمات
هي تمزيج القوى العالية الفعالة بالقوى السافلة المنفعلة ليحدث عنها فعل غريب [illegible] فعلى الطلسمات كانت معجزات الانبياء
انتهى الثاني التمزيج فيه وهو قريب من ذلك وهو التمويه والتخييل وهو على ما قيل من تمزيج قوى جواهر الارض بعضها مع بعض ليحدث منه امر غريب
وعن الشهيد الاول ان التمزيجات هو اظهار غرائب خواص الامتزاجات واسرار النيرين انتهى الثالث الرقية وهي الافسون معرب
[illegible] على الالم فيشفى المصاب او يصيب عليه فيقرأ كلمات بعضها فهلوية وبعضها قبطية وبعضها كالهذيانات [illegible]
سمعت من الجن او سمعت في المنام الرابع المعقدات وهي على ما قيل خطوط على عقد على الخيط بحروف واشكال الى حل وربط ولها
تأثيرات مقررة [illegible] على زعمهم الخامس الشعبذة ويقال شعوذة بالواو وهي معرب شعباده [illegible]
العلم واصله خفة اليد في تقليب الاشياء كالمشي على الارسان ولعب الحقاق ونحو ذلك وعن الشهيد الاول ان الشعبذة هي
الحركات المترتبة على سرعة اليد بالحركة فيلبس على الحس السادس الكهانة [illegible] وعن الشهيد الثاني انها عمل يوجب طاعة
بعض الجان فيما يأمره به وقال الفاضل المجلسي [illegible] والكهانة بالفتح مصدر قولك كهن بالضم اي صار كاهنا [illegible]
[illegible] يكهن كهانة اذا تكهن والحرفة الكهانة وهي عمل يوجب طاعة بعض الجان له بحيث ياتيه بالاخبار الغائبة الا ان [illegible]
كان في العرب كهنة كشق وسطيح وغيرهما فمنهم من يزعم ان له تابعا من الجن ورئيا يلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يزعم انه
يعرف الامور بمقدمات واسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله او فعله او حاله وهذا يخصونه باسم العراف كالذي
يدعي معرفة الشيء المسروق ومكان الضالة ونحوهما انتهى كلامه ره السابع استخدام الملائكة والجن الثامن استنزال الشياطين في
الغائبات وفي علاج المصاب التاسع الاحضار بتلبيس الروح ببدن منفعل كالصبي والمرأة وكشف الغائب عن لسانه
العاشر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضرورة الخلاء اخرى [illegible]
[illegible] فيقعد احدهما الآخر [illegible] في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد [illegible]

الصور

الصور التي يصورها الروم واهل الهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة وباكية وحتى يفرق فيها بين ضحك
السرور وضحك الخجل وعن الفخر الرازي ان سحر سحرة فرعون كان من هذا الضرب [illegible] يندرج في هذا الباب علم جر الاثقال
وهو ان يجر ثقيلا عظيما بآلة خفيفة الحادي عشر زجر الطير وهو [illegible] الحكم بصياحها وطيرانها على الحوادث [illegible] وتشاؤما ومن [illegible]
هو التيمن والتشؤم بطيرانها كالسانح والبارح وهو نوع من الكهانة والعيافة انتهى اقول عن النهاية البارح ضد السانح فالسانح ما مر من الطير
والوحش بين يديك من جهة يسارك الى يمينك والعرب تتيمن بذلك لانه امكن للرمي والصيد والبارح ما مر من يمينك الى يسارك والعرب
تتطير به لانه لا يمكنك ان ترميه حتى تنحرف انتهى وعن الكفعمي ره منهم من يتيمن بالبارح ويتشاءم بالسانح كاهل الحجاز واما النجديون فهم على العكس
وذلك [illegible] الثاني عشر قفو الاثر [illegible] والمراد به ما كان شائعا عند العرب من الاستدلال برؤية اثر القدم على تعيين الذاهب وانه
[illegible] كما فعل ليلة الغار او الاستدلال بالعلامات [illegible] والاوضاع الفلكية على الحوادث انتهى الثالث عشر القيافة وهي
الاستدلال بامارات يترتب عليها الحاق نسب ونحوه الرابع عشر فال [illegible] الخامس عشر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في
الطعام بعض الادوية المبلدة والمزيلة للعقل والدخن المسكرة مثل دماغ الحمار فانه اذا تناوله الانسان تبلد عقله وقلت فطنته
[illegible] الاستعانة بخواص الاحجار كحجر المغناطيس وقد ذكروا خواص الاشياء في موضعها السادس عشر تعليق القلب وقد مر شرحه واما
السحر فعن القرطبي ان السحر [illegible] حقيقة [illegible] بالاكتساب [illegible] الا [illegible]
خواص الاشياء والعلم بوجوه تركيبها واوقاتها واكثرها تخييلات بغير حقيقة وايهامات بغير ثبوت فيعظم عند من لا يعرف ذلك
كما قال الله في سحرة فرعون وجاؤا بسحر عظيم مع ان حبالهم وعصيهم لم تخرج عن كونها حبالا وعصيا انتهى وعن شارح المقاصد السحر
اظهار امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين يفارق المعجزة
والكرامة وبانه لا يكون بحسب اقتراح المقترحين وبانه يختص ببعض الازمنة او الامكنة او الشرائط وبانه قد يتصدى بمعارضته ويبذل
الجهد في الاتيان بمثله وبان صاحبه ربما يعلن بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي في الدنيا والآخرة الى غير ذلك
من وجوه المفارقة انتهى وعن الراغب ان السحر يطلق على معان احدها ما دق ولطف الثاني ما يقع بخداع وتخييلات لا حقيقة لها [illegible]
المشعبذ الثالث ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب اليهم الرابع ما يحصل بمخاطبة الكواكب واستنزال روحانياتها بزعمهم [illegible]
وقيل السحر قد يطلق ويراد به الآلة التي يسحر بها وقد يطلق ويراد به فعل الساحر والآلة تارة يكون معنى من المعاني فقط كالرقية والنفث
وتارة تكون بالمحسوسات كتصوير صورة على صورة المسحور وتارة بجمع الامرين الحسي والمعنوي وهو ابلغ انتهى وقال الشهيد الثاني ره السحر هو
كلام او كتابة او رقية او اقسام وعزائم ونحوها يحدث بسببها ضرر على الغير ومنه عقد الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطئها

والقاء البغضاء بينهما ومنه استخدام الملائكة والجن واستنزال الشياطين في كشف الغائبات وعلاج المصاب واستحضارهم
وتلبيسهم ببدن صبي او امرأة وكشف الغائب عن لسانه ومنه استجلاب الطريقة سأل الزنديق ابا عبد الله عليه السلام
فيما سأله أخبرني عن السحر ما اصله وكيف يقدر الساحر على ما يوصف من عجائبه وما يفعل قال ان السحر على وجوه
شتى وجه منها بمنزلة الطب كما ان الاطباء وضعوا لكل داء دواء فكذلك علم السحر احتالوا لكل صحة آفة ولكل عافية عاهة
ولكل معنى حيلة ونوع منه آخر خطفة وسرعة ومخاريق وخفة ونوع منه ما يأخذ اولياء الشياطين منهم قال فمن اين علم
الشياطين السحر قال من حيث عرف الاطباء الطب بعضه تجربة وبعضه علاج قال فما تقول في الملكين هاروت وماروت وما
يقول الناس بانهما يعلمان السحر قال انهما موضع ابتلاء وموقف فتنة تسبيحهما اليوم لو فعل الانسان كذا وكذا
لكان كذا ولو عالج بكذا وكذا لصار كذا اصناف سحر فيتعلمون منهما ما يخرج عنهما فيقولان انما نحن فتنة فلا
تأخذوا عنا ما يضركم ولا ينفعكم قال افيقدر الساحر ان يجعل الانسان بسحره في صورة الكلب او الحمار او غير ذلك قال هو اعجز
من ذلك واضعف من ان يغير خلق الله ان من ابطل ما ركبه الله وصوره غيره فهو شريك لله في خلقه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وقدر الساحر على ما وصفت ان يدفع عن نفسه الهرم والآفة والامراض وينفي البياض والفقر عن ساحته وان من اكبر السحر النميمة
يفرق بها بين المتحابين ويجلب العداوة على المتصافين ويسفك بها الدماء ويهدم بها الدور ويكشف بها الستور والنمام اشر من وطئ
على الارض بقدم فاقرب اقاويل السحر من الصواب انه بمنزلة الطب ان الساحر عالج الرجل فامتنع من مجامعة النساء فجاء الطبيب
فعالجه بغير ذلك العلاج فابرأ الحديث وعن الشيخ الطوسي في التبيان وغيره منع السحر وبعض اقوال اصحابه انه خدع ومخاريق
وتمويهات لا حقيقة لها يخيل الى المسحور ان لها حقيقة والثاني انه اخذ بالعين على وجه الحيلة والثالث انه قلب الحيوان من
صورة الى صورة وانشاء الاجسام على وجه الاختراع فيمكن الساحر ان يقلب الانسان حمارا وينشئ اجساما والرابع انه
ضرب من خدمة الجن واقرب الاقوال الاول لان كل شيء خرج عن العادة الجارية فانه لا يجوز ان يتأتى من الساحر ومن جوز
من هذا شيئا فقد كفر لانه لا يمكن مع ذلك العلم بصحة المعجزات الدالة على النبوات لانه اجاز مثله على جهة الحيلة والسحر اقول
دليله فقط لا يستلزم المدعى لان عدم جواز اتيان الساحر بخارق العادة موقوف على صحة المعجزة وصحتها موقوفة على عدم جواز اتيان
الساحر بخارق العادة ثم اقول والتحقيق ان السحر يطلق على جميع الانواع المتقدمة الا ان الغالب استعماله في العزائم وتحصيل التقرب
الى الشياطين ثم اختلفوا في ان السحر حقيقة ام لا وتحرير محل النزاع ان السحر هل يؤثر حقيقة ام يوجد التخييل لا
حقيقة له والاكثر على الاول وعلى تقدير كونه حقيقة هل يؤثر بحقيقته بتغير المزاج فقط فيكون نوعا من الامراض او [illegible]

قلب المعاني



قلب المعاني بسبب تغيير الجماد حيوانا مثلا وبالعكس فالمنقول عن جمهور هو الاول وعن طائفة قليلة هو الثاني فلنذكر نبذا مما
من كلام العلماء لتظهر به الحق فنقول من الله التأييد عن الفخر الرازي حاصلا ان السحر على ثمانية اقسام [illegible]
[illegible] الاول هو سحر الكلدانيين وهو عبارة عن [illegible] سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية الثالث
الاستعانة بالارواح الارضية وهو المسمى بالعزائم وتسخير الجن الى آخر ما ذكره ثم قال اعلم انه لا نزاع بين الامة في ان
من يعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا
هو النوع الاول من السحر واما النوع الثاني وهو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها
على ايجاد الاجسام والحيوة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالظاهر اجماع الامة ايضا على تكفيره اما النوع الثالث وهو ان يعتقد
الساحر انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة
الاجسام والحيوة والعقل وتغيير البنية والشكل فهاهنا المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد
لا يمكن ان يعرف صدق الانبياء والرسل وهذا ركيك من القول فان لقائل ان يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان
كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لئلا يحصل التلبيس اما اذا لم يدع النبوة وظهرت
هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس لان المحق يتميز من المبطل بان المحق تحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة
والمبطل لا تحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة هذا كلامه اقول فيه نظر بين لان ما ذكره في الرد مبني على [illegible] القبيح
وهو من الاشاعرة المنكرين لهما وهو وان كان صالحا للرد على المعتزلة القائلين بهما الزاما الا ان اللازم [illegible]
الاشاعرة الحكم بالكفر كما لا يخفى ثم قال واما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر انتهى وقال بعض اما
المعتزلة فقد اتفقوا على الكفارة الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة والمنسوب الى التضريب
والنميمة فاما الاقسام الثلاثة الاول فقد انكروها ولعلهم كفروا من قال بها وجوز وجودها واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر
الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله هو الخالق لهذه الاشياء عند
ما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر في ذلك هو الفلك والنجوم فلا انتهى وقال المحقق ان بعض
اصناف السحر تأثيرا في القلوب كالحب والبغض والقاء الخير والشر في الابدان بالالم والسقم وانما المنكر ان ينقلب الجماد
حيوانا او عكسه بسحر الساحر ونحو ذلك انتهى وعن المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد الظاهر ان لا حقيقة بمعنى انه يؤثر
لانه انما يأثر بالوهم فقط انتهى وقال المجلسي في البحار الذي ظهر لنا مما مضى من الآيات والاخبار والآثار ان

ان للسحر تأثيرا اما في بعض الاشخاص والابدان كاحداث حب او بغض او وهم او فرح واما تأثيره في حياة شخص او قلب حقيقته الى
اخرى كجعل الانسان بهيمة فلا ريب في نفيهما وانهما من المعجزات وكذا في كل ما يكون من هذا القبيل كابراء الاكمه والابرص وشفاء
بغير جارحة او ضرب يد مقطوعة او اجراء الماء الكثير من بين الاصابع او من حجر صغير واشباه ذلك فالظاهر ان الامانة ايضا كذلك فانه بعيد ان
يقدر الانسان على ان يقتل حيا بغير ضرب وجرح وسم وتأثير ظاهر في بدنه وان امكن ان يكون الله جعل لبعض الاشياء تأثيرا في
ونحو من فعلها كما انه سبحانه جعل الخمر مسكرا لمن شربه وجعل الحديد قاطعا مع من يستعمله في غيرها اصلا وكذا التمريض لكنه اقل استبعادا
مع تجويز ذلك يحتمل كثير من المعجزات ان يحتمل فيه السحر فلا تنضبط فان المعجزة تحدث عند طلبها بلا آلات وادوات ومرور زمان بخلاف ما فيه
الاعمال بخلاف السحر فانه لا يحصل الا بعد استعمال تلك الامور ومرور زمان ولعل الفرق بين المعجزة والسحر بين عند العارف بالسحر و
حقيقته ولذا احكم بعض الاصحاب بوجوب تعلمه كفاية وروي عن شيخنا البهائي ره انه لو كان خروج الماء من بين اصابع النبي صلى الله عليه وآله
مع قبض يده وضم اصابعه الى كفه كان يحتمل السحر واما مع بسط الاصابع وتفريجها فلا يحتمل السحر وذلك صحيح عند من له دربة في
صناعة السحر ولعلهم معجزات الانبياء ع لا تقع على وجه يكون فيه شبهة لاحد الا ان يقول معاند لما لم يرسخ في قلبه فان الساحر
ربما يخيل ويظهر قطرات من الماء من بين اصابعه وكفه او من حجر صغير واما ان يجري انهارا كبيرة بمحض ضرب العصا او يروي كثيرا
من الناس والدواب بما يجري من بين اصابعه بلا معاناة عمل او استعانة بآلة فهذا انما يعرف كل عاقل انه لا يمكن ان يكون من
السحر وكذا اذا دعا على احد فمات او مرض من ساعته فان ذلك لا يكون سحرا بديهة واما جهة تأثيره فما كان من قبيل التخيلات
والشعبدة فاسبابها ظاهرة عند العالمين بها تفصيلا وعند غيرهم اجمالا كما مر في سحرة فرعون واستعانتهم بالزيبق او
ارائتهم اشياء بسرعة اليد لا حقيقة لها واما حدوث الحب والبغض والهم واشباهها فالظاهر ان الله سبحانه جعل لها تأثيرا او جعلها
اوهاما اليه وبهذا يحتمل اكثر العقد ويحتمل ان يكون للشياطين ايضا مدخل في ذلك ويقل او يبطل تأثيرها بالتوكل والدعاء والآيات
والتعويذات ولذا كان شيوع السحر والكهانة واشباههما في الفترات بين الرسل وخفاء آثار النبوة واستيلاء الشياطين اكثر
ويضعف ويختفي تلك الامور عند نشر آثار الانبياء وسطوع انوار الاسلام كما شاع في تلك الازمنة فانه ليس من دار ولا بيت الا وفيه مصاحف
كثيرة وكتب جمة من الادعية والاحاديث وليس من احد الا ومعه مصحف او معوذة او سورة شريفة وعليهم اسماء الائمة عليهم السلام ولذلك
فلهذا لا نرى منها اثرا بينا في تلك البلاد الان الا في البلهاء والسفهاء المنهمكين في المعاصي وقد نسمع ظهور بعض آثارها في اقاصي
البلاد لظهور آثار الكفر وضعف انوار الايمان فيها كاقاصي بلاد الهند والصين والترك واما تأثير السحر في النبي والامام صلوات الله عليهما
فالظاهر عدمه ووقوعه لم يقم برهان على امتناعه اذ لم ينف لاحد كمن يدعي المعجزة كما لم يتمكن التعليط عليهم فانه اذا كان

اقد الكفار

اقد الكفار لمصالح التكليف على جسم الانبياء والاوصياء ع وضربهم وجرحهم وقتلهم بتسليط الرجال فاي استبعاد في ان يقدروا على فعل يؤثر
فيهم تأثيرا ومرضا لكن لما عرفت ان السحر يندفع بالعوذ والآيات والتوكل وهم عليهم السلام معادن جميع ذلك فتأثيره فيهم مستبعد
والاخبار الواردة في ذلك اكثرها عامية او ضعيفة ومعارضة بمثلها فيشكل التعويل عليها في اثبات مثل ذلك واما ما يذكر من بلاد
الترك انهم يعملون ما يحدث السحاب والامطار فتأثيرها ممكن شرعا اذ الكفرة في الآثار العلوية وما به نظام العالم تمامه بيد
العقول السليمة والافهام القويمة ولم يثبت عندنا بخبر من يوثق بقوله انتهى كلامه اقول وفيه نظر لان السحر انما يكون
في نحو احداث الحب والبغض والهم واشباهها فاي استبعاد في ان يؤثر في حياة شخص او قلب حقيقته الى اخرى وغير ذلك مما نفاه
سيما الامانة والتمريض مع انه جوز ان يؤثر السحر في النبي والامام ع مرضا والتحقيق عندي ان الله تعالى قادر على ان يجعل في بعض
الاشياء خاصية تؤثر في الاحياء والامانة والقلب وغير ذلك وكذا ان لبعض النفوس قوة مؤثرة فيها لكن الله تعالى
لمصلحة اظهار المعجزة لم يجعل في الاشياء والنفوس قوة مؤثرة في الاحياء والقلب وما يجري مجرى ذلك كابراء الاكمه
والابرص من غير معالجة ووصل يد مقطوعة واجراء الماء الكثير من بين الاصابع او من حجر ومجيء الشجرة ونطق
سائر الحيوانات العجم ونحو ذلك واما اسقاط يد بغير جارحة والامانة بغير ضرب وجرح وسم وتأثير ظاهر في البدن فيمكن
بالسحر المشتمل فيه بالارواح الا ان فيه استبعادا واما احداث الحب والبغض واشباهها فلا شبهة في وقوعه والظاهر ان
المؤثر فيها هو الله تعالى عقيب ما يأتي به من الرقى والكتابة ونحوهما كما يجيء اجراء العادة وان امكن ان يجعل فيه تأثيرا
وعلى كلا التقديرين لا قبح فيما يفعله الله تعالى لانه سبحانه نهى عن السحر والعمل به واما تأثير السحر في النبي والامام فحكمه
ذكره المحقق ره في شرح المقاصد فان قيل تجويز السحر لا ضرر للسحرة بجميع الانبياء والصالحين لحصول الاذى
الملك العظيم وكيف يصح ان يسحر النبي ص وقد قال الله والله يعصمك من الناس ولا يفلح الساحر حيث اتى وكانت الكفرة
يعيبون النبي ص بانه مسحور مع القطع بانهم كاذبون قلنا ليس الساحر يوجد في كل عصر وزمان وبكل قطر ومكان ولا
ينفذ حكمه كل اوان ولا له يد على كل انسان والنبي معصوم من ان يهلكه الناس او يوقع خللا في نبوته لا ان يصل ضرر
والم الى بدنه ومراد الكفار بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بالسحر حيث ترك دينهم ثم قال واما ما حكاه ان فرعون في قوله تعالى
في قصة موسى ع يخيل اليه من سحرهم انها تسعى يدل على انه لا حقيقة للسحر وانما هو تخييل وتمويه قلنا لا يكون اثره في تلك الصورة
هو التخييل لا يدل على انه لا حقيقة له اصلا انتهى وحاصل الكلام في هذا المقام ان السحر بانواعه بتأثير الكواكب وما يذكر مطلق السحر
بتأثير القوى في شر الاحجار من الغيب فيقول كثير الا انه غير مقطوع وكذا السحر بتسخير الجن ليس بمقطوع لكنه مظنون

واما الرقية والعزائم والكتابة ونحو ذلك مما يوجب حدوث الحب والبغض وامثالها فلا يبعد ان السحر حرام والكتب يجب
ولا اعرف فيه خلافا وقال الشهيد الثاني قدس سره وبعض متكلمي الطائفة انه من المطالب الكلام في هذا المقام لان معرفة المعجزة وتميزها
موقوفة على معرفة السحر وضبط اقسامه اذ الخفي [illegible] ان جميع اقسام السحر بسبب الاسباب العادية الا السحر بالتأثير النفسي فانه
يميز اقسام السحر عن المعجزة بكون المعجزة غير مستندة الى السبب بخلاف تلك الاقسام من السحر واما اقسام سحر النفوس فقد تميز
وتفرق المعجزة عنه بوجوه الاول ان هذا السحر لا يصدر الا من فاسق لانه لو ظهر من صالح لبقي كرامة بخلاف المعجزة الثاني
ان هذا السحر لا يظهر عند دعوى النبوة ونحوها لانه يجب عليه تعالى ان لا يمكن منه حتى لا يوجب الضلالة ولو ظهر عند الدعوى
لكنه سبحانه [illegible] ويجب عليه تعالى ابطاله الثالث ان هذا السحر لا يقدر على جميع الخوارق بل على بعضها ولا يكون بحسب اقتراح
المعترض بعد ان يكون المسئول ممكنا ثم المعجزة قد عرفت بعض الاقوال فيها والمختار عند المصنف رحمه الله في تعريفها في هذا الكتاب
ما اشار اليه بقوله كل مبعوث من حضرته تعالى الى قوم لم يتأيد صفة لقوله مبعوث او كل بامر خارق للعادة سواء كان فعلا
كانفلاق البحر او تركا كالامساك عن الغذاء مدة غير معتادة مع حفظ الحيوة والصحة خاليا عن المعارضة ان لا يمكن غيره
معارضته والاتيان بمثله لبطل ادعاؤه وخرج به السحر [illegible] خلافا لما [illegible]
جميع الكرامات وغيرها من الخوارق وكذا سحر اصحاب النفوس في اغلب الاوقات وكذا ما لا يدعى الخارق بل تقع مقرونة بمعجزات
موافق لدعواه وخرج به المعجزة المكذبة لم يكن جزءا لقوله كل مبعوث الى قوم [illegible] الى التصديق [illegible] ذلك الامر
معجزا فظهور معجزات الرسل واجب لان الغرض من بعثتهم هو هدايتهم [illegible] لا يحصل الا بظهور المعجزة
وعدم نقض الغرض [illegible] لا يصدر منه تعالى فاظهار المعجزة الى ايدي الرسل واجب عليه تعالى فظهر ان في العبارة تسامحا [illegible]
اظهار المعجزة على ايديهم واجب عليه تعالى نظرا لانه اذا اخبر المخبر الصادق بنبوته [illegible] وجوب القبول لا يلزم على [illegible] اظهار
المعجزة على يده والتحقيق في هذا المقام ان وجوب المعجزة انما هو على تقدير انحصار سبيل التصديق عليها لا يحكم ثم المعجزة
عند المخالفين مختصة بالانبياء والرسل وما يصدر من الائمة والصلحاء يخصونه باسم الكرامة والحق عندنا ان المعجزة لا
تختص بالانبياء بل ما يصدر من الائمة مقارنا لدعوى الامامة ايضا يسمى معجزة والكرامة ما تصدر من الصلحاء والاولياء غير مقارن
لدعوى النبوة والامامة وفي جواز ظهورها على غير الانبياء خلاف [illegible] المعتزلة المنع ومن الاشاعرة الجواز وعليه
اصحابنا ولا اعرف فيه خلافا منهم واستند المجوزون بقصة مريم عليها السلام وآصف بن برخيا وغيرهما مما يدل على الوقوع و
بعد الجواز وتمسك المعتزلة بوجوه الاول ان خارق العادة لو صدر من غير النبي لكثر وقوعه لصدوره عن النبي وغيره فيخرج عن

ان يكون

ان يكون معجزا لخروجه عن ان يكون امرا خارقا للعادة لكثرة وقوعه والجواب لا نسلم خروجه عن حد الاعجاز فان صدوره
من الانبياء والاولياء لا يجعله عادة اذ لا نسلم ان العادي هو الذي يكون بالاسباب سماوية او ارضية او مركبة منها على ما عرفت
وخارق العادة ما لم يكن بسبب الاسباب المذكورة وبمجرد الكثرة لم يخرج عن ذلك الا السبب لا يوجب العادة الثاني انه لو جاز ظهور الخارق على غير
النبي لزم التنفير عن الانبياء لان الباعث على اتباعهم انفرادهم عن غيرهم بظهور المعجزة وبمجرد غيرهم من شاركهم فاذا شاركهم غيرهم
في ظهور الخارق فان الخطب لزم النفرة عن متابعتهم والجواب انا لا نسلم لزوم النفرة بمشاركة الاولياء لهم كما لا يلزم ذلك من مشاركة نبي
آخر الثالث ان تميز النبي عن غيره انما هو بظهور خارق العادة على يده فلو ظهر على يد غيره لبقي لزم عدم تميز النبي عن غيره
والجواب منع لزوم عدم التميز لحصوله بدعوى النبوة الرابع لو ظهر الخارق عن غير النبي لبطلت دلالته على صدق النبي لان [illegible]
على صدق النبي فاذا بطل الاختصاص بطل الدلالة والجواب منع اللزوم وانما يلزم لو ادعى ان كل خارق على صدق النبي
وليس كذلك بل لا بد من اشتراطها مقارنة الدعوى الخامس انه لو جاز ظهوره على صالح غير نبي لجاز ظهوره على كل صالح فيلزم عدم
ظهور المعجزة والجواب منع اللزوم لان معنى ظهور الخارق كرامة صاحبه [illegible] من الانبياء والاولياء
والاخيار والصالحين لانه كل صالح [illegible] احداث امر خارق للعادة والاكثر
غير مثبتة وكذا في المعجزة المكذبة والحسية كلها بجوازه بل بالوقوع واما المعونة والاستدراج فلا اعرف في جوازه خلافا
الا ان الحكم انهما لا يبلغان الى حد [illegible] وامثالها وان الائمة معجزة [illegible] وكذا ممكنة والصدر عن صاحبها
دعوى النبوة وكذا وجب علينا [illegible] محمد [illegible] بن عبد الله بن شيبة المعروف بعبد المطلب بن عمرو المعروف بهاشم بن
المعروف بعبد مناف رسول الله لانه ادعى النبوة وقد ظهر المعجز وكل من كان كذلك كان رسول الله محمد صلى الله عليه وآله ادعى
دعوى النبوة فمعلوم بالتواتر [illegible] والصواب فمعلوم بالتواتر ولم يخالف وقوع
احد من الموافق والمخالف واما المعجزات فكثيرة بحيث انها تبلغ الفا ومن كتاب المناقب ان معجزات النبي اربعة آلاف واربعمائة
اشهرها واظهرها القرآن [illegible] المنزل [illegible] في المصاحف [illegible] بعض الاصحاب [illegible] معجز
انه تحدى به البلغاء والفصحاء من العرب العرباء وعجزوا عن معارضته [illegible] بمقدار اقصر سورة منه [illegible] آيات
لانهم [illegible] العصبية والحمية الجاهلية [illegible] على المنازعات
فاعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف فلم ينقل عن احد منهم الاتيان بشيء [illegible] على المعارضة
العصبية والحمية [illegible] على المباهاة والمنازعة [illegible]

لم يقدر احد من الفصحاء على تركيب كلمات على منواله اذ لو قدر لاتى وعارض اذ كان لتعلق الغرض الداعي وقصد القادر كفى لا راد له
البشر اليه تحديا وحرصهم على ظهور المعارضة مع انكار فصحاء الجاهلية عليهم واشتهار هذه القصائد وحفظها في الحواشي والاطراف فان الفصحاء
ره واما وجوب النقل والظهور فلتوفر الدواعي وشدة الاهتمام باطفاء نوره حتى كيف لا وقد نقل عن مسيلمة الكذاب ما هو من اخس الكلام في المعارضة
والوحي من الله تعالى ما يستبق الطبع مثل قوله الفيل ما الفيل وما ادريك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل وانما اطلقه النقل فهو
لك اذ لم يتعرض المتعصبين لاطفائه بخبر واحد دال على الاتيان بما يعارض القرآن فضلا عن التواتر حتى القرآن وليد بن المغيرة
من جهة بلاغة حسده وعداوته واجابة قومه كان في القبائل اشتكى انه الاتيان بما يعارضه فلما كان الصباح جاءه قومه رجاء
منهم ان يأتي بما يعارضه ولما كانوا بالجن في الفصاحة عارفين قبح الكلام عرفوا قبح ما قاله الوليد فلم يظهر وقد نقل
الوليد انه مر على النبي صلعم وقد كان يتلو حم السجدة ولما اتى قومه قال لقد سمعت من محمد صلعم انفا كلاما ما هو من كلام الانس و
الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه ليعلو ولا يعلى فقال قومه صبا الوليد نظرا
الى الخبيئة الاخرة المذكور فان قلت لعل عدم النقل كان من جهة قهر المانع منه وهو الخوف من اهل الاسلام وقد علموا ان الكرة
لا تعد بخاف من شمل قلت لا ان الخوف لا يقتضي انقطاع النقل من كل جهة وانما يمنع من التظاهر به كما ان فضائل امير المؤمنين
وغيره من الائمة ع قد نقلت ولم ينقطع النقل بها مع الخوف الشديد من بني امية وغيرهم مع ان الان اعداء الاسلام
يعارضون الان بما هو اشد من نقل المعارضة فلو كان المعارضة موجودة لكان ثابتا في كتبهم وكان نقل المعارضة عندهم
اهم مع انهم لا يتمكنون الا بانكار بعض المعجزات وعدم اعجاز القرآن بسبب عدم الاطلاع على لطائفه كما نقل عن بعضهم مع ان
الكثرة في الاسلام حصلت بعد الهجرة وكان يجب نقل المعارضة قبل ذلك في مدة مقامه صلعم بمكة وكون اكثر من ازمنة كان الاعداء
اكثر من مجادلين محاربين ولو نقلت لم يكن ثروة الاسلام موجبة لخفائها كيف وقد نقل محاربة عمرو وكسر سن النبي صلعم واكثر
ذلك مما كان فيه اهانته صلعم ظاهرا فان قلت لعل المعجزة المعارضة بعد الهجرة وقعت قلت في ذلك كفاية
في ثبوت المعجزة وحصول خرق العادة على ان الاسلام وان فرض شيوعه بالمدينة فقد كانت الامر للكفر في ممالك كثيرة وبلاد واسعة
ومملكة الفرس كانت ثابتة ومملكة الروم وغيرهما من البلاد كانت مرتفعة وكان الواجب ظهور المعارضة في هذه البلاد وقد
قلت غاية ما ذكرت عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود قلت العلم العادي حاصل بعدم الوجود على وجه يشير اليه
القدر يدل على ان انتفاء المعارضة كان للتعذر ضرورة انا علمنا ان كل فعل لا يقع من فاعل مع توفر دواعيه اليه وقوة بواعثه
عليه فانه يدل على تعذره وهو اما ان يكون بسبب عجز المانع او بسبب عدم القدرة ولا سبيل الى الاول لما مر من انتفاء المانع فتعين

الطلاوة مثلثة الحسن والبهجة ج مغدق بالغين المعجمة والدال المهملة اي كثير الماء منه

البلاد

البلاد سيما في صدر الاسلام فتعين الثاني وهو المقتضى من العجز والتعذر مضافا الا انهم تركوا المعارضة بالحروف الى المقاتلة بالسيوف
واشتبه ان الاخيرة اشد من الاول بمراتب لا يخفى لاقتضائها هلاك كثير منهم واسرهم واتلاف اموالهم ونحو ذلك مما ثبت بتتبع
المغازي ثبوته فترك الاسهل وارتكاب الاصعب للماهرين البالغين في البلاغة الغاية وصاحب الحمية الجاهلية ليس الا للعجز
عنه فان قلت لا يلزم من العجز كون الاتي به من الله لاحتمال كونه اتى به من غيره بحيث لا يقدر غيره على الاتيان بمثله
او تعلمه في زمان طويل ولم يتمكنوا مع قصر الزمان من معارضته قلت اولا انه يجب على الله ابطال الاتية بغير الحق اذا كان
الاتي مما يعجز عنه غيره في صورة ادعاء امر مخصوص لا يكون الا من الله كالنبوة والاتيان بذلك الاتي لبيان حقيقته فلو
كان نبيا مبطلا كان الواجب عليه ابطاله لئلا يلزم الاغراء بالباطل ولكن لو لم يخبر واحد ولم ينقل فلم يبطل فيكون
هو الحق وثانيا ان الافصح انما يمتنع مساواته ومباراته في جميع كلامه او اكثر كلامه ولا يمتنع في البعض على من هو دون
طبقته كما نرى في الطبقة المتاخرة من الشعراء فانهم قد يساوون المتقدمين منهم في بعض بل قد يزيدون عليهم في بعض و
وقع التحدي بسورة قصيرة من سور القرآن فلم يكن الافصحية مانعة عن الاتيان بمثلها في القدر اليسير مع ان ساير كلامه صلعم المنقول
منه ليس مما لا يمكن الاتيان بمثله ولم يقدروا على الاتيان بمثل سورة من القرآن بعد ما بينه والا لاتوه ولو اتوه
لما فهم انه خارق للعادة وليس من كلام البشر بل من عند الله العزيز واما احتمال انه تعلمه زمانا طويلا ففيه بعد تسليمه انه كان ينبغي
للمعارضين ان يتعلموا مثله فيعارضوه به مع امتداد الزمان لما ثبت من التحدي الخارق للعادة واقول في جواب هذا الاحتمال
في زمان طويل انه يجب عليه ابطاله كما ذكر وليعلم ان التحدي في زمان طويل انما هو في جميع القرآن واما الاتيان
سورة ولو في زمان طويل مع انهم عجزوا بالحقيقة على ما عرف ولعل بعض الحكم في انزال الله تلك السور القصيرة هو اظهار غاية
عجزهم وغاية ضعفهم بانهم ما قدروا على الاتيان بمثل سورة من تلك السور القصيرة ليظهر كون القرآن من عند الله العزيز البيان
غاية الظهور لئلا يجد الملحدون سبيلا الى الانكار والطعن والتزوير فيكون محمد رسول الله صلعم نبيا بهذه الحجة القاطعة واطوى
كبراه لوضوحها وقد ذكرنا كريمة والظاهر ان قوله نبيا خبر بعد خبر ليكون ذكره للتاكيد ولنذكر هنا فوائد مهمة الاولى انهم
اختلفوا في وجه اعجاز القرآن على اقوال الاول وهو المنقول عن الجمهور ان اعجاز القرآن لكونه في الطبقة العليا من الفصاحة
والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم في فن البيان والاحاطة باساليب
الكلام اقول ومرادهم ان اعجازه لكونه في الدرجة القصوى من الفصاحة بالنسبة الى كلام البشر لا انه ينبغي انما ليس في قوة
البشر لان جميع الآيات كلها في مرتبة واحدة من البلاغة كيف وبعض الآيات فوق بعض كما لا يخفى على العارف بعلم البيان

هذا ما ذكره الفاضل التفتازاني في مطوله وقال الفاضل الجلبي ان التفاوت الكامل في الآيات بالنظر الى ان الاحوال المقتضية لاعتبارات خصوصيتها
اكثر فالمقتضيات المرعية فيها اوفى من المقتضيات المرعية في الاخرى وذلك لا ينافي في ان يكون كل منها في الطرف الاعلى ارفع درجات البلاغة
لا بلاغة فوقها بالنسبة الى تلك الاحوال لا يجب اشتمال كل آية على جميع مقتضيات الاحوال التي في نفس الامر بناء على احاطة علم الله تعالى بجميعها
… لا تستلزم رعاية الجميع اذ … تابع للمصالح … في رعاية البعض من الجميع … بعجز لا بعض
هذا … على كون اعجاز القرآن لكونه في الدرجة القصوى من البلاغة وهو اول الكلام ويرد على هذا القول وجوه من الاعتراض لا بد
عليها … اجوبتها الاول ان الفصاحة يشترط فيها الخلوص عن التعقيد اللفظي والمعنوي على ما بين في محله والقرآن المجيد مشتمل على
المتشابهات والمجملات … الا الله … والراسخون في العلم فضلا عن كونها معقدة فكيف يكون اعجاز القرآن كله لكونه في الدرجة القصوى
من الفصاحة والجواب ان اشتراط الخلوص عن التعقيد انما هو على تقدير كون المراد من القاء الكلام هو الافهام واما …
والغرض من القاء المتشابه هو الابتلاء لا الافهام فلا يخل … من الاعلام الثاني ان البلاغة … تعرف بمعرفة …
لانها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال والمتشابهات لا يعلم … الا الله فكيف يصح القول باعجازها من حيث البلاغة
قلت اذا عرف ان الظواهر والنصوص من القرآن معجزة من حيث البلاغة يعرف ان المتشابهات ايضا معجزة من حيث البلاغة لكونها
… في كون القرآن معجزا من حيث البلاغة اشتماله على الظواهر والنصوص …
معجزا اذ باعجاز الظواهر والنصوص يحصل حقية النبي … ان المتشابه معجز من حيث البلاغة …
… الثالث ان البلاغة كما عرفت لا بد فيها من مطابقة مقتضيات الاحوال والتي كانت وقت النزول لا اطلاع لهم على
الاحوال ومقتضياتها وغاية الامر … بها … التفسير … الاحاد غالبا فيلزم ان لا يكون القرآن
معجزا من حيث البلاغة بالنسبة الينا او ان يكون اعجازه ظنيا بالقياس الينا والجواب ان … يعرف بسياق الكلام
لا حاجة الى معرفة … الاقوال … الاحوال كما لا يخفى على العارف … والعرب … بسليقتهم السياق
وحكي ان الاصمعي سمع كلام جارية فقال لها قاتلك الله ما افصحك فقالت اوبعد هذا فصاحة بعد قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه
فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فجمع في آية بين امرين ونهيين وخبرين
وبشارتين مع انه يمكن ان يقال يكفي في كونه معجزا بالنسبة الينا من حيث البلاغة عجز البلغاء المتحدين عن معارضته وفيه … على
ان بعضهم … كون القرآن معجزا بالنسبة الينا وانما المتيقن كونه معجزا بالنسبة للمتحدين واذا كان معجزا بالنسبة اليهم
ثبت حقية النبي … بالنسبة الينا … اذ لا يلزم … على صفة الاعجاز … النبوة وقال … انكم لا

على حركة

على حركة ايديكم اليوم مع سلامتها فلم يقدروا عليه اقول ولا يخفى … لانه لا يقدر احد من الخلق ان يأتي
على معارضة القرآن … بان … اقصر سورة من سور القرآن القول الثاني ان
اعجاز القرآن للصرفة وهو ان الله تعالى صرف همم المتحدين عن معارضته مع قدرتهم عليها وذلك اما بسلب قدرتهم
عند المعارضة كما نقل عن السيد المرتضى او بصرف دواعيهم الى المعارضة عنها مع قدرتهم عليها كما نقل عن بعض
المعتزلة واحتجوا بوجهين الاول انا نقطع بان فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل مفردات السورة او مركباتها
القصيرة مثل الحمد لله وشرب … العالمين … الى الاخر فيكونون قادرين على الاتيان بمثل السورة واجيب
بان حكم الجملة قد يخالف حكم الاجزاء وهذه بعينها شبهة من نفى قطعية الاجماع والخبر المتواتر ولو صح ما ذكر لكان
كل من احاد العرب قادرا على الاتيان بمثل قصائد فصحائهم كامرئ القيس واضرابه واللازم قطعي البطلان والوجه
الثاني من حججهم ان الصحابة عند جمع القرآن كانوا يتوقفون في بعض السور والآيات الى شهادة الثقات وابن
مسعود قد بقي مترددا في الفاتحة والمعوذتين ولو كان نظم القرآن معجزا لفصاحته لكان كافيا في الشهادة واجيب بعد صحة
الرواية وكون الجمع بعد النبي صلعم لا في زمانه وكون كل سورة مستقلا بالاعجاز ان ذلك كان للاحتياط والاحتراز
عن ادنى تغيير لا يخل بالاعجاز وان اعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل احد بحيث لا يبقى له تردد اصلا
اقول التردد في ان كل سورة مستقلة بالاعجاز ليس كما ينبغي بل كل منها مستقلة بالاعجاز لوقوع التحدي بها في قوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله الآية ويستدل على بطلان الصرفة بوجهين الاول ان فصحاء العرب
انما كانوا يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته وسلاسته في جزالته ويرقصون رؤوسهم عند سماع قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك الآية
… لذلك لا لعدم تأتي المعارضة مع سهولتها في نفسها والثاني انه لو قصد الاعجاز بالصرفة لكان الانسب
ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقته لانه كلما كان انزل في البلاغة وادخل في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في خرق
العادة الثالث قوله تعالى لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
فان ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير في مقام التحدي انما يحسن فيما لا يكون مقدورا للبعض فيتوهم كونه مقدورا للكل
فيقصد نفي ذلك التوهم القول الثالث ان اعجاز القرآن لاشتماله على الاخبار عن المغيبات اقول يرد عليه ان السور
التي لا اخبار فيها عن المغيبات يلزم ان لا يكون معجزة مع ان التحدي وقع بكل سورة الرابع ان اعجازه لخلوه عن
التناقض اقول يرد عليه ان التحدي وقع بكل سورة واتيان سورة قصيرة خالية عن الاختلاف والتناقض ممكن مع انه

[illegible]

مثل اقصر سورة غير ممكن الخامس وهو المنقول عن بعض المعتزلة ان اعجازه لاسلوبه الغريب ونظمه العجيب المخالف لما عليه كلام العرب في الخطب والرسائل
والاشعار اقول هو ايضا مردود بان اتيان كلام على نظم القرآن واسلوبه ممكن كما نقل عن ترهات مسيلمة السادس وهو المنقول عن
القاضي الباقلاني والامام الحرمين ان وجه اعجازه هو اجتماع الفصاحة مع الاسلوب المخالف لاساليب كلام العرب من غير استقلال لاحدهما
اذ ربما يوجد في بعض الخطب والاشعار من كلام اعاظم البلغاء ما لا ينحط عن جزالة القرآن انحطاطا بينا قاطعا للاوهام وربما يوجد
على نظم ركيك لا يعتد به نظم القرآن على ما روي من ترهات مسيلمة الكذاب العنبر والعنبر وما ادراك ما العنبر له ذنب وثيق وخرطوم طويل
اقول واليه ذهب الفاضل الشيرازي في شرح الكشاف حيث قال فان قيل كيف اعجاز القرآن قلت الجزالة والفصاحة مع النظم العجيب
والمنهاج الخارج عن منهاج كلام العرب في خطبهم واشعارهم وسائر صنوف كلامهم والجمع بين هذا النظم وهذه الجزالة معجز خارج
عن مقدور البشر نعم ربما يوجد للعرب اشعار وخطب يحكم فيها بالجزالة وربما اتفق من بعض من قصد المعارضة مراعاة هذا النظم بعيد فصل من القرآن لكن
من غير جزالة ركيكا كما ترى من مسيلمة الكذاب واما جزالة القرآن فقد خفي كانه العرب وهو العجيب لم يقل عن احد من اعلام العلم في فصاحته
فاعجازه من هذين الوجهين اعني من مجموع هذين الوصفين فان قيل لم يشتغل العرب بالمعارضة بالفاظ هي مثل الفاظ معارضة القرآن
والا قد روا عليها فالجواب ان هذا اعلى الوجوه فان الاعراض عن المعارضة بالحروف الى المضاربة بالسيوف واختيار الهلاك والاسر
والسبي دليل العجز بلا شبهة انتهى اقول على تقدير التنزل لا يدفع غرضنا لان الاعراض عن المعارضة بالحروف على تقدير الامكان الى الاخر
لا يمكن الا لعرف الحق والقدرة من المقدور والمثال عظم المعجزات فلو فرض ان آية منه الا احد كل عصر الى اليوم فلا يقدر احد
من البشر على معارضته علم عجز من سبقه في ذلك اليوم ثم صدقه اذا كان فقد قدرتهم على المحاكمة مع سلامة الطبع صحة اقول ...
هو الراجح عندي بحيث لا اعجازه لا يجمع من الصفات والخاصة ووجه نظرا وتحقيقا ثابت الا في تحقيق غرضه بما اختاره المحقق
قال في معارف شرف وجه اعجاز القرآن واقواها عندي واوضح الحجاز اشتماله على العلوم والاسرار والنطاوه على المعارف الالهية
وقضية جوامع الكلم ولوامع الحكم التي يعجز العقول عن ادراكها بل كلما تعمق الانسان في رياض حدائقها وتعمق في بحار علومها انفتحت له
مسالك مسدودة عن العقول وتفتحت له مدارك تتبين حقائق مشكلاتها وانكشفت له معالم يدركها وجه صوابها ولا اختلاف فيه
ولا يشتد بصعابها سيخرج منها نفائس جواهرها ويفتح من زواهر ركنه سخر بماء غير مستعذب من الحلاق العارض كلوقت في ازمنة الاول
الاخر لغاية جمع المراد ان يذكر فيها مالم يكن تعاد وقد ملأت افهام العالمين نور تحقيقه من فوائدهم مثله تركه الاول الاخر والذي كان في زمنه
الذين اوتوا العلم القرآن الكريم وركب الحق على من فهم المعجزات الشكر التي تحدث بالشعر وما في الشعر ما نسبه بعض
وقيل ان ذلك قرئت على قرآنه والكلام في الفصل عيرة ولو ان ذلك فصاحة وما لا دفع البرهان الحق وقوله وقيل ان من طبع على ذلك قوله



فكلام الله ما يذكر فيه الآيات المتأخرة وشبهها بل اكثر القرآن يحقق لاعجاز الفاظه وكثرة معانيها ووجوه عباراتها
وان يحتمل كثير من الفاظه منها جملا كثيرة وفصولا جمة وعلوما زاخرة تعجز الحواس عن بعض ما يستفيد منها وكثرت المقامات
في المستنبطات منها ونحو ذلك الخامس ما تضمن من اخبار الامم السالفة والقرون الماضية مما لم يعلمه اهل الكتاب الا بعد تعلم عن علمائهم
الامور الماضية التي لا يعرفها الا احبارهم والكبار من علمائهم كقصة اهل الكهف وشأن موسى والخضر وقصة ذي القرنين
ثم ما اخبر من الاشياء من علم الغيب واسرار القلوب التي لا يطلع عليها الا علام الغيوب اقول في الكلام حق لا ننكره الا
ان الاعجاز عن هذه الحقيقة مختص بخواص الخاص بل لا يعرفه الا احاد الناس والوجه الذي يشترك فيه العامة والخاصة
اخبرنا ما الثاني ما اختاره الفاضل الجليل حيث قال الحق ان اعجاز القرآن من وجوه الاول الفصاحة والبلاغة وانفراده
عن جميع فصحاء الاعصار وبلغاء العصور بفصاحته وبلاغته الثاني غرابة اسلوبه الثالث عدم اشتماله على الاختلاف
كما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا الآية فانه لو صدر من البشر كلام بهذا الطول لكان مشتملا على
الاختلاف من جهة ان الاول لا اختلاف في الحكم والمعنى سيما اذا لم يكن الملحق كاتبا وهذا خلاف الخبر لكن حكم ... في آية وآية
وسورة وسورة وكان اكثر الكتاب في نطق واحد الثاني في الاختلاف في الفصاحة فان قصائد افصح الفصحاء وخطب الكاملين
تشتمل منها فصيحة لكن الاخرى غير فصيحة ولو كان منها عاليا فالاخر دونه ولو كان جزء منها في تحقيق فالاخر في الهزل
والباطل والتزيين فاما الكلام الذي يكون من اوله الى آخره في اعلى درجة البلاغة ومشتملا على الحق والمعارف في غاية البعد
عن الاختلاف فهو الذي لم يخرج زمانه ولا في صفاته ولا افعاله اختلاف اصلا الرابع اشتماله على المعارف الالهية التي تخرج عن الحكماء
بافكارهم في مدة مديدة في كل سورة وآية بحسب الحاجة في القرآن ما يخالف العقول السليمة والاوهام المستقيمة
مع انه لم يتعلم من احد وقبل البعثة لم يعاشر باحد من علماء اهل الكتاب ولم يسافر كثيرا الى غير بلده لتحصيل العلم
وكان العلم والمعرفة في زمانه في بلاد العرب سيما اهل مكة نادرا الخامس اشتماله على الآداب الكريمة والشرائع القويمة
في انتظام احوال العباد ورفع النزاع والفساد مما يتعلق بالمعاملات والمناكحات والمعاشرات والحدود والاحكام
والحلال والحرام ولو تفكر العقلاء لم يجدوا لها خللا ومن راجع عقله يعلم ان لا معجزة اعظم من ذلك السادس اشتماله
على قصص الانبياء والامم السالفة والقرون الماضية وقد كانت في زمانه مختفية باهل الكتاب ولم يكن لغيرهم سبيلا
الى كيفية الاطلاع عليها وبين كلها مع كثرة المعاندين سيما من اهل الكتاب ومع ذلك لم يجدوه لتكذيبه فيه سبيلا وما
نقل انه كما اشتهر منهم اظهر حقية علمهم كقصة عيسى وصلبه وما كان مثبتا في كتبهم وحرفوه لمصالحهم ابينه عليهم كقصة الرجم

وحلية علم الادب وغيره كما سيأتي السابع اشتماله على الخواص من السور والآيات الكريمة المشتملة لجميع الاغراض الجسمانية والروحانية ودفع الشرور والآفات
والمساوي الشيطانية والامن من المخوف الظاهرية والباطنية والاعداء الانسية والجنية وقد علم جميع ذلك بالتجارب الصادقة وورد
القرآن المجيد في جلاء القلوب وشفاء الصدور ورفع الحجاب الحق بهم والتقاء من ضرر الشبهات [illegible] بزينة الأكمل لمن
قلب ان يتذكر [illegible] او يكون الحاضر [illegible] الثامن اشتماله على الاخبار عن المغيبات مع اكثر من ان يحصى وهو قسمان الاول اخبار
عما يقوله الكافرون والمنافقون في بيوتهم وما يتناجون بينهم [illegible] والثاني اخبار عن الامور الغيبية المستقبلة
لا يطلع عليها غيره [illegible] اقول فيه نظر من وجوه الاول انه ان اراد ان كل من هذه
الثمانية سبب مستقل للاعجاز فليس [illegible] الا الوجه الثاني والسادس وكذا الثالث على تقدير المعارضة باقصر سورة
بل الرابع والخامس بعضه على تقدير [illegible] وان اراد ان مجموعها سبب للاعجاز [illegible] الكفاية بمجموع
الثلاثة قطعا وكذا الثامن [illegible] والرابع والخامس [illegible] جميع القرآن [illegible]
المركب من الاثنين او الثلاثة لا المركب من السبعة [illegible] الثاني ان الوجه الخامس [illegible]
الرابع لان المعارف الربانية اعم من الاصولية والفروعية [illegible] بالادلة [illegible]
ولو لوحظ اختلاف [illegible] الآداب الكريمة التي هي عبارة عن سائر علم الاخلاق [illegible] الثالث ان
الوجه السادس [illegible] تحت الثامن لان الاخبار عن المغيبات اعم من ان يكون عما مضى او عما يأتي [illegible]
راجع الى الاخبار عن الغيب الماضي فلا وجه لعده وجها آخر ومجرد [illegible] لا يوجب [illegible] قسمي الثامن وجهين
والحاصل انه لا شك في اشتمال القرآن على ما ذكر [illegible] وعلى زيادة وهو من اسباب الاعجاز [illegible] لا انه
بل نقول ان سبب عجز الفصحاء عن المعارضة بمثل اقصر سورة هو الفصاحة والاسلوب الغريب معا والاخبار عن المغيبات
معجزة [illegible] اعجاز القرآن [illegible] آياته على الخواص [illegible] بعد التجارب الكثيرة [illegible] الفصحاء
منها [illegible] الفصاحة والاسلوب وعدم الاختلاف في الحكم المضمون [illegible] لا يمكن [illegible] كلام كثير كثرة القرآن في
طوله [illegible] التناقض في الحكم ثم عدم الاختلاف في الفصاحة والاسلوب [illegible] ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا عبارة عن الاختلاف في الفصاحة والاسلوب [illegible]
[illegible] والله سبحانه هو الموفق والهادي الفائدة الثانية في ذكر نبذة من اخلاق نبينا [illegible]
[illegible] في معارفه قال بعض العلماء كان نبينا [illegible] أكثر [illegible] السؤال [illegible]



ومكارم الاخلاق فكان [illegible] الله احسن خلق [illegible] مكارم الاخلاق [illegible] وانزل عليه
وادبه فكان خلقه القرآن وادبه بقوله خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين ان الله يأمر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي واصبر على ما اصابك فاعف عنهم واصفح ادفع بالتي هي احسن [illegible] ولما كمل
خلقه وخلقه اثنى عليه فقال انك لعلى خلق عظيم فانظر الى عميم فضل الله كيف اعطى ثم اثنى ثم بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم للخلق
بمحاسن الاخلاق [illegible] وقال بعثت لأتمم مكارم الاخلاق ثم رغب في ذلك [illegible]
اخلاقه [illegible] قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم احلم الناس واشجع الناس واعدل الناس واعف الناس وكان
اسخى الناس لا يبيت عنده دينار ولا درهم وان فضل ولم يجد من يعطيه [illegible]
[illegible] التمر والشعير [illegible] يجيب دعوة الحر والعبد ويقبل
الهدية ولو انها جرعة لبن [illegible] ويأكلها ولا يأكل الصدقة ولا يستكبر عن اجابة الأمة والمسكين يغضب لربه ولا يغضب لنفسه وينفذ
وان عاد ذلك بالضرر عليه [illegible] عرض عليه الانتصار بالمشركين على المشركين وهو في قلة وحاجة الى انسان واحد يزيد في عدد
من معه فأبى وقال انا لا نستنصر بمشرك ووجد من فضلاء اصحابه وخيارهم قتيلا بين اليهود فلم يحف عليهم ولم يزد على مر الحق بل وداه بمائة
ناقة وكان [illegible] يعصب الحجر على بطنه مرة من الجوع ومرة يأكل ما حضر ولا يرد ما وجد ولا
يتورع عن مطعم حلال لا يأكل متكئا ولا على خوان [illegible] يحب الحلواء والعسل [illegible]
[illegible] في غير كبر [illegible] يلبس ما وجد [illegible] من المباح [illegible]
خنصره الايمن وربما الايسر ويردف خلفه عبده او غيره ويركب ما امكنه مرة فرسا ومرة بغلة شهباء ومرة حمارا ومرة يمشي
راجلا حافيا بلا رداء ولا عمامة ولا قلنسوة ويحب الطيب ويكره الرائحة الردية ويجالس الفقراء ويؤاكل المساكين ويكرم اهل الفضل في اخلاقهم
ويتألف اهل الشرف بالبر لهم يصل ذوي رحمه من غير ان يؤثرهم على من هو افضل منهم لا يجفو على احد يقبل معذرة المعتذر اليه يمزح ولا
الا حقا ويضحك من غير قهقهة يرى اللعب المباح فلا ينكره ويسابق اهله وترفع الاصوات عليه فيصبر وكان له لقاح وغنم يتقوت هو واهله
من ألبانها وكان له عبيد واماء لا يرتفع عليهم في مأكل ولا ملبس لا يمضي له وقت في غير عمل لله او فيما لا بد له منه من صلاح نفسه يخرج الى
بساتين اصحابه لا يحتقر مسكينا لفقره وزمانته ولا يهاب ملكا لملكه يدعو هذا وهذا الى الله دعاء واحدا قد جمع الله له السيرة
والسياسة التامة وقد نشأ في بلاد الجهل والصحارى في فقر وفي رعاية الغنم يتيما لا اب له ولا ام وكان من خلقه ان يبدأ من لقيه
بالسلام ومن قام معه لحاجة صابره حتى يكون هو المنصرف وما اخذ احد بيده فيرسل يده حتى يكون يرسلها الآخذ وكان اذا لقي [illegible]

من جهته بداه بالمصافحة ثم اخذ بيده فشابكه ثم شد قبضته عليها وكان لا يقوم ولا يقعد الا على ذكر الله وكان لا يجلس اليه احد وهو يصلي
الا خفف صلوته واقبل عليه فقال ألك حاجة فاذا فرغ من حاجته عاد الى صلوته وكان اكثر جلوسه ان ينصب ساقيه جميعا ويمسك بيديه
عليهما شبه الحبوة ولم يعرف مجلسه من مجلس اصحابه لانه حيث كان ما انتهى به المجلس جلس وما رئي قط مادا رجليه بين اصحابه حتى لا يضيق بهما
على احد الا ان يكون المكان واسعا لا ضيق فيه وكان اكثر ما يجلس مستقبل القبلة وكان يكرم من يدخل عليه حتى ربما بسط ثوبه لمن ليست
بينه وبينه قرابة ولا رضاع يجلسه عليه حتى يعطي كل من جلس اليه نصيبه من وجهه حتى كان مجلسه وسمعه وحديثه ولطف محاسنه وتوجهه للجالس اليه
مع ذلك مجلس حياء وتواضع وامانة قال الله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولقد
كان يدعو اصحابه بكناهم اكراما لهم واستمالة لقلوبهم ويكني من لم يكن له كنية وكان يدعى بما كناه به وكان يكني النساء اللاتي
لهن اولاد واللاتي لم يلدن يبتدئ لهن الكنى ويكني الصبيان فيستلين به قلوبهم وكان ابعد الناس غضبا واسرعهم رضا وكان
ارق الناس بالناس وخير الناس للناس وانفع الناس للناس ولم تكن ترفع في مجلسه الاصوات وكان اذا قام من مجلسه قال سبحانك
اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك ثم يقول علمنيهن جبرئيل عم فصل فيما كان صلعم افصح الناس منطقا
واحلاهم كلاما ويقول انا افصح العرب وان اهل الجنة يتكلمون فيها بلغة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وكان نزر الكلام سمح المقالة
اذا نطق ليس بمهذار وكان كلامه كخرزات النظم وكان اوجز الناس كلاما وبذلك جاءه جبرئيل عم وكان مع الايجاز يجمع كلما
اراد وكان يتكلم بجوامع الكلم لا فضول ولا تقصير كلام يتبع بعضه بعضا بين كلامه توقف يحفظه سامعه ويعيه وكان جهير الصوت
احسن الناس نغمة وكان طويل السكوت لا يتكلم في غير حاجة ولا يقول في المنكر ولا يقول في الرضا والغضب الا الحق ويعرض عمن
تكلم بغير جميل ويكني عما اضطره الكلام اليه مما يكره وكان اذا سكت تكلم جلساؤه ولا يتنازع عنده في الحديث ويعظ بالجد
والنصيحة ويقول لا تضربوا القرآن بعضه ببعض فانه انزل على وجوه وكان اكثر الناس تبسما وضحكا في وجوه اصحابه وتعجبا
مما تحدثوا به وخلطا لنفسه بهم وربما يضحك حتى تبدو نواجذه وكان لا يدعوه احد من اصحابه الا قال لبيك وكان لا
[illegible] من كرامته لذلك كان يمر بالصبيان فيسلم عليهم واتي برجل فارعد من هيبته فقال هون عليك فلست
بملك انما انا ابن امرأة من قريش كانت تاكل القديد وكان يجلس بين اصحابه مختلطا بهم كانه احدهم فياتي الغريب فلا
يدري ايهم هو حتى يسأل عنه حتى طلبوا اليه ان يجلس مجلسا يعرفه الغريب فبنوا له دكانا من طين فكان يجلس عليه وكان
يقول انما انا عبد آكل كما ياكل العبد واجلس كما يجلس العبد وكان لا ياكل على خوان ولا في سكرجة حتى لحق بالله عز وجل فصل ومن
مولينا امير المؤمنين عم انه اذا وصف النبي صلعم قال كان اجود الناس كفا واجرأ الناس صدرا واصدق الناس لهجة واوفا



بذمة والينهم عريكة واكرمهم عشرة من رآه بديهة هابه ومن خالطه معرفة احبه يقول ناعته لم ار قبله ولا بعده مثله صلعم وما سئل شيئا
قط على الاسلام الا اعطاه وان رجلا اتاه فسأله فاعطاه غنما بين جبلين فرجع الى قومه فقال اسلموا فان محمدا صلعم
يعطي عطاء لا يخشى الفاقة وما سئل شيئا قط فقال لا وعن علي عم لقد رأيتنا يوم بدر ونحن نلوذ بالنبي صلعم وهو اقربنا الى العدو
وكان من اشد الناس يومئذ بأسا وقال علي عم كنا اذا احمر البأس ولقي القوم القوم اتقينا برسول الله صلعم فما يكون احد اقرب
الى العدو منه وكان [illegible] الذي يدنو منه وقت ما يشتد الحرب [illegible] فصل في [illegible] وكان اكثر
الناس خشية لربه واتقاهم له واعلمهم به واقوامهم في طاعته واصبرهم على عبادته واكرمهم على مولاه وازهدهم فيما سواه وكان
يقوم في صلواته حتى تتشقق بطون اقدامه من طول قيامه وقيامه [illegible] الارض [illegible] حتى كحس المطر من كثرة خشوعه
وكان اذا نام لا يخرج من القيام وربما يصل الليل بالايام وفي حديث اهل البيت انه صلعم صام حتى قيل انه لا يفطر ثم افطر حتى
قيل انه لا يصوم ثم انه كان يصوم الثلاثة الايام في الشهر وعليه قبض وقيل انه كان اذا قام الى الصلوة يسمع من صدره ازيز
كازيز المرجل من البكاء فصل روى جابر بن عبد الله الانصاري عن النبي صلعم انه قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي
نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتي ادركته الصلوة فليصل واحلت لي الغنائم ولم تحل
لاحد قبلي واعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة [illegible] في الحديث [illegible]
[illegible] وفي بعضها ست وفي اخرى سبع وفي بعضها اعطيت جوامع الكلم وفي اخرى [illegible] وفي اخرى
خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يعطهن نبي قبلي وفي اخرى وختم بي النبيون وفي اخرى فضلت على الناس بثلاث جعلت
صفوفنا كصفوف الملائكة وفي حديث المعراج [illegible] ثلاثا اعطي الصلوات الخمس واعطي خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك
بالله شيئا من امته المقحمات فهذه اثنتا عشرة خصلة خص بها من بين الانبياء [illegible] واما الخصائص
التي اختص بها من امته كثيرة جدا وفيها خلاف [illegible] مذكور في كتب الفقه فمنها بعضها الواجبات كالتهجد وقضاء دين الميت المعسر
ومنها المحرمات كاكل الصدقة [illegible] وخائنة الاعين ومنها المباحات كالزيادة على اربع زوجات ووصال صوم الايام بالليالي
والحكم [illegible] ومنها [illegible] وكان [illegible] يرى ما وراء ظهره وعدم وقوع
ظله على الارض وابتلاع الارض [illegible] وغير ذلك كما انه ما بعث الا الى الناس كافة وبعث الى الجن والانس باتفاق الامة ومعجزه
كلام [illegible] قول [illegible]
وتحققه بالاخلاق الجميلة [illegible] بالآداب الحسنة [illegible] بالتواتر المعنوي [illegible] من الموافق والمخالف [illegible] سيرته المطهرة

واحواله واخلاقه واوضح قبل البعثة وبعدها وبيانه للمعارف الالهية والدقائق الحكمية التي تعجز عنها اساطين الحكمة والفحول [illegible]
مع انه نشأ بين قوم غلب عليهم الجاهلية والعجمية وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية ومن رزق الحج ومباشرة
الاعراب مع انه مضى من عمره [illegible] اربعين سنة حيث لا يعرف بوجه [illegible] ولا عرفوا بعده [illegible]
او كرها ونادوا بعضهم [illegible] انهم شنعوا كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله فكانوا كالانعام قبل البعثة و[illegible]
الجاهلية لم يمارس الكتابة والتعلم والاشتغال من احد ولم يخالط اهل الكتاب والعلم ولم يسافر الا قليلا لا كثيرا حتى يتصور التحصيل وطلب العلم
وكان فيها اعداؤه كثيرة ومع ذلك لم يختلف منه الا ما في جنب الله ثم وغيره من شمائله الكريمة واوصافه الجميلة التي فيها بهت الالباب
وتحيرت عقول الفضلاء من ذوي البصائر من اهل الصواب في ما سبيل على نبوته وصدق مقالته ومن بعض العلماء ان من شاهد احواله
وسمع الاسماع اخباره الدالة على اخلاقه وافعاله وادابه وعاداته وسجاياه وسياسته لاصناف الخلق وهدايته الى ضبطهم وتاليف
الخلق وقوده اياهم الى طاعته مع ما يحكى من عجائب اجوبته في مضايق الاسئلة وبدائع تدبيراته في مصالح الخلق ومحاسن اشاراته
في تفصيل ظاهر الشرع الذي يعجز الفقهاء والعقلاء عن ادراك اوائل دقائقها في طول اعمارهم لم يبق له ريب ولا شك في ان ذلك
لم يكن مكتسبا بحيلة تقوم بها القوة البشرية بل لا يتصور ذلك الا بالاستمداد من تاييد سماوي وقوة الهية وان ذلك كله لا يتصور للكذاب
والملبس بل كانت شمائله واحواله شواهد قاطعة بصدقه حتى ان العربي القح كان يراه فيقول والله ما هذا وجه كذاب فكان
يشهد له بالصدق بمجرد شمائله فكيف من شاهد اخلاقه ومارس في جميع مصادره وموارده وقد انه جمع ذلك وهو رجل امي
لم يمارس العلم ولم يطالع الكتب ولم يرحل قط في طلب العلم ولم يزل بين اظهر الجهال من الاعراب يتيما ضعيفا مستضعفا فمن اين
حصل له محاسن الاخلاق والاداب ومعرفة مصالح الفقه مثلا فقط دون غيره من العلوم فضلا عن معرفة الله وملائكته
وكتبه وغير ذلك من خواص النبوة لولا صريح الوحي ومن اين لقوة البشر الاستقلال بذلك فلو لم يكن له الا هذه الامور الظاهرة لكان فيها
كفاية وقد ظهر من معجزاته واياته ما لا يستريب فيه محصل انتهى قال الفيض ره في معارفه قال بعض العلماء ان ما تحدى به من معجزات الانبياء
وافضلها العلم والحكمة واما الخوارق وخوارق العادات للعوام البله واما اهل الشغب والعناد منهم فلا ينفعهم الا السيف والى الثلاثة
اشار الله سبحانه بقوله ولقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه باس شديد
فاسرار الكتاب والميزان وهو البرهان العقلي لخاصة الخواص الذين لهم قريحة نافذة وفطنة قوية وقد خلص باطنهم عن تقليد وتعصب
موروث ومسموع فانهم يؤمنون بالنبي بميزان العلم والمعرفة والحكمة ولا يحتاجون الى خوارق العادات واما الذين ليس لهم فطنة
لفهم الحقائق او كانت لهم ذلك ولكن ليست لغاية الطلب من تعليم الصناعات والحرف ومن هم [illegible] فيها [illegible] الى الملك [illegible]

فالوحي

في قلوبهم الميل مع قصور فهمهم عنه فانهم يجادلون بالموعظة واظهار المعجزات ثم يجادل مع علماء اهل الكتاب [illegible]
لاهل الجدل والشغب الذين يشبهون ما نشأ من الكتاب مع عدم اهليتهم لاستنباط الحقيقة فانهم يتلطف بهم [illegible]
هي احسن باخذ الاصول المسلمة عندهم ويستنتج الحق منها بالميزان القسط فان لم ينفعهم فالحديد الذي فيه باس شديد والى الثلاثة
الاشارة بقوله عز وجل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اقول وقد عاش نبينا صلى الله عليه وآله [illegible]
يعني كما لهم فتقدم اقدامهم بالرفق واللين لضعفائهم وحثهم ورقة افئدتهم فانتفعوا عاجلا ودخلوا في شرعه سريعا والفريق الاخر
اقدامهم بالسنان والحسام والشدة والقتال حتى ادخلهم في دينه قهرا [illegible] ثم تالفهم [illegible] بوعظه لسانه حتى
طابت انفسهم وانشرحت صدورهم وذلك [illegible] من قوم يدخلون الجنة بالسلاسل لم يدخلوا في الاسلام الذي
سبب دخولهم الجنة فجزاه الله عنا خير الجزاء بما بلغ عن ربه وصدع بامره وشرح كلام الفيض ره **الفائدة الثانية** في ذكر بعض معجزاته
معجزات قال الفيض ره في معارفه **فصل** قد خرق الله العادة على يديه غير مرة اذ شق له القمر بمكة لما سألته قريش اية ودعا الشجر
الكثيرة في منزل جابر وفي منزل ابي طلحة ويوم الخندق مرة اطعم ثمانين رجلا من اربعة امداد شعير وعناق [illegible]
العتود ومرة الثمانين من اقراص شعير حملها انس في يده ومرة اهل الجيش من تمر يسير ساقته بنت بشير في يدها فاكلوا كلهم حتى
شبعوا من ذلك وفضل لهم ونبع الماء من بين اصابعه فشرب اهل العسكر كلهم وهم عطاش وتوضأ من قدح صغير ضاق عن ان
يبسط فيه يده واهراق وضوءه في عين تبوك ولا ماء فيها ومرة اخرى في بئر الحديبية فجاشتا بالماء فشرب من عين تبوك
اهل الجيش وهم الوف حتى رووا وقال لمعاذ ان طالت بك حياة فسترى ما ههنا قد ملئ جنانا ومن بئر الحديبية الف وخمسمائة
ولم يكن فيها ماء [illegible] وامر بعض اصحابه ان يزود اربعمائة راكب من تمر كان في اجتماعه كربضة البعير وهو موضعه كانه فرد تمرة لم ينقص
ورمى الجيش بقبضة من تراب فعميت عيونهم ونزل بذلك القرآن في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وابطل الله
الكهانة بمبعثه فعدمت وكانت ظاهرة موجودة وحن الجذع الذي كان يخطب مستندا اليه لما عمل المنبر حتى سمع منه جميع اصحابه مثل صوت الابل
فضمه اليه فسكن ودعى اليهود الى تمني الموت واخبرهم بانهم لا يتمنونه فحيل بينهم وبين النطق بذلك وعجزوا عنه وهذه الاية مذكورة
يقرؤها في جميع جوامع اهل الاسلام من شرق الارض الى غربها يوم الجمعة جهرا تعظيما للاية التي فيها واخبر عليه السلام بالغيوب وانذر عثمان
بانه تصيبه بلوى بعدها الجنة وبان عمارا تقتله الفئة الباغية وان الحسن يصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين واخبر عن رجل قاتل في سبيل الله انه من اهل
النار فظهر ذلك بان قتل نفسه [illegible] لا تعرف البتة بشيء من وجوه تقدمة المعرفة لا بنجوم ولا بكهانة ولا
ولا بزجر لكن باعلام الله له ووحيه اليه واتبعه سراقة بن جعشم فساخت قدما فرسه في الارض واتبعه دخان حتى استغاثه فدعا له

الفرس والقدرة بان سيرجع فيه وان يصالب كسرى فكان كذلك واخبر بموت النجاشي في الحبشة وصلى عليه بالمدينة واخبر بقتل الاسود الكذاب ليلة قتله وهو بصنعاء اليمن واخبر بمن قتله ووضع علامة من قريش بمنظره ووضع التراب على رؤسهم فلم يره وشكى البعير بحضرته ومن آثار ذلك وقال لعشرة من صحابه جميعين احدكم في النار ضرسه مثل احد فماتوا كلهم على استقامة وارتد واحد منهم فقتل مرتدا وقال للاخرين منهم آخركم موتا في النار فسقط آخرهم موتا في النار فاحترق فيها ومات فيها ثم قال ان فيهم ... فقال ثم امرهما فافترقا وخرج النصارى للمباهلة فامتنعوا واتاه عامر ابن الطفيل بن مالك واربد ابن قيس فارس العرب فقال عامر في على قتله فحال بينهما وبين ذلك ودعا عليهما فهلك عامر بغدة وهلك اربد بصاعقة احرقته واخبر انه يقتل ابي بن خلف فجرحه يوم احد خدشا لطيفا فكانت منيته واطعم من الشاة فمات الذي اكل معه وعاش هو بعده اربع سنين وكلمه الذراع المسموم واخبر يوم بدر بمصارع صناديد قريش ووقفهم على مصارعهم رجلا رجلا فلم يتعد واحد منهم ذلك الموضع واخبر ان طوائف من امته يغزون في البحر فكان كذلك وزويت له الارض فاري مشارقها ومغاربها واخبر بان ملك امته سيبلغ ما زوي له منها فكان ذلك كما اخبر فقد بلغ ملكهم من اول المشرق من بلاد الترك الى آخر بلاد المغرب من بحر الاندلس وبلاد البربر ولم يتسعوا في الجنوب ولا في الشمال كما اخبر واخبر فاطمة ابنته انها اول اهله لحاقا به فكان كذلك واخبر نساءه بان اطولهن يدا اسرعهن لحاقا به فكانت زينب بنت جحش الاسدية اطولهن يدا بالصدقة اولهن لحاقا به فكانت ... ومسح ضرع شاة حائل لا لبن فيها فدرت فكان ذلك سبب اسلام ... الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة وهو مع كثرته بما ذكرنا وغيره متواتر فان التواتر على ثلثة اقسام الاول التواتر اللفظي والمعنوي وهو نقل لفظ لا اجمال فيه والثاني نقل لفظ يستفاد منه المراد من جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب والثالث المتواتر المعنوي فقط والثالث المتواتر اللفظي فقط وهو ان ينقل اللفظ عدد التواتر ويكون معناه مجملا او غير متيقن كالقرآن المجيد وتلك المعجزات من القسم الثاني فلا ... وجود عام لا ينبغي في اثبات النبوة لافادته القطع ... محصل الكلام في هذا المقام ان ادلة نبوة نبينا صلى الله عليه وآله امور الاول القرآن المجيد المعجزة الكبرى الظاهرة الباقية بين الخلق ويكفي في بيانه ان كل سورة منه معجزة باقية على مر الدهور الثاني سائر معجزاته الباهرة المتواترة المعنوي الثالث سيرته المطهرة واخلاقه الجميلة الرابع اخبار الانبياء المتقدمين عن نبوته الخامس انه ادعى النبوة وتبعه جماعة كثيرة وتزايدت كل يوم في زيادة وارتفاع وانتشاره في كل عصر ودهر مع كثرة ... لا يصدر من مثله في العادة ... ولم يصدر منه شيء مما يدل على بطلانه فلو كذبه لم يكن محقا وقد صدر منه ما يدل على الصدق فوق حد الاحصاء السادس تصديق اهل النظر والاستدلال من ... الا ...

والجلال

والجواب انما يصدق في ... المعارف من معجزات نبينا الظاهرة وهي المتكررة ومنها الباهرة المقيدة المعصومين عليهم السلام ... وظهور المعجزة حقيقة منهم كما ... كان كلامهم صلوات الله عليهم حجة ... صدقه ... على حقيقة ما كان يظهر النسخ ... الاطلاع على فضائلهم ... والآيات الظاهرة الباهرة على ايديهم ... تنزل الرحمة ... بركات ... صلوات الله وسلامه عليهم فكما ان القرآن معجزة لنبينا باقية الى يوم الدين ... يظهر حقيقة وصدقه شيئا فشيئا ... فكذلك ... معجزة ... الى يوم الدين ... حقيقة لمن عرفهم بالرواية ... لا يزال ... انه قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ... لن يفترقا حتى يردا على الحوض ...

الفايدة التاسعة في رفع شبهة اليهود ... الاول ان النسخ باطل لان المنسوخ ان كان حسنا كان رفعه قبيحا والا كان وضعه قبيحا ... الثاني عدم ... فيكون رفعه قبيحا ... بالاتفاق ... انه الذي يكون ... وجوابه عن النقض والحل اما النقض فبا ... كثير ... في التورية على ما نقله ... كل ... الارض حلالا ... حرم اكل بعض الحيوانات ... وان كان جائزا ... الانبياء وان الجمع بين الاختين كان حلالا في شريعة آدم ... ثم حرم ... واما الحل ... فهو ان الحسن والقبح ... بالذات ... كالصدق والكذب ... المصالح المختلفة ... كان فيها في زمانها مصلحة ... ولما انقضت تلك المصلحة ... النسخ ... الرابع ... ولكن ان يكون الامر بالعكس ... المقتضي ... في النسخ ... الاول ... ان الجواب مبني على ان ... جميع الاشياء ... الثانية ان اليهود ... قول موسى ... تمسكوا بالسبت ... كان شريعة ... وجوابه بوجوه الاول ... مجهولة ... اليهود ... الحجة

نقلت الينا ذلك الدرجة كلا الفريقين ولم ينقل الثالث انه على تقدير ثبوتها بين اليهود فهو من اخبار الآحاد ولا يمكن ادعاء تواترها لعدم القطع
عدد التواتر من زمان اليهود الى زماننا [illegible] لكن بختنصر لما قتلهم لم يبق منهم عدد التواتر كما قيل ولا اقل من عدم العلم
وهو كاف في الرد الثالث ان مثل هذا الكلام يستعمل عرفا والمعنى المفهوم منه عرفا تمسكوا بالسبت ابدا ما دام [illegible] كما
الكتب بالقلم ابدا والمعنى ما دمت كاتبا الرابع ان المراد بالتأبيد طول المدة كما ورد في التورية ان العبد يستخدم ست سنين ثم
يعرض عليه العتق فان ابى فليثقب اذنه ويستخدم ابدا وفي موضع آخر منها ان العبد يستخدم خمسين سنة ثم يعتق فعلم ان المراد
بالابد طول المدة الشبهة الثالثة استصحاب شريعة موسى [illegible] سائر الشرائع [illegible] الثابتة والجواب ان الاستصحاب
انما يعتبر على تقدير حجيته [illegible] اذا لم يدل الدليل على خلافه وقد دل الدليل بالمعجزة نبينا على حقيقة [illegible] بطلان
الاستصحاب اعلم ان اليهود فرق ثلاثة فرقة منعوا النسخ عقلا ووجهه ما عرفت وعرفت جوابه [illegible] وفرقة [illegible]
تمسكوا بالسبت ابدا وقد عرفت جوابه وفرقة جوزوه عقلا وسمعا لكن انكروا معجزات نبينا وفرقة اقرت بها [illegible]
للعرب خاصة [illegible] وهو مردود بانه بعد الاعتراف [illegible] لابد من تصديقه في جميع اقواله وقد [illegible] وما ارسلناك الا
كافة للناس [illegible] في بطلان النسخ [illegible] والجواب ان النسخ
[illegible] الامرين [illegible] والمنسوخ معا لا لاحدهما [illegible] سنة واحدة [illegible] انما التغيير بحسب المصالح بخلاف [illegible] العباد
فان الطبيب [illegible] الاول ان [illegible] كيفية [illegible] ترتيب [illegible] ثم [illegible] في هذا [illegible] الترتيب
بخلافه [illegible] لا يمكن في حقه [illegible] والنسخ بيان لانتهاء مدة الحكم الاول [illegible] ولا ظهور [illegible] بعد
شيء من ذلك الفائدة الخامسة في مسائل متفرقة الاولى انه قد اختلف في ان نبينا قبل البعثة هل كان متعبدا بشرع ام لا
انه لم يكن متعبدا بشرع وقيل كان متعبدا به وتوقف بعضهم والقائلون بتعبده [illegible] اختلفوا فقيل كان متعبدا بشرع
نوح وقيل بشرع ابراهيم وقيل بشرع موسى وقيل بشرع عيسى وقيل بكل شرع [illegible] واختار الفاضل المجلسي انه كان متعبدا
لشرع نفسه ولم يكن متعبدا بشرع من سواه الا انه كان نبيا ولم يكن رسولا وبعد الاربعين [illegible] بالتبليغ فصار رسولا وقال لا
يجوز ان يكون تابعا لشرع من سواه لوجوه الاول انه لو كان متعبدا بشرع غيره لكان من رعاياه ويجب ان يكون ذلك الغير افضل
منه وهو خلاف الضرورة من الدين اقول وفيه نظر لانه انما يلزم لو كان التعبد بشرع غيره على سبيل التبعية للغير واما اذا
امر الله [illegible] بتبعية شريعة موسى مثلا [illegible] فلا يلزم افضلية الغير لان الشرائع [illegible]
مصالح [illegible] الله [illegible] وكون صاحب الشريعة افضل من تبعه انما يلزم اذا [illegible] التابع الطائفة

٨٥

المتبوع [illegible] التابع [illegible] شريعة الغير [illegible] كون المتبوع افضل [illegible]
بشريعة ابراهيم [illegible] الوجه الثاني ان العمل بشرع لابد فيه من العلم به فان كان [illegible]
متعبدا بشرعه الا ان [illegible] شريعة الغير ان لم يكن [illegible] ان يحضر [illegible] وقد كان [illegible]
انه لم يكن [illegible] ولم يتعلم [illegible] علماء اهل الكتاب [illegible] الانبياء [illegible]
منهم [illegible] اكثر علماء اهل الكتاب في عصره [illegible] اقول وفيه نظر لمنع الحصر
ان [illegible] الاحكام [illegible] الكتب [illegible] العلم [illegible] الكتب [illegible] الكتاب
[illegible] من آبائه [illegible] عثمان [illegible] محمد ابن عبد الله [illegible] عيسى بن مريم [illegible]
كل ذلك [illegible] الاحتمالات [illegible] الوجه الثالث انه قد ورد في احاديث كثيرة
ان العصر لا يخلو من حجة فلم يكن نبينا [illegible] ان يتبع [illegible] ابراهيم [illegible]
كان [illegible] اكثر [illegible] افضل [illegible] خلاف الضرورة من الدين [illegible]
[illegible] نظر اما اولا فلانه لا يلزم من عدم خلو العصر عن الحجة لزوم [illegible] حتى يلزم وجوب [illegible]
[illegible] واما ثانيا فلانه لا يلزم [illegible] الحجة ولا [illegible] واما ثالثا فلانه لا يلزم من وجوب [illegible]
من ذلك [illegible] وجوب الايمان به [illegible] الملائكة [illegible] الملائكة افضل [illegible]
الانبياء ان الانبياء [illegible] افضل من الملائكة [illegible] الانبياء من الملائكة [illegible] الوحي [illegible]
[illegible] للمعلم [illegible] الوجه [illegible]
[illegible] الوجه الاول ان العامة والخاصة رووا [illegible] انه قال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وورد في اخبار كثيرة
[illegible] ارواح الانبياء في عالم الارواح [illegible] الملائكة [illegible] آدم اقول [illegible]
[illegible] ان [illegible] شريعة الغير [illegible] الا ان [illegible]
افضل من جميع ما سواه لا يجوز ان يكون عاملا بشريعة غيره [illegible]
[illegible] الشرعي [illegible] نبيا [illegible] بشرع لا بشرع غيره [illegible] العقل [illegible]
[illegible] الوجه [illegible] ان امير المؤمنين قال في الخطبة [illegible] ولقد قرن الله به [illegible]
[illegible] ملك [illegible] يسلك به طريق المكارم ومحاسن اخلاق العالم ليله ونهاره [illegible] كان [illegible]

من الملك في اشياء النبوة الوجه الثالث انه قد ورد في الاحاديث الصحيحة انه تعالى جعل ابراهيم عبداً قبل ان جعله نبياً
وجعله نبياً قبل ان جعله رسولاً وجعله رسولاً قبل ان يجعله خليلاً وجعله خليلاً قبل ان يجعله اماماً وورد في احاديث صحيحة ان النبي هو الذي
يرى في النوم مثل رؤيا ابراهيم ثم ومثل رؤيا نبينا من اسباب النبوة قبل ان ينزل عليه جبرئيل بالوحي فيعلم ان النبوة قبل
اقول وكل ذلك حق الا انه لا يدل على ان نبينا كان عاملاً بشريعة الذين سبقوه الى يوم بعثته قال الوجه الرابع انه قد ورد
في الاحاديث الصحيحة الكثيرة ان نبينا والائمة الطاهرين من اول العمر الى آخره مؤيدون بروح القدس يعلمهم ويسددهم ويحفظهم
من السهو والخطاء والنسيان اقول هو راجع الى الوجه الثاني وظاهر انه لا يدل على النبوة والا يلزم ان الائمة ايضاً انبياء
وقال الوجه الخامس ان نبينا افضل من جميع الانبياء بنص القرآن والاحاديث المتواترة وقد اعطاه الله زائداً عما اعطى
سائر الانبياء من الفضائل والكرامات فكيف يصح ان يكون عيسى في المهد نبياً ويحيى كذلك في الصبا ورسول الله
مع كماله وجلالته لم يكن نبياً الا بعد اربعين سنة والقصة قد ورد في احاديث كثيرة انه ظهرت آثار العلم والكمال من الائمة
عليهم في ايام الطفولية من حين الولادة والقائم عليه السلام في الصغر مجرى ابيه اجاب مسائل المشكلة الغامضة واجاد
في سن تسع سنين بين ثلثين الف مسألة غريبة في ثلثة ايام فكيف يمكن ان يكون رسول الله مع فضله متبعاً اقول
الظاهر لا يدل على كون متعبداً بشرع الذي هو الان والتحقيق ان نبوته مع نبوة سائر الانبياء والامامة الائمة ثابتة
في عالم الارواح وان علومهم لدنية ونبينا كان عالماً باحكام الدين ومعارف اليقين من غير ان يتعلم من البشر
وكان متعبداً بما اوحى الله تعالى عليه ولم يكن رعية لاحد واما ان تكاليفه ماذا او من كان متعبداً بالشرط الذي هو الان او
من شرع من الانبياء او بغيرها فغير معلوم ولكن [illegible] والتوقف في هذا الباب واجب لعدم ما يدل على التعيين اليقين المسألة
الثانية ان نبينا مبعوث على كافة الانس من العرب والعجم وغيرهما وكذا مبعوث على الجن لقوله لانذركم به ومن بلغ
ليبلغهم القرآن لقوله في سورة الجن فقالوا انا سمعنا قرآناً عجباً يهدي الى الرشد ولقوله في سورة الاحقاف واذ صرفنا اليك
نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا
كتاباً انزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم
ويجركم من عذاب اليم الآية ولقوله ليظهره على الدين كله والسنة الحق ولقوله وما ارسلناك الا كافة للناس فلا ينافي
ذلك لان الحصر فيها ليدفع توهم كون الارسال الى بعض الانس واما قوله يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم الآية فعن الطبرسي قوله
منكم وان كان خطاباً للجميع والرسل من الانس خاصة فانه يجوز ان يكون تغليب احد الجنسين على الآخر كما قال يخرج منهما اللؤلؤ و

وان كان

وان كان يخرج اللؤلؤ من الملح دون العذب كما يقال اكلت الخبز واللبن وانما يؤكل الخبز ويشرب اللبن وهو قول اكثر المفسرين
وقيل كان الرسل يرسلون الى الانس ثم بعث محمداً الى الانس والجن وعن ابن عباس انما بعث الرسول من الانس ثم كان يرسل هو الى الجن
والاخبار في بعثته صلى الله عليه وآله الى الجن كثيرة ولا خلاف فيما ظاهراً وقد ادعى عليها اتفاق الامة واجماع المسلمين وقد
اختلف في بعثته على الملائكة [illegible] الفضل المجلسي والتوقف في هذا الباب اولى [illegible] وظهر من الاحاديث الكثيرة ان نبينا
والائمة [illegible] ولاية [illegible] من جميع الملائكة وان الملائكة يطيعون لهم ويتقربون [illegible] الملائكة تنزل [illegible] وتقديرهم
ويسمعون من انوارهم المقدسة ولا يهبط ملك لامر الا ان يجيء قبل الى الامام ثم يذهب الى ما امره به جبرئيل لم [illegible] رسول الله
بدون اذن وانه [illegible] جليل جلالة العبيد [illegible] كلام [illegible] المسألة الثالثة في معراجه قال الطبرسي ره في مجمع البيان وقد
وردت روايات كثيرة في قصة المعراج وعروج نبينا الى السماء ورواها كثير من الصحابة مثل ابن عباس وابن مسعود وانس وجابر
بن عبد الله وحذيفة وعائشة وام هانئ وغيرهم عن النبي وزاد بعضهم ونقص بعض وتنقسم جملتها الى اربعة وجوه احدها ما يقطع
على صحته لتواتر الاخبار به واحاطة العلم بصحته وثانيها ما ورد في ذلك مما تجوزه العقول ولا تأباه الاصول [illegible] على الحق والاله
وثالثها ما لا يصح ظاهره [illegible] الا على التأويل [illegible] فاما الاول فالمقطوع به انه اسري به
واما الثاني فمنها ما روي انه طاف في السموات ورأى الانبياء والعرش وسدرة المنتهى والجنة والنار ونحو ذلك واما الثالث فنحو
ما روي انه رأى قوماً في الجنة يتنعمون فيها وقوماً في النار يعذبون فيها فيحمل على انه رأى صفتهم او اسماءهم واما الرابع فنحو ما
روي انه كلم الله سبحانه جهرة ورآه وقعد معه على سريره ونحو ذلك مما يوجب ظاهره التشبيه والله سبحانه يتقدس عن ذلك وكذلك ما روي انه
شق بطنه وغسله لانه صلى الله عليه وآله كان طاهراً مطهراً من كل سوء وعيب وكيف يطهر القلب وما فيه من الاعتقاد بالماء انتهى وقد اختلف في
تعيينه واختلف في انه هل معراجه كان في المنام او في اليقظة بروحه او بجسده والاكثر على انه بجسده الى بيت المقدس ثم عرج الى
السموات حتى انتهى الى سدرة المنتهى [illegible] ما فوقه [illegible] ان بابين من طرفه
القرص [illegible] بين طرفه الارض [illegible] مرة ثم ان طرفها الاسفل [illegible] في القدرة
وقد برهن في الكلام ان الاجسام متساوية في قبول الاعراض وان الله قادر على كل الممكنات فيقدر ان يخلق [illegible]
في بدن النبي [illegible] او فيما يجاوره [illegible] لوازم المعجزات [illegible] فقد [illegible]
بروحه [illegible] معاوية انما عرج بروحه [illegible] كان في المنام [illegible] على خلاف [illegible]
في حق اليقين [illegible] ان المعراج من ضروريات دين الاسلام ومنكره كافر [illegible] بعض العامة [illegible] انه كان في المنام

بجسده او بروحه وحده او بجسم الروح معا وكان الى المسجد الاقصى والى السماء وقد افترقوا في بعض تلك الاختلافات بعض المتاخرين من متكلمي الشيعة
ووجهه بعدم التتبع او قلة التدبر والذي تظافرت به الآيات الكريمة والاحاديث المتواترة الخاصية والعامية انه صلى الله عليه وآله اسرى بجسده ليلا
الى المسجد الاقصى الذي في الشام ومنه الى السماء الى سدرة المنتهى والعرش وما وراءه وشاهد عجائب خلق السموات وما فيها واسرارا غيبية ومعارف
غير متناهية وتشعبت في البيت المعمور وتحت العرش بعبادة [illegible] ارواح الانبياء او اجسادهم ودخل الجنة وشاهد منازل اهلها
المتواترة الخاصية والعامية بذلك [illegible] كان بجسمه الشريف يقظة لا في المنام ولم يكن بين قدماء علماء الشيعة خلاف
في هذا المطلب كما صرح به ابن بابويه والشيخ الطوسي وغيرهما واتفق على ان المعراج المشهور وقع قبل الهجرة ويحتمل ان تقع ليلة بعد الهجرة
الى المدينة الطيبة على ما يظهر من بعض من وقوع المعراج مكررا وقد روى ابن بابويه والصفار وغيرهما باسانيد المعتبرة عن الصادق عليه السلام
قد عرج برسول الله صلى الله عليه وآله الى السماء مائة وعشرين مرة وفي كل مرة اوصى الله تعالى بحب علي والائمة [illegible]
[illegible] الفرائض وروى عن الصادق عليه السلام انه ليس منا من انكر اربعة اشياء المعراج وسؤال القبر وخلق الجنة والنار والشفاعة
[illegible] من لم يؤمن بالمعراج فقد كذب رسول الله انتهى كلام المجلسي وقال [illegible] في عقايده ويجب عليك ان تقر بالمعراج الجسماني
بعد [illegible] وتجاوز عن السموات ولا تصغ الى شبه الحكماء في نفي الخرق والالتيام على الافلاك فانها واهية ضعيفة والمعراج من ضروريات
الدين وانكاره كفر انتهى اقول وفي كلامه نظر لان الذي ثبت ضرورته من الدين هو المعراج مجملا كما عرفت من كلام الطبرسي
في مجمع البيان واما الخصوصيات فليست من ضروريات الدين فان تفاصيلها مروية بطرق الآحاد والقدر المشترك منها هو المعراج
الجملة وقد عرفت اختلاف الامة فيها فالمعراج في الجملة من الضروريات ويكفر منكره واما التفاصيل فهي من الامور المختلف فيها
الاجتهادية ولا يجوز تكفير المخالف فيها ولا تفسيقه مع بذل الجهد وليت شعري ما يجوز فيه التقليد على قول من لا يجوزه في الاصول
ولا مما يجب على المكلف تحصيل العلم به فكيف حكم بوجوب الاعتقاد والاقرار بالمعراج الجسماني فان غاية الامر انه مجتهد فيعتقد
ولا يلزم منه وجوب اعتقاد غيره فان تكليفه هو الاعتقاد بما فهمه بعد الاجتهاد ولا يعتبر فيه حقا [illegible] غيره والتحقيق هنا
ان المعراج في الجملة من ضروريات الدين ويكفر منكره واما تفاصيله وخصوصياته فليست من الضروريات ولا يحكم بكفر المخالف فيها
ولا بفسقه مع الشبهة وعدم التقصير الا ان الحق المستفاد من ظواهر الآيات والروايات هو المعراج الجسماني وانه كان في اليقظة
لا في المنام الى المسجد الاقصى ومنه الى السموات الى سدرة المنتهى والعرش وليست الآيات والروايات نصا فيما ذكر خاصة
على المتتبع ويمكن تاويلها بتكلفات بعيدة الا ان التاويل من غير ضرورة لا يرتكبه متدين ولا ضرورة هنا لان ما يتصور
هنا هو امتناع الخرق والالتيام على الافلاك وهو باطل ولنذكر ما ذكروه في وجه الامتناع وجوابه بيانا للامر

الفصل

وان افضى الى الاطناب في الكلام فنقول بالله التوفيق وبيانه قيل في وجه الامتناع انه لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء
وافتراقها المستلزم للحركة والحركة اما مستقيمة وهي الحركة في الاين او مستديرة وهي الحركة في الوضع فالخرق والالتيام اما
ان يكون بالحركة المستقيمة او المستديرة وكلاهما محال لان اما الاول فلان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة كما بين في موضعها
اما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة لا يمكن الا بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الآخر في
جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية
او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الا شيئا واحدا لا اختلاف فيه واما القسرية فلما
تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان الفلك بسيط عادم للآلات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك
الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة انتهى ملخصا بتغيير اقول وذلك مبني على عدة اصول فاسدة الاول نفي الفاعل المختار
القول فيه ثم بالاضطرار وهو كفر ومخالف للشريعة المطهرة الثاني القول بتاثير الطبايع وقد عرفت الحق فيه سابقا الثالث
بجزئية الافلاك [illegible] وقد دلت الادلة الصحيحة على ان الفلك وما فيه من شمس وقمر
ونجوم غير متحرك بنفس ولا طبع على ما يهذي به القوم وان هذه [illegible] الظاهر منها ان المتحرك
الافلاك [illegible] وقد اختلف فيه فمن [illegible] ان الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم ومن الاكثر انه جسم وقد اختلف
في كيفية [illegible] الفلك [illegible] الشمس والقمر والنجوم فيه [illegible] يجري في الكواكب
الفلاسفة واصحاب الهيئة ان الافلاك اجرام صلبة لا تقبل الخفة ولا الثقل [illegible] الخرق والالتيام [illegible] والذبول [illegible]
الكواكب [illegible] الاول ان يكون الفلك ساكنا والكواكب يتحرك [illegible]
[illegible] وكل في فلك يسبحون الثاني ان يتحرك الفلك والكواكب معا بحركة موافقة في الجهة متساوية في السرعة والبطؤ والثالث
يتحركا معا بحركة موافقة في الجهة مختلفة في السرعة والبطؤ الرابع ان يتحركا معا بحركة مختلفة في الجهة متساوية في السرعة والبطؤ
الخامس ان يتحركا معا بحركة مختلفة في الجهة وفي السرعة والبطؤ السادس ان يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنة والفلاسفة
لما قالوا بامتناع الخرق والالتيام حكموا ببطلان ما عدا السادس لاستلزامه الخرق والالتيام فلم يبق الا السادس ولهذا قالوا ان الكواكب
مركوزة في الفلك [illegible] الفلك يتحرك بحركة الفلك [illegible] والحق ان كلا من تلك الاحتمالات ممكنة الا ان الظاهر
من القرآن هو الاول ويؤيده امور الاول ان الاملاك سكان الافلاك [illegible] الثاني ان الافلاك [illegible]
لما [illegible] القرآن [illegible] الثالث [illegible] الفلك سقف محفوظ مرفوع على الارض

والمذهب المستضعف ان لا تتحرك الا بغير ذلك من المؤيدات لكن الاخبار تدل على سير الفلك والكوكب وتحركهما معا فيها ما يؤيد المعقول
قال العلماء ثم فكر بعض في النجوم واختلاف سيرها فبعضها لا تفارق مراكزها من الفلك ولا تسير الا مجتمعة وبعضها مطلقة تنتشر
في البروج وتفترق في سيرها فكل واحد منها يسير سيرين مختلفين احدهما عام مع الفلك نحو المغرب والآخر خاص لنفسه نحو المشرق
كالنملة التي تدور على الرحى فالرحى تدور ذات اليمين والنملة تدور ذات الشمال والنملة في ذلك تتحرك حركتين مختلفتين احديهما
بنفسها فتتوجه امامها والاخرى مستكرهة مع الرحى تجذبها الى خلفها انتهى وهذا موافق لما هو عليه اصحاب الهيئة ثم الفلك في
اللغة كل شيء دائر وجمعه افلاك وفي المشهور اثر يراد به السماء اصطلاحا وقد يتغايران كما في الكرا كما في كلام القوم اعلم ان الارض
في جوف الكرة والهواء محيط بها من كل جهة والافلاك تحيط بالجميع احاطة مستديرة وهي طبقات بعضها يحيط ببعض فيها
سبعة تختص بالنيرين والكواكب الخمسة التي تسمى المتحيرة فالنيران هما الشمس والقمر والخمسة هي زحل والمشتري والمريخ والزهرة
وعطارد فلكل واحد منها فلك مختص به من هذه السبعة ففلك زحل اعلاها وفلك القمر ادناها الى الارض وفلك الشمس وسطها
وتحت فلك زحل فلك المشتري ثم المريخ وفوق القمر فلك عطارد ثم فلك الزهرة ويحيط بهذه الافلاك السبعة فلك الكواكب الثابتة
وهي جميع ما يرى في السماء غير ما ذكرنا ثم الفلك المحيط الاعظم المحرك لجميع هذه الافلاك فهي السموات السبع تحيط بالافلاك
هي مساكن الافلاك ومن رفعه من خلقه الى السماء من انبيائه وحججه عليهم السلام انتهى كلامه رفع مقامه اقول هو مذهب غريب
عند علمائنا ما ذكرناه ويدل عليه ظاهر بعض الروايات اذ التحقيق هنا في الجواب من وجوه الاول ان حركات الافلاك ليست ارادية
ولا طبيعية بل المحرك لها هو الله تعالى وهو قادر على التحريك والاسكان والخرق والالتيام فيجوز ان يكون الخرق والالتيام في بعض الاجزاء
على الاستدارة في جهة وبعضها في جهة اخرى او بالسكون لكن بتحريك القادر المختار وذلك فلا يلزم اشكال الثاني ان السموات
ليست كما يقوله الرياضيون من مماسة محدب كل فلك لمقعر الآخر بل بينها مسافة بعيدة وقد ورد في الاخبار ان ما بين كل
سماء مسيرة خمسمائة سنين وكذا الابواب منها تنزل الملائكة ويصعدون وعلى تقدير كون السموات متحركة وان يحكم بحركة
تصور كونها ذوات ابواب الا انه ليس بمدار على كلمات ولا يلزم علينا العلم بكيفيتها مع انه يمكن تصوره وتصويره بان الكرة
اذا كان جوفها ذا افضية يمكن ان يجعل لها منافذ في محيط الدائرة الموهومة من حركتها وفي غيره ايضا كما لا يخفى على المتأمل
وبالجملة اذا كانت السموات ذوات ابواب لا يلزم خرق ولا التيام ولا يلزم علينا التفكر في كيفية كونها ذات ابواب الثالث
انا لا نسلم كون السموات متحركة بل يجوز ان تكون ساكنة فلا يلزم الخرق والالتيام الرابع على تقدير تسليم كون حركات الافلاك
طبيعية وارادية نختار ان حركاتها حين الخرق والالتيام قسرية بقسر الفاعل المختار ولا دليل على بطلان القسر في هذه الصورة

الخامس

الخامس على تقدير تسليم كون حركاتها ارادية يجوز ان يصدر الآثار المختلفة عن النفوس الفلكية بالارادة كما في الكواكب
التي تحركها الآلات الجسمانية فكذا يجوز مع بساطة الافلاك مع انها ليست بثابتة ومحصل الكلام في هذا المقام انه لا يمكن الجمع بين
والفلسفة في اكثر المواضع وحيث ثبتت حقية الشريعة بالمعجزات والآيات فلا يجوز الالتفات الى الفلسفيات وهم غير مقبولة
[illegible] ثبت بالبراهين [illegible] رواية اذا كان مجمعا عليه بحيث يكون معصوما اذ الملازمة
عرفت من اشتراط العصمة في الانبياء واما المقدم فلا يبعد [illegible] فهو خارج عن معصوم واذا كان كذلك [illegible]
عن المعصوم بحيث يقول بعض الائمة من الكذب ان نقل غيره حتى ما يعارض به بعض الحكماء [illegible] اذ لا نقل فيه
عقول لما من غير [illegible] فان ظهر ما لا يجب [illegible] في الخبر وقد ترتبت عليه ورواته ثم فان الخبر المشهور
ما يكون [illegible] الكلام [illegible] اذا وجب بعضه في كل ما جاء به وما خالفه للشرائع السابقة وما في بقاء الدنيا
البين واجماع المسلمين يجب الاعتبار بها والاعتقاد لاحكامها لا ان يجب التفصيل [illegible] ما آتاكم الرسول فخذوه وما
نهاكم عنه فانتهوا وقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وغير ذلك من الآيات ومن كلام القوم ان الرسول يجب على الرسل عليهم تبليغ
الاحكام ان وجوبا فعليه دليل الوجوب وما سنه يجب الاعتقاد بوجوبه وما حرمه يجب الاعتقاد بحرمته واما الفعل في ترك الواجب
وفعل الحرام مع الاعتقاد بالوجوب والحرمة فهو فاسق ومن انكره فهو كافر وكذا يكون الاستحباب المندوب والكراهة والاباحة
ذلك اذا ثبت عن الرسول في الاحكام اما بالسماع منه او بالضرورة من الدين واما ما لم يثبت بحيث من الاحكام المختلف فيها بين الامة
فلا يكفر منكره وما كان من ضروريات الدين [illegible] الشرائع وما في بقاء الدنيا بحيث انه [illegible] على التفصيل المذكور فكان
بعض الآيات تدل [illegible] كيف يكون الشريعة منسوخة [illegible] الشرائع حيث ان الآيات المشهورة [illegible]
مجوزا على اصول الدين فانها متفق عليها في جميع الاديان [illegible] في تبليغ الرسالة [illegible]
واذا القوم اقول وهذا الجواب لا يجري في جميع الآيات فقد ورد في الاخبار بعضها ما يشبه ذلك في الصلاة [illegible] ان يحمل
ابراهيم من اجل [illegible] الحنيفية وهي عشر [illegible] خمس في البدن اما التي في الرأس
فالمضمضة والاستنشاق وقص الشارب [illegible] والسواك والخلال واما التي في البدن فحلق شعر البدن والختان وتقليم الاظفار والغسل
والاستنجاء بالماء فهذه الحنيفية الطاهرة التي جاء بها ابراهيم حنيف الدين والتحقيق في الجواب ان المراد بكون شرعه ناسخا
سائر الشرائع انه [illegible] من اولي العزم من الرسل [illegible] الشرائع من قبله وبعض احكامها مخالف
غيره من الاحكام [illegible] ولا يلزم من ذلك كون شرعه [illegible]

من اتفاق جميع الاحكام الشرع من قبله والآيات الدالة على التبعية محمولة على التشبيه فيما وافق الشرع من كونه بمعنى ان تقريره منهم [illegible]
من سبق كالتبعية نظرا الى الاهتمام الجاهلين بامر او صفة بسبب التقدم والاخبار الدالة على عدم نسخ بعض الاحكام انما تقع [illegible] على
تقريره وتثبيته في شرعهم وأصل ان بعض الاحكام اخبر النسخ كاصول الدين وتبليغ الرسالة والقصص والمواثيق وغيرها من الفروع
لما تقدم [illegible] وكان [illegible] مكلفا بما تقرر [illegible] منهم واكد فيها كان تابع لغيره ومروج لشرعه فلا [illegible] التبعية
بل التقرير والاصلاح مجازا او علاقة المجاز هو الشبه فيكون في الكلام استعارة تبعية لان الاستعارة في الفعل تبعية والآيات الدالة
على التبعية على [illegible] الفعل على ما ظهر وكيف يصح [illegible] فيه حقيقة في اصول الدين [illegible] الا ان التابع من حيث انه
تابع انقص من المتبوع وهو [illegible] افضل من الجميع فظهر من ذلك ان شرعه [illegible] بمنزلة الشرائع من قبله وهو ليس تابعا لغيره
اصول الدين ولا في غيرها بل كلما اتى به فهو مما اوحى الله اليه وعلمه اياه من غير واسطة البشر [illegible] من كون شرعه [illegible]
[illegible] ان بعض [illegible] اما من باب مجاز الحذف فيكون من قبيل الاضمار او من باب التخصيص [illegible]
او مساويا او غير [illegible] الخلاف الواقع بين الاصوليين في تخصيص العام وان اريد منها الجميع [illegible]
فتعيين وجهين الاول ان شرعيته من حيث المجموع [illegible] لا يحتاج الى ثبوت النسخ في كل جزء فيكون الكلام حقيقة
ان لا اختلاف فيه بين شرعهم وشرع غيره [illegible] مستقلا [illegible] النسخ فاطلاق النسخ عليه يكون من باب
الاستعارة وهذا انما يصح على مذهب من جوز الجمع بين ارادة الحقيقة والمجاز [illegible] عند المحققين والمعتمد هو الوجه الاول
ولما فرغ من مبحث النبوة شرع في الامامة فقال فصل وفيه اشارة الى ان الامامة اصل من اصول الدين يجب على كل مكلف معرفته
[illegible] كالنبوة وعليه اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم وخالفهم فيه اهل السنة والجماعة قال العلامة [illegible] في شرح العقائد
مسئلة الامامة ليست من الاصول التي يجب على كل مكلف معرفتها عند اهل السنة والجماعة لكن لما جعلها الشيعة من الاصول
وزعموا [illegible] لمذهب الجمهور جرت عادة المتكلمين بايرادها في ذيل النبوات حفظا لعقائد المسلمين عن الخطأ والخلل وصونا
لهم عن الوقوع في مهاوي [illegible] اقول يرد عليه [illegible] ان مسئلة الامامة اذا
لم تكن من الاصول بل من فروع عند اهل السنة والجماعة [illegible] الحكم بالخطأ [illegible] فيها لان اكثر الاشاعرة قائلون
بان كل مجتهد مصيب فاذا اجتهد الشيعة في مسئلة الامامة ورأوا ان الحق مع علي ع واولاده [illegible] وان الثلاثة كانوا
[illegible] والاضلال المبين يكونون في هذا الرأي [illegible] فكيف نسب [illegible] الشيعة [illegible]
عن مذهب [illegible] في عقيدته [illegible] الا انه [illegible] الى الحق المبين [illegible]

[illegible]

في وجوده من مذهب اهل السنة الى المذهب الامامية ولعل [illegible] بعض ما نقلنا من تلك الرسالة في موضع مناسب [illegible] لما كان امر الامامة
مما يهتم بشأنه لكثرة اختلاف الامة فيه لا بد ان نبسط القول فيه بعض البسط [illegible] الحق المبين [illegible] اليقين
[illegible] اكثر المطالب [illegible] الاختصار والاكتفاء بظهور الحق عند المنصفين ذوي الابصار [illegible] بالاشارة [illegible]
شرح كل فقرة من فقرات الكتاب [illegible] على اولي الالباب [illegible] ان ذكرها [illegible]
[illegible] الاصحاب فامته الامامة في [illegible] الاقتداء ومنها الامام [illegible]
[illegible] وفي القاموس [illegible] بالامام والامام ما ائتم به من رئيس وغيره [illegible]
[illegible] مقتدى به [illegible] في الصلوة وفي [illegible] الامام اسم ما يؤتم به [illegible]
وفي مجمع البيان الامام في اللغة هو المقدم الذي يتبعه من بعده [illegible] اختلفت العبارات في تعريفها ففي شرح التجريد هي رياسة عامة
في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي [illegible] وبهذا القيد خرج النبوة وبقيد العموم [illegible]
[illegible] على الاطلاق [illegible] الامام [illegible] وفي شرح الطوالع من مصنفات العامة الامامة عبارة عن خلافة شخص من الاشخاص
للرسول في اقامة قوانين الشرع وحفظ حوزة الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الامة انتهى وفي الباب [illegible]
هي رياسة عامة في الدين والدنيا لشخص من الاشخاص اقول وفيه ما لا يخفى وفي مصباح الهدى [illegible] الرياسة العامة في امر [illegible]
على العباد [illegible] اقول [illegible] بعض المحققين ان الامام هو [illegible]
[illegible] البشر في امور الدين والدنيا ولا فرق بين النبي والامام الا بان النبي [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الانبياء الذين لم يكن [illegible] اقول ويمكن ان [illegible]
[illegible]
[illegible] روح القدس [illegible] ان الامام [illegible]
[illegible] ان الحق انه لا فرق بين النبي والامام في [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الانبياء [illegible] الشيخ المفيد [illegible] اقول
ذهب الصدوق عليه الرحمة في كتاب [illegible] ان الامام [illegible] الاول
[illegible] مستقلا له شريعة مستقلة او غير مستقل [illegible]
الذين [illegible] الثاني [illegible] في باب [illegible]

ذا الحق في الثالث من كان له رياسة عامة في امور الدين والدنيا بالنيابة عن النبي ص وهذا هو المراد بما يحكى في هذا الامام وان صح في النبي
بل هو افضل من جميع الانبياء غير نبينا ع الا انه منع الاطلاق اسم النبي والرسول عليه لتعظيم نبينا ص وكونه خاتم النبيين كما ذكر
ثم المراد بامور الدين ما يتعلق بالعبادات من سائر الصوم والصلاة والزكاة وما يتعلق بالمعاملات وبامور الدنيا ما يتعلق بامر المعاش من فصل القضايا بين
الناس والحكم بالحدود والقصاص والديات وتجهيز الجيوش والتدبير في امر الحرب ونحوه والمراد بالرياسة العامة فيهما انه يجب على الكل اتباع
الامام فيما يبلغه اليهم من الاحكام ومسائل الحلال والحرام وما يتعلق باصول الدين وامر المعاش بين الانام والامام عند المخالفين من كان مجتهدا
جامعا للشرائط لكن الرياسة العامة بنصب الامام ويرده مع تسليم ان غاية ما ثبت هو وجوب اطاعة المقلد للمجتهد فيما قلده فيه من الفروع
واما وجوب الاطاعة في سائر الاصول فهو ممنوع وكذا وجوب اطاعة مجتهد آخر للامام في الفروع بل تقليد المجتهد لغيره حرام وسقوط
بهذا القول ايضا ظهر لا اختلاف فيه لمنصف فائدة قال الشارح العلامة في شرح التجريد اختلفوا في ان نصب الامام بعد انقراض زمن
النبوة هل يجب ام لا وعلى تقدير وجوبه هل هو على الله تعالى ام علينا عقلا ام سمعا فذهب اهل السنة الى انه واجب علينا سمعا وقالت المعتزلة
والزيدية بل عقلا وذهب الامامية الى انه واجب على الله عقلا وجبره المعتزلة وذهب الخوارج الى انه غير واجب مطلقا وذهب ابو بكر الاصم
الى انه لا يجب مع الامن لعدم الحاجة اليه وانما يجب عند الخوف وظهور الفتن وذهب الفوطي واتباعه الى العكس ولكل منهم حجج
لا طائل تحتها ذكرها الشارح ولا يجب عند ظهور الفتن لان الظلمة ربما لم يطيعوه وصار سببا لزيادة الفتن ثم تمسك اهل السنة بوجه الاول
وهو العمدة اجماع الصحابة حتى جعلوا ذلك اهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن الرسول وكذا عقيب موت كل امام روي انه لما توفي النبي ص خطب ابو بكر
فقال يا ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد فانه حي لا يموت لا بد لهذا الامر ممن يقوم به
فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله فتبادروا من كل جانب وقالوا صدقت لكنا ننظر في هذا الامر ولم يقل احد انه لا حاجة الى الامام
ولما كان هذا هو العمدة باعترافهم لا بد ان نزيفه غاية التزييف بعون الله تعالى فنقول الجواب من وجوه الاول ان الاجماع
ممنوع وكيف يتصور الاجماع مع خروج اكثر الصحابة وقد ثبت انه لم يكن في ذلك الاجماع علي ع واولاده وعمه العباس واولاده
والزبير وسائر الصحابة الكبار كسلمان وابي ذر والمقداد وعمار وحذيفة بن اليمان وابي بريدة الاسلمي وابي بن كعب وخزيمة بن ثابت
ذو الشهادتين وابي الهيثم بن التيهان وسهل بن حنيف واخيه عثمان وابي ايوب الانصاري وجابر بن عبد الله الانصاري
سعيد وسعد بن عبادة وقيس ابنه سعد الانصاري وغير ذلك كتب العامة مشحونة بما يدل على عدم تحقق الاجماع فمن قبيله ما روي عن
ذكر انه كان ثمانية عشر رجلا ممن لم يبايع ابا بكر قال وكانوا رافضة وقد نقل من صحاح اهل السنة ان سعد بن عبادة الانصاري
نوزع فيه بالخلافة لابي بكر والى عمر والقسم ... في عهد الثالث ... الاجماع كيف ... الاجماع

عليها



عليها جمع بني هاشم الى بيعة وذلك الاجماع وذلك كافية في عدم تحققه ومن تتبع كتب الفريقين وتخلى عن الانصاف
وتخلى عن التعصب الاعتساف ظهر له ان ليس هناك اجماع وانما نشأ عن الظن لعرف الحق عن اهل طائفة من اهل الاهواء
الفاسدة والآراء الكاسدة التي كانت مستقرة في طباعهم الخبيثة حب الشيطنة والرياسة العامة وقد كان قلوب اكثرهم
ملوثة بعداوة علي ع لما قتل بسيفه من آبائهم وابنائهم واقاربهم ومعظمهم لم يكن من ذوي العلم والاستنباط
والقوم ... الكل ... الفاسقين والعوام فان اكثر
كالانعام ... العامة ... الاجماع معتبر ... الانعام
انا كنت ... الثاني ان الاجماع الخالي عن المعصوم ليس بمعتبر عند الامامية وهذا الاجماع على تقدير تسليم خلوه
عن المعصوم فليس بحجة عندهم فلا يصح التمسك به في مقابلة الامامية الثالث على تقدير التنزل ان اجماع الصحابة لا يستلزم اجماع جميع
اهل العقد والمعتبر ... الرابع ... التمسك ... الاجماع جميع الصحابة وغايته ثبت اجماع
الصحابة الذين في المدينة ولا يلزم منه اجماع جميع الصحابة كما لا يخفى الخامس ان هذا الاجماع على تقدير صحته ليس بحجة اذ ليس له مستند
قطعي لان كان من الكتاب او السنة او معتقد اهل السنة ان الاخبار في نصب الامام وغايته ما يقولون فيها امور ظنية والاجماع المستند الى الظن
لا دليل على حجيته لم يحصل الظن مع ان القوم من روايات الفريقين ان ليس لذلك الاجماع سند لا قطعي ولا ظني والاجماع
هو الذي مجيئه الدين باعداد الحق واهله ولا يدل على انه ليس هناك سند شرعي من كتاب او سنة ان لو كان لتمسك العامة
والمعقول في اثبات مرادهم ولم يضطروا الى الاجماع الذي هو ادون من ان يتمسك به كما شيد به البنيان وتغيير البرهان كما
انه قد ثبت عندنا وعندهم ان الحق يدور حيث ما دار علي ع وقد كان مشغولا بتجهيز الرسول صوما فما يدل على بطلانه كان نفي الامام
واجب على الامام ... اعرض عنه وجبت ... ان من فرض به مشغول عن تجهيز الرسول لم يكن لهم سند شرعي وانما
حملهم عليه الاهواء الفاسدة والآراء الكاسدة فارتكبوا ما يوجب سخط الرحيم وخرجوا عن الثواب العظيم في كل مشتغلات تجهيز النبي
الكريم فهذا الاجماع اجماع على الخطاء والزور والطلب حطام دار الغرور بتلبيس النفس الامارة ودعوة الغرور فعليهم غضب الغفور وسوء
جزاء اعمالهم يوم النشور السادس ان الاجماع لا بد له من سند فاهل الاجماع اهل السنة مستند ولم يدعوا على ... اعتمدوا وما ذكر
شرايعه وعادته على ان اهل السنة لم يثبت ... الاجماع على هذا الاجماع ولو قيل ان المستند كسابقه من سبيل ارادتهم
لقول النبي ص ... عنده ... فاين ... غاية ما ثبت ... نصب الامام
وجوبه ... تجهيز الرسول ... النصب ... الاجماع

السادس المعارضة بان نصب الامام اذا كان بهذه المثابة حيث جعلوه اهم الواجبات حتى اشتغلوا به عن دفن الرسول كان يجب على الرسول [illegible]

[illegible] ان [illegible] رسول [illegible] هذا الامر العظيم الخطير الجسيم [illegible] الاهواء الباطلة و[illegible] الاشخاص [illegible]

[illegible] الائمة [illegible] الحكام [illegible]

[illegible]

[illegible]

كما هو مذهب الامامية اذ الامامة الرياسة في الحقيقة ولا نسلم ولو سلم فالثاني ان غاية ما ذكرتم ان الرياسة تستلزم انه لا بد في كل اجتماع من رئيس مطاع منتظم به

النظام والانتظام ولا يلزم منه عموم الرياسة بجميع الخلق كما ذكره بل يجوز ان يتعدد الرؤساء بتعدد الامصار والازمان في جميع الاوقات

بقي العلم الشرط في الامام عندهم والعدالة المانعة من وقوع الفتنة والفساد واختلال النظام بين العباد الثالث انا سلمنا لزوم الرياسة

جميع الخلق لكن غير لازم ان يكون لها امر الدين كما عرفت القاصر مما ذكره وجهه ان انتظام الرياسة على امر الدنيا موجب لنظام امر الدين

الذي هو المقصود والعمدة فالنظر فيه مردود اما اولا فلان امر الدين يتعلق بالعبادة فاذا لم ينصب نقلا لم يتمكن قطعيا وقضاء كما زعم

لا يجوز للامام التعرض لنصب خليفة لكان لا [illegible] بمجرد وان الدين لا يوجب جلاله لانه [illegible] على [illegible] فاذا [illegible]

يعلم ان المعصوم فيه فكيف نفس جواز تعرض الامام مع ان التصرف في ملك الغير بغير اذنه قبيح وحرام واما ثانيا فلانه معارض بان

الدين [illegible] الشرع المبين من غير قيم امين بدل يستلزم وجوب نصبه على رب العالمين كما لا يخفى على من فيه شائبة من الانصاف

الدين واما ثالثا فلانه لا يمكن للامام نصب غير امين الملك العلام كما مر اشارة في تعريف الامام وسيأتي [illegible] باذنه

وجه واكده الرابع ان غاية ما في الباب هو وجوب نصب الامام على الانام في صورة مظنة جلب النفع ودفع الضرر ولو فرض العكس بان

في نصبه فوات الخير وحصول الضير كما اذا كان المسلمون في غاية القلة والضعف وفي غاية الكثرة [illegible] كثير على المسلمين [illegible]

الامام فيقتضي الدليل عدم وجوبه بل حرمته وهو خلاف مذهبهم لان وجوبه غير مقيد بوقت من الاوقات فالدليل قاصر والمدعى

عام الخامس ما ذكره الشهيد الثاني في حقائق الايمان وحاصله ان الوجوب في الكبرى ان اريد به الوجوب الشرعي فهو ممنوع وان اريد

الوجوب العقلي فمسلم الا ان الوجوب يجب ان يكون عقليا لا سمعيا كما هو مذهب الاشاعرة وبعضهم استدل على وجوب نصب الامام على

الانام بالحديث من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية واجاب عنه الشهيد رحمه في حقائق الايمان بانا نقول بموجبه

لكنه لا يدل على المدعى من كون وجوب نصب الامام سمعيا بل ان دل فانما يدل على ان من مات ولم يعرف امام زمانه المراد

الامام في زمانه الثبوت اعم من كونه سمعيا فلا يدل على مدعاهم بوجه ولا دلالة على ان ميتة [illegible] ميتة جاهلية حيث كان الامام

معروف عندهم بعد الاربعة [illegible] فيكون هذا [illegible] واعلم ان [illegible] الاحاديث بين العامة والخاصة

وقد اورده العامة في كتب اصولهم [illegible] ان من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فهي الحجة لهم [illegible] تعرف امام

زمانه في كل وقت فلم يمت احد من الامامية ميتة جاهلية بخلاف غيرهم من اهل الخلاف فانهم لو سئلوا عن امام زمانهم لسكتوا

ولم يجدوا الا الجواب [illegible] كلمتهم في ذلك فقال [illegible] ان امامهم القرآن العزيز [illegible] لاحتج عليهم بان القرآن العزيز

قد نطق بان الامام والمطاع غيره حيث قال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم على انه لو سلم ان ذلك [illegible] اجماع

الايمان

المايز في زمان وجه [illegible] بالاجماع [illegible] جواز [illegible] كما في كتب اصولهم وذلك لان القرآن العزيز في كل زمان وعند رسول الله

من الدنيا وقد حكموا بامامة الخلفاء في وقت وجود القرآن العزيز فيلزم ما ذكرناه وقالوا ان الامر بين اهل السنة كانوا الائمة بعد الخلفاء

الاربعة الماضيين ثم [illegible] في هذا المقام [illegible] المذكورين فهو [illegible] من لا يعرف امام زمانه فان قالوا ان الآية الكريمة دلت

على ان تكون [illegible] طاعة اولوا الامر من الملوك موجودون في كل زمان فيكون الامام [illegible] ومعاوية [illegible]

اجماعهم على عدم جواز تعدد الامام في عصر واحد [illegible] ولا يمكنهم الجواب باختيار واحد لانا نجد الائمة مختلفة [illegible]

اهل كل مملكة يطيعون ملكهم مع اختلاف [illegible] الملوك فيلزم اجتماع الائمة على الحق [illegible] ومن عدم نصب الامام مطاع في الخلافة

لان الائمة معصومة بالاجماع منهم [illegible] المعصوم عندنا ولا يرد [illegible] عندنا [illegible] ورسوله [illegible]

لا ينصب الرعية والامام موجود في كل زمان وان غاب خوفا [illegible] حقيقة وبركاته واثاره لم تنقطع [illegible] وقت [illegible]

وان لم [illegible] فان الغرض [illegible] الامامة الاول [illegible] وثانيا بان ما ذكرتم من الملوك جائرون لا يقومون بصلاح الرعية

في الدنيا فضلا عن الدين [illegible] الجاهلين [illegible] ولا يبقى والامامة [illegible]

والحق [illegible] شهيد [illegible] على انفسهم بان [illegible] وكفى [illegible] واتباع الهوى

كلام [illegible] اقول [illegible] وجوب نصب الامام على الكل [illegible]

ان التكليف [illegible] غير جائز [illegible] المعرفة من شرائط التكليف [illegible] التسليم [illegible]

ان الله [illegible] ورسوله [illegible] على الرعية [illegible]

[illegible] الحديث [illegible] ضعيف [illegible] وجوب نصب الامام على الانام [illegible] ضعفاء [illegible] فضلا عن الاعلام

استدلت المعتزلة والزيدية على وجوب نصب الامام على الانام عقلا بان نصب الامام سبب لجلب المنافع ودفع المضار

الضرر ولو كان مظنونا واجب اقول وجوابه يعلم من اجوبة الدليل الثالث الاشاعرة على ان دفع الضرر انما يجب

[illegible] والمكان نصب الامام على الانام ممنوع [illegible] الكلام [illegible] على عدم وجوب [illegible] سبحانه

لما خلا زمان من الائمة من امام ظاهر قاهر غالب [illegible] النقض [illegible] وجوب نصب الانبياء [illegible] مع عدم [illegible]

ظاهر قاهر في جميع الازمنة واما الحل فبان نصب الامام واجب [illegible] وغلبته واجب آخر ولا يلزم من [illegible]

الاخر [illegible] زيادة [illegible] امامة [illegible] احتج [illegible] الامامة [illegible]

وهم الخوارج بان نصب الامام يوجب الفتن [illegible] بعض الناس [illegible] كما جرى في ايام علي ومعاوية [illegible] في اكثر الاوقات والاحتراز

والجواب

عام وقع الفتنة والمحاربة اولى بالاتفاق لان الشريعة كافية في معرفة طريق الحق اقول والجواب عن الاول اما اولا فبانه منقوض بوجوب بعث الانبياء

ووجوب الجهاد واما ثانيا فبان دفع الضرر الكثير بسبب الشر الكثير والتوقع المترتبة على نصب الامام واجب وطلب ما ينجر

بعض المحاربة والفتن فلا بعد به وعن الثالث ان كون الشريعة كافية في معرفة الحق ممنوع لما ذكرناه وسيجيء بيانه ان شاء الله الخامسة ذهب ابو بكر الاصم

الى ان نصب الامام لا يجب مع الامن لعدم الحاجة اليه وانما يجب عند الخوف وظهور الفتن لدفعها اقول والجواب ان الحاجة الى الامام ليست

للامور الدنيوية فقط بل للاحكام الدينية ايضا كتعليم المسائل الشرعية فلا يلزم من عدم الحاجة اليه في امر الدنيا عدم الحاجة اليه مطلقا على ان

نصب الامام عند ظهور الفتن ربما لا يمكن فيجب نصبه في صورة الامن حذرا عن وقوع الفتنة واختلال التشاجر بين العوام هذا

لا انه مبني على عدم وجوبه عليه تعالى وستطلع على وجوبه عليه عن قريب ان شاء الله السادسة ذهب الفوطي واتباعه على كون نصب الامام

الى العكس فلذلك يجب مع الامن لاظهار شعائر الشرع ولا يجب عند ظهور الفتن لان الظلمة ربما لم يطيعوه وصار سببا لزيادة الفتن

اقول وفيه مع ابتنائه على نصب الامام بيد الانام ما عرفته كما ستطلع عليه ثم انه منقوض ببعثة الانبياء في زمان استيلاء

الاشقياء ولوجوب الجهاد عند ظهور الكفر والفتن والطغيان ومعارض بما ذكره ابو بكر الاصم فيكون كل منهما معارضا للاخر

الخامسة ذهب الامامية الى ان نصب الامام يجب على الملك العلام عقلا وسمعا اما عقلا فمن وجوه الاول ان شرط

التكليف العلم فالعلم بالتكليف قبلا لابد من معلم معصوم اذ غيره لا يمكن العلم بالمكلف به والمعصوم اما نبي او امام

وحيث انقرض زمان النبوة لابد من امام معصوم من قبله تعالى لان الحكمة الازلية والمشية الربانية تعلقت باجراء الدنيا

باسبابها والعلم من الاسباب الموصلة الى العلم بالتكليف وحيث انحصر الطريق في الامام بسبب انقراض النبوة يجب نصبه

والا يلزم التكليف بما لا يطاق وهو قبيح عليه تعالى فان قيل ان الشريعة النبوية قد تمت فلم نحتاج الى الامام

الكتاب المبين بايدينا قلنا الشريعة غير كافية في الاحكام الى الحق وكذا الكتاب غير مفهم من غير معصوم اذ غاية الامر فيه ان الاحكام

الظني والقطعي لا يفهم من ... شيئا وسيجيء ان شاء الله الثاني ما في الكافي عن يونس بن يعقوب قال كان عند ابي عبد الله عليه السلام جماعة

من اصحابه منهم حمران بن اعين ومحمد بن النعمان وهشام بن سالم والطيار وجماعة فيهم هشام بن الحكم وهو شاب فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام

الا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد وكيف سألته فقال هشام يا ابن رسول الله اني اجلك واستحييك ولا يعمل لساني بين يديك فقال ابو عبد الله

اذا امرتكم بشيء فافعلوا قال هشام بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة فعظم ذلك علي فخرجت اليه ودخلت البصرة

يوم الجمعة فاتيت مسجد البصرة فاذا انا بحلقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد وعليه شملة سوداء متزر بها من صوف وشملة مرتد بها والناس

يسألونه فاستفرجت الناس فافرجوا لي ثم قعدت في آخر القوم على ركبتي ثم قلت ايها العالم اني رجل غريب تأذن لي في مسألة فقال لي نعم

ثم

ثم قلت له ألك عين فقال يا بني اي شيء هذا من السؤال وشيء تراه كيف تسأل عنه فقلت هكذا مسألتي فقال يا بني سل وان كانت

مسألتك حمقاء قلت اجبني فيها قال لي سل قلت ألك عين قال نعم قلت فما تصنع بها قال ارى بها الالوان والاشخاص

قلت فلك انف قال نعم قلت فما تصنع به قال اشم به الرائحة قلت ألك فم قال نعم قلت فما تصنع به قال اذوق به الطعم

قلت فلك اذن قال نعم قلت فما تصنع بها قال اسمع بها الصوت قلت ألك قلب قال نعم قلت فما تصنع به قال اميز به

كلما ورد على هذه الجوارح والحواس قلت أوليس في هذه الجوارح غنى عن القلب فقال لا قلت وكيف ذلك وهي صحيحة سليمة قال يا بني

ان الجوارح اذا شكت في شيء شمته او رأته او ذاقته او سمعته ردته الى القلب فيستيقن اليقين ويبطل الشك قال هشام

فقلت له فانما اقام الله القلب لشك الجوارح قال نعم قلت لابد من القلب والا لم تستيقن الجوارح قال نعم فقلت له يا

ابا مروان فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها اماما يصحح لها الصحيح ويتيقن به ما شكت فيه ويترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم

وشكهم واختلافهم لا يقيم لهم اماما يردون اليه شكهم وحيرتهم ويقيم لك اماما لجوارحك ترد اليه حيرتك وشكك قال فسكت ولم

يقل لي شيئا ثم التفت الي فقال لي انت هشام بن الحكم فقلت لا فقال أمن جلسائه قلت لا قال فمن اين انت قال قلت

من اهل الكوفة قال فاذن انت هو ثم ضمني اليه واقعدني في مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتى قمت قال فضحك ابو عبد الله عليه السلام

وقال يا هشام من علمك هذا قلت شيء اخذته منك والفته فقال هذا والله مكتوب في صحف ابراهيم وموسى انتهى الحديث اقول وجه الاستدلال

به ان الحكيم ... فيه عين المقدم المنتج عين التالي لكنه اذا لم يترك الجوارح بلا امام فلا يترك الخلق

بلا امام واليه اشار بكون المقدم حقا بالضرورة فكذا التالي والملازمة بسبب لزوم القبح والجهل او العجز عليه تعالى في تقدير

العدم كما لا يخفى والكل ممتنع في حقه سبحانه الثالث ان الغرض من نصب الامام هو بيان الاحكام ورفع الخصومة والنزاع بين

الانام وهو لطف من الله الى اختيار العبد يوجب الطاعة والعبادة كما لا يخفى وتركه قبيح وهو قبيح فيجب عليه تعالى الرابع انه

ان الاصلح بحال العباد هو وجود شخص معصوم في جميع الازمان والاصلح واجب عليه تعالى والمعصوم اما نبي او امام وحيث انقرض

النبوة يجب الامام الخامس ان عادة الله تعالى قد جرت في جميع الانبياء من آدم الى الخاتم على تعيين الخلفاء والاوصياء

منهم كما اعترف به العامة وكان نبينا صلى الله عليه يعين خليفة في جميع الغزوات والاسفار الجزئية وينصب نائبا في جميع بلاد المسلمين

وقراهم ولم يترك سدى فكيف يتصور ان يترك هذه الامة المرحومة حيارى من غير شخص معصوم ويكلهم الى انفسهم بعد المفارقة

الكبرى والمسافرة العظمى حاشا ثم حاشا من الله الرؤوف الرحيم ورسوله الكريم ان يفعلا هذا القبيح السادس ان مرتبة الامامة

تالية مرتبة النبوة كما ظهر مما سلفناه فلو كان للعباد اختيار في نصب الامام لكان لهم اختيار في نصب النبي ايضا بالاتفاق

فلو ان التقدم والملازمة ظاهرة عند من لا ينصف ومع ذلك تفاوت الائمة التبعية لا يوجب التفاوت في هذا الحكم كما لا يتفاوت الحكم في نبي بلا
عموم الرئاسة ووجوب الطاعة فكما اول دليل وجوب بعثة الانبياء ما تقدم دليل وجوب نصبه سبحانه للامام السابع انه لو فرض العصمة
في الامام كما سيظهر انشاء الله تعالى والعصمة امر باطني لا يطلع عليه غير علام الغيوب فيجب ان يكون منصوبا منه او منصوصا من نبي
ونبي سبحانه ثم قال الامام ... لا يكون الا معصوما ... العصمة في ... فلا يكون الا منصوصا الثامن ان
عقول العلماء قاصرة عن مصالح الامام ... ارباب الكلام الاذكياء عقلاء المدبرين ربما يعتقدون صلاح ما فيه فساد ... اولو
ثم يظهر خطأهم فكيف يمكن للامة تعيين من هو صالح للامامة والغرض من نصب الامام هو حفظ الشرائع والاحكام وحفظ
الاسلام وهو لا يحصل الا بالاصلح من العالم وهو الافضل وعقول العلماء قاصرة عن تمييز الاصلح من الافضل في الكل ... قوله
سبحانه واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا في كلام ... وعدنا اختيارهم ... الاصلح ... حتى ... على
من الاصلح وهو نبي ... انه الاصلح من الافضل على ان لا يختار الامن يعلم ما في الصدور وذلك الغفار الرب
التاسع ان ايجاد الامام ونصبه في كل زمان خير محض ... وكلما كان كذلك يجب على الله تعالى فعله الصغرى
ضرورية عند ذوي العقول القويمة والاذهان المستقيمة واما الكبرى فلان عدم فعله يستلزم الجهل او العجز او البخل وتعالى
الله عن ذلك سبحانه فيجب عليه ... ايجاد الامام ونصبه في كل عصر العاشر ان لطف ... سبحانه ... وظهور العصيان والفساد
والاضلال من الشيطان واتباعه ... في كل عصر لما يلزم الترجيح بلا مرجح والرضا بالفساد ولما كان ظهور الغضب والقهر
والاضلال ... في المعصومين يجب ان يكون ظهور الرحمة واللطف والهداية ... كذلك وليس ... في غير المعصوم ويجب وجود المعصوم
في كل عصر ومع وجوده يجب على الله نصبه ... للامام او نصبه ... ترجيح للمرجوح على الراجح وفي حوالته على الدنيا
على الجمهور والعلماء بلا كلام مع كون العصمة امرا باطنيا لا يطلع عليه غير الملك العلام والمعصوم منحصر في النبي والامام بعد
زمان النبوة فيجب عليه تعالى نصب الامام المعصوم في كل عصر لا قرب ... صالح ... لا بد من ... هدى ... جامعا
للصفات ... مبرئا من كل الرذائل ... لا يتصور في غير المعصوم والتقريب ... الحادي عشر ... باشتمال على
المعارف والاحكام ... للانام لكنه في غاية الغموض والاشكال ... مختلف ... كثيرة ... عجيبة
عند ... كل مذهب ... واحدا ... الحق واحدا لاستحالة حقية طرفي النفي والاثبات كانت ... 
... بالحق ... الامر بالباطل ... عند الله ... للامام لا لطريق الصواب والرشد ... 
التكليف ... على الباطل والفساد والرضا بالترجيح بين العلماء ... المبدء والمعاد ...

في تشر

في تشريع الشرائع والاحكام وارسال الرسل وانزال الكتب المقدسة ... عليه ... الكتب والشرائع من ... وقع
لما علم ... الاشرار الى الفرق المختلفة كيف ... في مذاهبهم كلها الى الكتاب ... معانيه ... قلوبهم ... المتشابه منه
فظهر انه لا بد لكل نبي ومرسل كتاب من عند الله ان ينصب وصيا يودع فيه اسرار النبوة واسرار الكتاب المنزل عليه ويكشف له
مبهمه ليكون ذلك الوصي هو حجة ذلك النبي على قومه ولئلا يتصرف الامة في ذلك الكتاب بآرائهم وعقولهم فيختلفوا ويحرفوا
تأويلها كما اخبر سبحانه بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين
في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون
آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولو الالباب فالرسول والامام والكتاب حجة على الامة ليهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حي عن بينة والغرض من انزال الكتب هداية الانام الى الصواب فجعله مجملا مشتملا على محكم ومتشابه من دون
نصب ... ومبين للمراد يستلزم نقض الغرض وهو قبيح محال عليه تعالى الثاني عشر ان وجود الامام لطف من الله تعالى بعبده
واجب عليه تعالى ... بيان الصغرى ما ذكره ... في شرح التجريد مع ايرادات ... تعالى فنقول
... على وجوب نصب الامام على الله تعالى عقلا بان الامام لطف من الله تعالى لعباده لانه اذا كان لهم رئيس ... 
... المحظورات ... على الواجبات كانوا معه اقرب الى الطاعات وابعد عن المعاصي منهم بدونه واللطف واجب عليه تعالى
واعترض بان نصب الامام انما يكون لطفا اذا خلى عن المفاسد كلها وهو ممنوع فان اداء الواجب وترك الحرام مع عدم الامام
اكثر ثوابا ... اقرب الى الاخلاص ... لا حتمال كونهما من خوف الامام اقول واجب ... ان اللطف لا يشترط فيه
خلوه عن المفاسد كلها بل ... ان يكون مصلحته ... مفسدة ... ونصب الامام مصالح
... على ... ان ... بعض ... فيجب ان يترك الخير الكثير ... اقول كان شر ... 
... من نصب الامام ... لم يكن ... في مستقلا ... ولا العقول ... الا ان ... 
... الحسن والقبح عقليان مع ان ما ذكر ليس مفسدة ... من نصب الامام ... اختيار المكلف فعله ... الامام ...
عن ... لم يكن الامام لم يكن ... بسبب ... فان ... الاجر والثواب ... اللطف ... 
... ان ... العقاب بسبب ترك العمل ... والعمل ... فعلى ان ... الاعتراض ... اللطف ... 
... الاصلح ... ذلك ... فانما يجب ... لطف ... كالعصمة ... المكلفين
يكون زمان يكون الناس فيه معصومين مستغنين عن الامام ... من ... الا على الاطلاق ... وقوع ... 

الوجهين بعد النبي مع كونهم غير معصومين مع صدوره كانوا محتاجين الى الامام الذي يجب ايضا ان يكون اتم الخلق في وجوده معصوم وهو لا يكون الا
عصمة كل الناس انتهى اقول وحاصله ان كلامنا على تقدير عدم عصمة كل الناس فلو فرض زمان يكون كل الناس لا يحتاج فيه الى الامام الا ان
ذلك الفرض محال عادة وان امكن عقلا ثم قال المحشر والعجب انما يكون لطفا اذا كان ظاهرا فانها حاجة من القبايح
مع تنفيذ الاحكام ونحوها والائمة عليهم السلام وهذا المعنى لازم عندكم في المعلم الذي ادعيتم وجوده ليس بلطف والذي هو لطف ليس
بواجب اقول وهذا قوي شبههم وقد اجاب عنها بعض اصحابنا بوجوه الاول ان عدم المانع شرط في كل واجب والمانع من
من الاعداء وجه الثاني ان اللطف مع الغيبة موجود لانه يحفظنا ويرد عن الضلال لقيام حجته كمن في شمس يحجبها السحاب الثالث
اعتقاد وجوده وعلم ان غيبته بسبب الخوف وجوز ظهوره في كل ساعة بسبب زوال المانع انزجر عن كثير من المعاصي بخلاف ما اذا
عدم وجوده او عدم وجوب كمال نوجه مع الغيبة بعض لطفه ان كان حضوره لطفا اخر ولذا ينفذ الاحكام فحصل
من جهة الامام بانه من الاخرين سقط وبقي الاول على حاله اقول لا يخفى ان هذا التقصير لجواب العقل الرابع ان
يحصل لهم عظيم اجر … لطف اقول فيه نظر لان حصول الفوز بالثواب بسبب الطاعات اصلا كما لا يخفى ثم
بين وجود الامام الغايب لطف بالنسبة الى الانتظار ان ثبت كونه طاعة لكنه موقوف على وجوده وهو اول النزاع الخامس
الرياضات الجسمانية والروحانية المقتضية لحصول الاستعداد لنعيم الاخرة في زمان الغيبة اكثر فيها لطف اقول وفيه نظر
لان الرياضات مع عدم الامام اشد كثرة فيجب ان لا يكون لطفا ولا نقول به على ان الرياضات بعينها … مع ظهور الامام
مقتضية للغيبة والا فتنتفي فائدة وجوبه مع ان ظهوره … واما التخصيص لجواب فحسب … ثم قال المحشر
للجواب عن الاول بقوله والمفاسد معلومة الانتفاء وعن الثاني بقوله ووجه اللطف فيه معلوم للعقلاء اقول وقد عرفت
تفصيلها عند ذكر الاعتراضين ومنه يظهر ان قول المحشر ظاهر انما مجرد دعوى … جهله او فساد … نعمة
ثم قال المحشر واشار الى الجواب عن الثالث بقوله ووجه اللطف في تقرير اللطف اخر وعدمه منا اقول وتوضيح ما ذكره
الاجلة من الاصحاب ان هنا امورا ثلثة فامر يجب عليه تعالى وامر يجب على الحجة وامر يجب علينا فما وجب عليه تعالى هو نصب الحجة على
العباد وتعيين الهادي لامتناع الارشاد الى طاعته او مخالفته والواجب على الحجة التصرف في الامور بما يستقيم به نظام دين
العباد ودنياهم وانما يجب عليه ذلك بشرط التمكن والاستطاعة ويجب على العباد تمكينه والنصرة والطاعة لامره والتعبد بنهيه
فلو امتنع الاخير منا سقط عن الحجة وجوب التصرف ولم يسقط عنه تعالى وجوب نصبه لان نصب الحجة … وضع … اللطف
بتمرد العباد واستنكافهم عن الاقبال فائدته مع التمرد اتمام الحجة وقطع المعذرة انتهى اقول وبهذا التقرير يندفع ما ذكره

من قوله

من قوله ورد بانا لا نسلم ان وجوده بدون التصرف لطف اخر وتوضيح الدفع ان المعتبر في مفهوم اللطف هو التقريب او الاخص
والتبعيد كلاهما عن الفعلين ولا شك ان وجود الامام من حيث هو لطف بهذا المعنى وتقرره لطف اخر الا ان الثاني
اقوى من الاول وليس ذلك بضاير لجواز تفاوت افراد اللطف في مراتب التقريب والتبعيد ثم اللطف الاول اعني وجوده
لا مانع له اصلا كما عرفت فيجب عليه تعالى واما الثاني اعني تصرفه فله موانع كثيرة من جهة الجاهلين العقلاء والفساق فلم يكن واجبا
الناس لانفسهم حرموا اللطف عليهم بسوء اختيارهم ويؤيده ما ورد عن علي عليه السلام انه قال لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا
مشهورا او خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته الى غير ذلك ثم قال المحشر فان قيل لان المكلف اذا اعتقد وجوده كان ذلك
بخلاف ظهوره وتقرره ممنع من القبائح فلا يجوز الحكم بانه … وقت كاف في هذا المعنى فان سكان القرية اذا انزجر عن
القبائح خوفا من حاكم من قبل السلطان مختف في القرية بحيث لا اثر لكن ينزجر خوفا من حاكم علم ان السلطان يرسله
متى شاء وليس هذا الخوف من المعدوم بل من موجود مترقب فان خوف الاول من ظهور مترقب الحضور وجيب بانه لا يجعل ان
الخوف من الظهور عند الوجود اقوى من الخوف عند ترقب الوجود وان الانزجار الاول اتم واقوى من الثاني واجاب بعض
شراح الباب حادي عشر بان وجود الامام بالعصر لطف لا مانع منه وان كان محجوبا يحفظ … وقت الطاعة وقد تقرر
ان كل لطف لا مانع عنه واجب عليه تعالى فوجوده بالعصر واجب عليه تعالى انتهى وفيه … بانه اذا كان التصرف لطفا وكان
اللطف واجبا عليه تعالى فيجب عليه تعالى ان يمكن الامام بحيث لا يحتاج الى نصرة العباد انتهى اقول تمكينه تعالى للامام يتصور على
وجهين الاول ان يلجئ العباد الى الطاعة والانقياد والانتهاء عن التمرد والفساد وهو حرج لا يكون لطفا لان
عدم الالجاء في مفهومه بل هو جبر او مما ينافي التكليف الثاني ان يحفظه من شرور الانام ويمكنه من اقامة العدل
ليعلم ان وجهين الاول ان يصرف قلوبهم عن التعرض له اما بالاكراه او بفعل ما يميلهم الى عدم تعرضه بالاختيار والاول
يوجب الالجاء والثاني خلاف الحكمة لان ذلك خلاف ما تقتضيه الذوات منافي للحكمة الثاني ان يحفظه من غير
صرف قلوبهم بان لا يصل اليه ضررهم وان اضروا … وان مكروا … وان عاندوا … وهو ايضا خلاف
الحكمة لان اكثر حجج الله عليهم لما كانوا بشرا كان اللايق بحالهم سلوكهم بالطريق المعتاد بين العباد كما كشف عنه
سيرة الانبياء فانهم انما كانوا يبلغون رسالات ربهم بالطريق المعتاد بين الانام حيث انهم لم يعاملوا الناس
بالعلوم الغيبية ولم يدفعوا الا من يحتاج اليهم في المسائل الدينية بالخفاء وطي الارض ولم يدفعوا عن انفسهم الاعداء
بالقوة الربانية في مقام الجواب اي تمكينه تعالى انما ليس بلطف الا اللطف مع المفسدة والمانع لان ما يخالف الحكمة

مفسدة وقد عرفت انه ليس شرطا في وجوب اللطف اتفاقا الا انه فان قيل فلم لم يمكن سبحانه اولياءه وحججه في بعض الاوقات قلت اما حكم و[illegible]
خافية وعقولنا قاصرة عن الاحاطة بمصالحه لكن يمكن الاشارة الى بعض منها وهو ان الوجه [illegible] وضع الشريعة واظهار الحق
ازالة الموانع التي ليس في وسعها قدرة المكلف ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة بحيث كان اول الشريعة ولم يظهر معظمها
ظهورا تاما وجب عليه تعالى تمكين الحجة حتى تظهر الشريعة واذا ظهر معظمها ظهورا تاما لم يجب عليه تعالى تمكين الحجة لاظهار [illegible]
ونصب حجة للارشاد الخلق للاسباب بما يحتاجون اليه بحيث ان الامام تمكين الامام فيجب [illegible] تمكينه وحرمها [illegible] انقسام اللطف فلا
الا عليهم فمن هنا ظهرت الحاجة الى الحجة التقية قبل استقرار الشريعة واما بعده فيجوز ان لم وجب اضمحلال بقية الاسلام اما
على القول بكون الحسن والقبح لوجوه والاعتبارات فظاهر واما القول بالذاتية فلان الحسن والقبح على هذا القول قسمان ذاتي وهو
لا يختلف بحسب الامر وعرضي يختلف بحسب المصالح ويجوز رجحان العرضي على الذاتي فان بعض الاجلة من اصحابنا قال جاز
التقية على الانبياء لزال فائدة بعثتهم وهو مناف للحكمة الباعثة عليه واما الامام عليه السلام فيجب فيه ذلك والفرق ان النبي
بقاعدة اللطف لاظهار الحق وابطال الباطل اتمام الحجة وقطع المعاذير عمن اتى برسالته ومن كذبها سواء امن بشرعه اولم
يامن واما الامام فهو وان كان قائما مقام الرسول في كونه الرئيس العام الواجب الاتباع في سائر الاحكام الا ان منصبه
العاملين لاحكام الشريعة واسرار الدين بالمعروف والنهي عن المنكر عند التمكن وامن الضرر فاذا اضطروا الى التقية
في الكلام جاز لهم ذلك بطريق التورية ويتفرع على ذلك ان الحجة قد تمت ولزمت الانام ببيان الرسول عليه السلام
مع الحاجة الى وجود معرفة الامام واتباعه لرسالة جعل الرسول انما هو لازاحة الجهل ببيان ما يحتاج اليه من تفاصيل المعارف
والاحكام ما سوى الغرض ولا ريب ان هذا لطف آخر لا يغني عنه الالطاف الباقي وعند التحقيق هذا الحال لا يكمل
وانما تم ذلك النصرة كما قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فان هذه الآية نزلت على النبي صلى الله عليه وآله يوم غدير خم بعد
الخلافة والولاية لعلي عليه السلام كما اتفقت عليه روايات الخاصة ونطق به بعض روايات العامة انه لا يحصل ان تمكينه تعالى انما يجب لاظهار
الحق وابطال الباطل ورفع الموانع التي ليس في وسع المكلف رفعها وبعد ذلك لا يجب وحيث لم يظهر معظم الشريعة في زمان
النبي صلى الله عليه وآله ظهورا تاما كما اوليائه ادني تمكين ولما ظهر معظمها الى عصر القائم عليه السلام ولم يبق من الاحكام ما يحتاج الى الامام الا قليل
ولم يجب على الله تعالى تمكين جلال قاب الامام منا لعدم تمكينا له بسوء اختيارنا ثم اذا امتلأت الارض ظلما
وجورا اظهره الله ليملأها قسطا وعدلا وسيأتي بعض الكلام في ذلك عند ذكر غيبته عليه السلام الثاني عشر انه لا يخلو عصر من
معصوم لانه سبحانه خلق الانس والجن للعبادة الصادقة والمعرفة الكاملة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة



الصلوة والمعرفة الكاملة لا تتأتى من غير المعصوم فلو لم يكن معصوم في كل عصر لزم نقض الغرض وهو محال عليه تعالى واذا ثبت
كل عصر وجب عليه تعالى نصبه لارشاد الخلق الى ما فيه صلاحهم الثالث عشر انه لا بد في كل عصر من معصوم لان غير المعصوم
الغير المعصوم المشابه لغير المحتاج الى البيان فلو خلق العالم انما هو لاجل المعصوم وانتفاعه لا العكس كيف وفيه تحقيق في محله
استغراق لا يكون علة غائية للقاطع بل الامر بالعكس ومما يوضح ذلك انه لو حضر كريم او ذو جاه عظيم عند [illegible]
سلطان فامر السلطان مقربيه حضرته ببسط الموائد وانواع الكرم والفوائد عند العقلاء لاقل العفو وسخافة الرأي
ان غاية ما لحق لاعطاء هذا لا لذلك التعظيم والتوقير بخلاف ما اذا بسط ذلك لبعض مقربيه حضرته مخصوص الكريم
تلك المائدة فاكل فانه يكون مستحسنا عند الكل لان شأنه يعد حبيب الكريم بحيث تبعيته منهم فيحسن واذا ثبت كون معصوم
وجب عليه تعالى نصبه لما ذكر فظهر ان الغرض لا يحصل من اكمال المعصوم ليس الا الامام من انقطاعه واستغفاره من الخلق النقاعي
بل الهداية والارشاد من انواع وجهه اجماله فلو حرم العباد على انفسهم خير الزاد ولم يسلكوا منهج الرشاد فلم يعرفوا الحجة
او غيابه الى حرمة منافعه وفائدته لا للارتياب في القدس للحجة كما في هذا الباب فان كلا منهما يفيد الفضل
فضلا عن اجماعها واما الحجة سعيه فكثيرة لا يعقلهم وقد اشرنا الى جملة منها فيما سبق في مصابيح الدجى الذي حققناه في
الامامة بالفارسية لمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه فائدة قال بعض فضلاء الاصحاب سلم ان سبب الاختلاف والاحداث
انما هو الحسد الذي جبل عليه افراد البشر اذ الحسد للتعصب اوقعهم شعبا الا ابليس اللعين حين حسد آدم ثم والقابيل اللعين حين حسد
هابيل حتى قتله ثم ولا اول الامر فقد كان في عصره جماعة من الناس يحسدونه ويؤذونه ويجهلون بينه وبين ما ارادوا من
الهداية والارشاد ويمنعون عطف الناس عنه كما جرت سنة الله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا
آل ابراهيم الكتاب والحكمة والنبوة وآتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا وقال
جل جلاله وان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك وقال ثم ارسلنا رسلنا تترى كلما جاء امة رسولها كذبوه الى غير ذلك
مما في معناه ولقد كان حول نبينا صلى الله عليه وآله جماعة من المنافقين مردوا على النفاق وانما اسلموا خوفا من سيفه او طمعا في الرئاسة
والسلطنة بعده صلى الله عليه وآله وكلما كان الرسول صلى الله عليه وآله يزيد في نشر فضائل امير المؤمنين عليه السلام والاظهار فضيلته واستحقاقه لمنصب الخلافة والامامة
بعده وحين النص عليه او بامر منه ازدادوا له بغضا وعليه عداوة وزادوا في قلوبهم مرض النفاق ثم جحدوا ما علموه
بسمعه واكدوا ما ثبت في افهامهم من حق امير المؤمنين عليه السلام وادعوا انه امر على الناس فتستروا زورا وبهتانا كخلفاء
بغير قدم راسخ في علم ورشاد ولا سبق في فضل وسداد بالحيل والخدائع والمحالات عند ارباب العقول والاذهان الذين

انما باقوا بسهم ولم تؤثر فيهم ودليل ذلك عقدهم البيعة في السقيفة وما ادركت السقيفة اعرضوا عن تغسيل رسول الله صلى الله عليه وآله وتكفينه
ودفنه والتعزية به واشتغلوا بتهيئة اسباب الامارة وتهييج ذوي الاحقاد على امير المؤمنين عليه السلام الذين انما اسلموا خوفا من سيفه بعد
ان قتل آباءهم واخوانهم بيده في مواقف التنزيل المحمود بالارادة وكمشرح الان في شرح ما في الكتاب مستندا الى ما علم
الصواب كل باب فيقول ايها المقصر لما امكن مرغوبين بتحقق وقوع الشر والفساد وارتكاب المعاصي بين الخلق وجب
الانكار لكن فيهم حكيما منفعا للامور غير مقصر بما هو في صلاح الجمهور وجبر كسر ظاهر لا يخفى ان التهود والغلبة ليس بواجب في الامام
عند الامامية يمكن ان يقال المراد التهود والغلبة بما يدل على صدقه من الآيات والمعجزات لا بالسلطنة الظاهرة فان وقوع التعلق
بالتصرف لطف آخر وعدمه منا لكان امر بالمعروف ونهي عن المنكر مع الامن من الضرر مبين لما يخفى على الامة من فوائد
الشرع بما حرم عن كتاب الله اي شكلا وخفيا من الغامض وهو خلاف الصحيح منفذ لاحكامه او شرع ليكونوا الى
الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ومانع من وقوع الفتن والفساد ووقوع الهرج والمرج بين العباد فكان وجوده
لطفا وقد ثبت ان اللطف واجب على الله سبحانه عند العقل يجب عليه تعالى وهذا اللطف يسمى امامة فالامامة على هذا عبارة
عن وجود الرئيس المذكور الا انه لما لم يكن معنى لوجوبه عليه تعالى نصبه ينسبه الى الامام وفوائده الى الاحكام ونياسب قوله ليكون
الامامة واجبة وتعريف الامامة بانها رئاسة عامة عن نصيحة رئاسته على الانام في امور الدنيا والاحكام بعد نبينا عليه
وآله السلام انسب بمذهب الامامية واما كون رئاسته عامة فلا دخل له بالتعريف بل هو من المقارنات لا تفارقه اذ لم يلتبط
كالعصمة ثم انهم اختلفوا في ان الامام هل يجب عصمته ام لا فذهبت الاسماعيلية على ما قيل والامامية الى وجوبها وانها
على ما قيل الى عدمه والحق ما عليه الاصحاب بلا ارتياب ولهم عليه وجوه عقلية ونقلية اشار المص رحمه الله الى الاول من العقلية
بقوله ولما كان علة الحاجة الى الامام عدم عصمة الخلق فانهم لعدم عصمتهم لا يتقربون الى الطاعة ولا يتبعدون عن
المعصية الا بمقرب ومبعد وهو الامام فعلة نصبه انما هو على الامام كونهم جائز الخطاء بترك الطاعة وارتكاب المعصية
ليكون لطفا لهم واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون الامام معصوما والا اي وان لم يكن معصوما لم يحصل غرض الحكيم
من نصب الامام وهو التقريب والتبعيد لان الامام ليس سوى الخلق فاذا ترك الطاعة وارتكب المعصية لم يحصل الغرض الذي
على التقدير بعدم عصمة الامام يجوز ان لا يامر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر وهو يستلزم جواز نقض الغرض من الحكيم ونقض الغرض
محال عليه تعالى والمشهور في تقرير هذا الدليل لو جاز الخطاء الى الامام جواز الخطاء على الامام في العلم والعمل فلو جاز الخطاء
على الامام لاحتاج الى امام آخر ليكون لطفا له بالنسبة اليه ضرورة استلزام اشتراك العلة اشتراك المعلول فيلزم التسلسل قيل

عليك

عليك ان هذا الدليل انما يدل على وجوب عصمة الامام في الجملة لا على وجوب عصمته مطلقا لجواز ان يقال انتهاء السلسلة الى امام معصوم
ان يقال لا في كل الصغير بوجوب عصمة الامام ثم في الحالتين يلزم وجوب عصمته مطلقا انتهى وقد يقرر بطريق اللطف على ان يقال لو جاز
كون الامام غير معصوم لافتقر الى معصوم آخر لما ذكر فوجب ان يكون ذلك الآخر مرجحا معه لكونه لطفا بالنسبة اليه اللطف واجب عليه تعالى
على ما تقدم وح يلزم ان لا يكون هذا الامام اماما ضرورة انه لا رئاسة له على امامه فلا تكون رئاسته عامة هف في جوه نذره وجوه
ومنها وجه رابع وهو انه لو جاز صدور الخطاء من الامام يستلزم جواز عدم الوثوق التام باقواله فيتنقض فائدة نصبه
وبيان الشرائع والاحكام ووجه خامس وهو تنفر الطباع المستقيمة والالباب العقول السليمة عن متابعة من يعهد منه ذنب
من نصبه وهو انقياد الامام والرجوع اليه في الاحكام ووجه سادس وهو ان الامام نائب عن النبي ويجب نيابته
ولا يحصل الا بالعصمة بمرتبة في الامام اتم لان النبي قد صار سببا لحصول الكمالات للامة فيصعب عليهم
بالكمالات فيحصل التنفر وهذا الا بالعصمة او بعد ذلك لا يكون حجتهما ومانة من عقلاء العقل كما لا يخفى ووجه سابع وهو ان نصب الامام
بيد الملك العلام وقبيح منه تعالى نصب من يجوز عليه الخطاء والعصيان لما سهو والنسيان كما لا يخفى على ذوي الاذهان ووجه ثامن
ان العصر لا يكون معصوم كما مر ووجب قبيح منه تعالى نصب غيره ووجه تاسع وهو ان الغرض من نصب الامام حصول الانقياد
الامام ولا يحصل الا لو كان معصوما اذ المخطئ العاصي لا يجب اطاعته بل يجب مخالفته ووجه عاشر وهو ان الامام يجب ان يكون
اعرف بمناقب الطاعات ومثالب المعاصي لانه المرجع في الدين والدنيا فصدور المعصية منه اقبح من العوام كما
الخاص والعام فيخطأ وحينئذ يكون اخس من العوام فلا يصلح للرئاسة العامة بل كان يلزم القبيح بتقديم المفضول عند ذوي الاحلام ووجه حادي عشر
وهو جماع الصدر بيانه ان الامام لو اقدم على المعصية وجب على الامام الانكار عليه بعموم دليله وهو مناط وجوب اطاعته
الثابت بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ووجه ثاني عشر وهو ان الامام حافظ الشرع اي مروج
له منفذ لاحكامه بين الناس جميعا وكل من كان كذلك يجب عصمته اما الصغرى فلاعتبار عموم الرئاسة في الدين والدنيا
في الامامة على ما سبق واما الكبرى فلان حافظ الشرع بالوجه المذكور لو لم يكن معصوما عن السهو والنسيان والتحريف والزيادة
والنقصان يضمحل الشريعة بمرور الزمان اذ مع عدم العصمة يحصل كثيرا فيزداد وينقص ويجب على الكل قبول قوله لعموم رئاسته
وهذا يوجب زوال الشريعة والامام منصوب لحفظها فالغرض مجهول واجيب بانه ليس حافظا لها بذاته بل بالكتاب والسنة واجماع
الامة واجتهاده الصحيح وان اخطأ في اجتهاده فالمجتهدون يردونه والآمرون بالمعروف يصدونه وان لم يفعلوا
فلا ينتقض الشريعة القويمة انتهى اقول وانا الجواد اما اولا فلانه لا معنى لحفظ الشريعة بالكتاب والسنة واجماع الامة لان

من ادلة الشرعية فاذا فرض جواز خطاء الامام في الدليل فكيف يبقى الدليل محفوظا والامة شيئا فان الكتاب والسنة واجماع الامة
لا يفي كل منها ولا جميعها بتفاصيل جميع الاحكام اما الكتاب والاجماع فظاهر واما السنة فلان المراد منها عندهم الاحاديث النبوية
وعدم وفائها عند التكلم وكذا عندهم لانها منحصرة في اربعة الاف حديث على ما في ... مع كون كثير منها في غير الاحكام
عبرة فلا مناص عن كون الامام حافظا للشريعة فانه لبقيته فلو جاز الخطاء عليه لاضمحلت كما ترى فان قيل فان اجتهاد الامة
يكفي في حفظها الاجتهاد ايضا بطريق الاجماع فان قوله وان خطاء في اجتهاده ... ردوه بان رد المجتهد منها في حكم
الامام وجوب اطاعته والا كان ... فائدة ان اراد بعدم نقص الشريعة عدم ضياع الواقع فهو ... وان اراد
الا على المكلف في خطاء الامام وعدم رد مجتهدي الامة فلا نقص الشريعة بهذا المعنى بالكلام وانكاره مكابرة من بر الكلام
قيل ربما يحتج على بعض الاوهام ان هذا الدليل يقتضي ان يكون العصمة شرطا في المجتهد لبقيته لانه ايضا حافظ للشرع اجيب بما
حاصله ان المجتهد ليس حافظا للشرع الى جميع الناس ... فلما كانت ... جزئية ... العدالة
بحصول سائر شرائط الاجتهاد بخلاف رتبة الامامة فانها رياسة عامة في الدين والدنيا ومن البين انها لا تحصل لشخص الا بعد ان
يكون معصوما امنا من الخطاء والزيادة والنقصان في احكام الشرع والا لا يقع الوثوق بقوله واختلت بذلك الرياسة
العامة وانتفت فائدة الامامة كما لا يخفى على من له طبع سليم وفهم مستقيم ... من تلك الادلة ان العصمة شرط
في الامام فان قيل انها لطف ... لا يتحقق كون ايجاده لطفا بدونها لان غير المعصوم لا يؤمن من الحيف والظلم الموجبين
لوقوع الفتن والاختلال في امر الدنيا والدين وهذا مناف للطف فصل للامام شرائط لابد من ذكرها وقد اختلف
عبارات اصحابنا في عددها فقيل انها ثلث العصمة والنص والافضلية ومن المشهور الافضلية من جميع الرعية في جميع صفات
سيما في العلم والعصمة وقيل انها ثمانية ... في بعض ... انها ثمانية الاول العصمة الثاني العلم بجميع ما يحتاج اليه
في الامامة الثالث الشجاعة الرابع الافضلية الخامس الخلو من العيوب المنفرة خلقة وخلقا ... السادس ان يكون اقرب
عند الله من جميع الرعية السابع ظهور المعجزة الثامن عموم ... وعدم كون غيره في عصره اماما وقال الفضيلي في ...
ويجب ان يكون افضل الامة ... والتحنيج في ... المعرفة ... غيره ...
والجهاد في سبيل الله والرغبة فيما عند الله والزهد فيما ... ان يكون معصوما من ...
والخطاء في القول والعمل منزها عن ان يحكم بالهوى ... وقد مر ... عصمة الامام وفي معاني الاخبار باسناده عن
مولانا الكاظم عن ابيه عن ابيه عن ابيه ... الامام منا لا يكون الا معصوما وليست العصمة في ظاهر الخلقة

فيعرف بها

فيعرف بها ولذلك لا يكون الا منصوصا فقيل له يا ابن رسول الله فما معنى المعصوم فقال هو المعتصم بحبل الله وحبل الله هو القرآن
لا يفترقان الى يوم القيامة والامام يهدي الى القرآن والقرآن يهدي الى الامام وذلك قول الله عز وجل ان هذا القرآن
يهدي للتي هي اقوم وبالجملة كلما اشترط في النبي من الصفات يجب شرطه في الامام الا النبوة قال مولانا ...
كلما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلنا مثله الا النبوة والازواج اقول وذلك لما ورد ان الغرض الاصلي من بعثة الانبياء
تقوية الجنبة العالية واستخدام الغيب للشهادة ... الحافظ للاجتماع الضروري ولا جرم ذلك غرض الامامة
وخطبها جليل وامرها عظيم وخطرها جسيم ... وقال الفضيلي في بحث النبوة ما هذا لفظه فصل قال بعض المحققين من
صفات النبي ان يكون جامعا لاحد الشركين من عالم المعقول وعالم المحسوس فهو تارة مع الحق بالحب ... مع الخلق
بالرحمة والشفقة ... الخلق كان ... كانه لا يعرف الله وملكوته واذا ... مشتغلا بذكره وخدمته فكانه
لا يعرف الخلق ... من الله ... للعباد ... فيسلك ... سبيل ...
واسطة بين العالمين يسمع من جانب ويبلغ بلسانه الى جانب فلقلبه بابان احدهما مفتوح الى الباب الالهي للاطلاع على اللوح
والذكر الحكيم فيعلم علما يقينيا من عجائب ما كان او يكون واحوال العالم ... واحوال ... والحشر
والحساب وما ال الخلق الى الجنة والنار وانما ينفتح هذا الباب ... والثاني ...
ما في الحواس ليطلع على سوانح مهمات الخلق ويهديهم ... فيكون قد استكملت ذاته في كلتي القوتين
فصل
... الجلالة ... والكمال ... وهذا الكمال المراتب ...
من لوازم الخصائص المذكورة ... بعض المحققين ... ان يكون جيد الفهم ...
لا على ما يقتضيه القياس ... ما هو الامر عليه ... في غاية اشراق ... وان يكون حفوظا لما
... كيف لا ... متصلا باللوح المحفوظ وان يكون صحيح الفطرة والطبيعة معتدل المزاج تام
... الالات ... في العلوم مع ... والمباشرة في الحروب
... كلمة الله وهي ... ليكون الدين كله لله ولو كره المشركون ...
الاول انما يفيض على المزاج الاتم وان يكون حسن العبارة ... على ... 
... التعليم والارشاد والهداية الى طريق الخير ... وان يكون محبا للعلم والحكمة ... المعقولات
... ولا ... لانه ... وان يكون بالطبع غير شره ...

بحيث لا يطيع عن اللعب ومنعها للذات المنهية وكيف لا وهو محجوب عن عالم النور ومطلع على عالم الغرور فيكون معرضا عن الله
ومجاورا عالم القدس وان يكون كبير النفس عالي الهمة لم يقنع بكل ما يشاهده من الامور ويستنكف الطبع الا الارفع منها
ويكون ذا قوى عقلية ويجتنب عن سفاسف الامور ويكره خصائصها وسقطها [illegible] الا ان يأمره النفس والا كفا باليسر [illegible]
واخفها وذلك لان في الامر [illegible] قربه في الغاية الاولى وان يكون رؤوفا عاطفا على خلق الله [illegible]
غيرة [illegible] الشكر ولا يعطل حدود الله من غير ان [illegible] الغضب وكيف لا وهو [illegible] لوازم [illegible] وان يكون شجاعا
غير خائف [illegible] كيف لا والآخرة خير له من الاولى فيكون [illegible] العزيمة على ما يرى ينبغي ان [illegible] ضعيف
النفس وان يكون جوادا لانه عارف بان خزائن رحمة الله لا [illegible] وان يكون [illegible] خلق الله اذا [illegible]
لانه عارف بالحق وهو اجل الموجودات بهجة وبهاء وان يكون غير حقود ولا لجوج [illegible] العمل [illegible]
[illegible] الجور والقبيح [illegible] بهذه الصفات لا يكون الا [illegible] ان يكون شريف [illegible]
يطلع عليه الا واحد بعد واحد **فصل** يجب ان يكون منزها عن كل ما ينفر [illegible] من الفظاظة والغلظة والحسد والبخل ودناءة الآباء
وعهر الامهات والارذال والخنوثة وما شابه ذلك **وان** يكون معصوما من الذنوب محفوظا عن الكبائر والصغائر عمدا وسهوا كل
ذلك لئلا ينفر عنه الطبائع [illegible] طوعا ورغبة **ثم اعلم** [illegible] وورد في القرآن والاخبار نسبة الذنوب الى الانبياء [illegible]
وهو مؤول وله محمل آخر غير ظاهره كما ورد من اهل البيت [illegible] في نصوص شريفة وانهم [illegible] لما كانوا مستغرقين في [illegible]
فاذا اشتغلوا احيانا عن ذلك ببعض المباحات زيادة على الضرورة عدوا ذلك ذنبا في حقهم [illegible] ينبغي ان [illegible] المصطفين
الاخيار سلام الله عليهم اجمعين [illegible] **وقال المحقق** في التجريد ويجب في النبي العصمة وكمال العقل والذكاء والفطنة وقوة
الرأي وعدم السهو وكل ما ينفر عنه من دناءة الآباء وعهر الامهات والفظاظة والغلظة والابنة وشبهها [illegible]
التي ينفر عنها الطبائع كالبرص والجذام [illegible] والاكل على الطريق وشبهه [illegible] انتهى **وفي** مصابيح
ما حاصله ويجب في النبي عصمته وتنزهه عن جميع العيوب الجسمانية والاخلاق الذميمة النفسانية والامراض [illegible]
الذات ودناءتها وكفر الآباء والامهات ورذالة القبيلة ونحوها مما يوجب تنفر الطبائع المانع عن الاتباع [illegible]
[illegible] وجميع صفات الكمال والاخلاق الحسنة والافعال المحمودة وكرامة الآباء وشرافة القبيلة ونحو ذلك مما يوجب [illegible]
والانقياد لحصول الغرض وتحقق اللطف الواجب على الله انتهى وقيل [illegible] ذكر اذا عرفت هذا **فاعلم**
والامام مشترك [illegible] عندنا في [illegible] الاحكام لكن لا بد من تحقيق المقام فنقول [illegible] العلام ان النبي والامام

جهتين

جهتين جهة راجعة الى [illegible] وهي عبارة عن [illegible] واختياره [illegible] من الاشخاص للنبوة والامامة وجهة راجعة الى العباد
وهي وجوب الاطاعة [illegible] يختلفان في الشروط فالجهة الراجعة الى [illegible] الشروط **الاول** العصمة [illegible]
وجهها ولها وجوه آخر [illegible] ترك [illegible] الاطاعة [illegible] عدم السهو [illegible]
الحسنة والاجتناب عن الاخلاق الذميمة لان ترك الاولى والاقدام على [illegible] معصية [illegible]
الرذائل الخلقية والاوزار [illegible] عند الله [illegible] من لوازم العصمة لان المعصوم اقرب [illegible] من غير المعصوم قطعا ويدخل فيه [illegible]
الاجتهاد [illegible] يجوز الخطأ [illegible] **ثم** اعلم ان العصمة شرط
في الجهة الاولى والثانية [illegible] الذنب قطعا
لعدم الوثوق واما [illegible] فغير [illegible] الثانية [illegible]
[illegible] **الثاني** العلم بجميع ما يحتاج اليه في النبوة والامامة من العلوم الدينية [illegible] علم اصول الدين
[illegible] شبهات المعاندين وحل شكوك الجاهلين وعلم الاخلاق [illegible] وعلم [illegible]
القضاء ومن العلوم الدنيوية [illegible] الجيوش [illegible] الحروب [illegible] الشرط
اذ لا يحصل الغرض بدونه **الثالث** الافضلية اذ مع المساواة يلزم الترجيح بلا مرجح ومع المفضولية يلزم تقديم
المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا وشرعا اما عقلا فظاهر واما شرعا فلقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا
يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون الآية والمراد بالافضلية [illegible] الكمالات [illegible]
والعدالة والشجاعة [illegible] العقل والذكاء والفطنة وقوة
الرأي [illegible] ان كمال العقل لازم للعصمة [illegible]
سيما العلم الذي هو سبب انتظام امور [illegible] سبب انتظام امور الدنيا واما الافضلية بمعنى كثرة الثواب [illegible]
عند الله فقد عرفت [illegible] من لوازم الافضلية [illegible] **الرابع** السلامة عن كل ما يخل
التبليغ [illegible] الغرض كالخرس [illegible] والبيان فان [illegible] الفصاحة والبلاغة
في الافضلية لان [illegible] شرط الشهرة [illegible] العلم [illegible]
[illegible] اللغات [illegible]
كما نقل عنه بعض الاخبار [illegible] عن الاراذل المنفرة

بحيث يظهر من صاحبه عفونة منفرة للعوام وكونه حال النبوة قطعا واما بعد ثبوت النبوة والامامة والفراغ من التبليغ ففيه اشكال [illegible]
عن الامراض المنفرة ثم اعلم انه يشكل هذا بالجذام [illegible] وكذا في اشتراطها قبل ان يؤمر بالتبليغ واما نحو البرص والعمى فلا دليل عقلا
على انتفائه نعم ربما العمى اذا كان على وجه لا يظهر [illegible] الخامس السلامة عما يحط من مرتبته عند الافهام القريبة العقول [illegible]
اتباع حسبه والفعال التي لا تليق بمنصب الغرض كالابنة والتولد من الزنا والتهمة [illegible] الامهات [illegible] الاخوة [illegible]
المروة ويمكن ادخالها في العصمة واما شرافة الآباء وعدم كونهم [illegible] فلا دليل على اشتراطها عقلا الا انها [illegible]
والائمة [illegible] من باب الاتفاق [illegible] عند الله وكذا لا دليل عقلا على كون الامام [illegible] الا انه كلك [illegible]
العلم والقضاء والحسد والبخل [illegible] في العصمة وكذا الكرامة [illegible] بعض المحققين [illegible] من الصفات [illegible] داخل في العصمة
ومضت [illegible] في الافضلية [illegible] فالشروط العشرة في الحقيقة [illegible] المذكورة ويمكن ارجاعها الى العصمة والافضلية
بتعميم الافضلية [illegible] الافضلية عبارة عن [illegible] علما وعملا وخلقا وخلقة وحسبا ونسبا لكن ارجاعها
الى العصمة اولى بان يفسر بانها عبارة عن [illegible] مانعة عن صدور الذنب [illegible] موجبة للتنزه عن النقائص [illegible] والاتصاف بالكمالات
كلها اذا وصف الامام [illegible] الكلام فيها ثم واما الشرط الرابع [illegible] فاما [illegible] من المعجز الصادق [illegible]
والمعصية [illegible] العصمة [illegible] المعصومية والاعلمية والاشجعية والاقربية عند الله [illegible]
ولد الوحدة واليه اشار بقوله لما كانت عصمة الامام غير مرئية [illegible] لكن وقوع [illegible]
فيكون الامام واحدا في [illegible] الاول [illegible] الثواب [illegible]
[illegible] العباد [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الثواب [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الاصلا بخلاف [illegible] الامام لا يكون [illegible] الامام [illegible]
من الثواب والرحمة [illegible] الاصحاب [illegible] والتحقيق في المقام [illegible]
[illegible] الامام يطلق على معان ثلثة الاول [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
[illegible] الوحدة والتعدد [illegible] الامام [illegible]
الامام [illegible] في العلم والمعرفة [illegible] الجواب [illegible]

افعاله



وافعاله الاختيارية وباخلاقه الحميدة وصفاته المحمودة المشهورة [illegible] واما للعوام فبالبينة المعجزة ومع ذلك كله [illegible]
لا يدنيه ذلك الا ان صفاته وكمالاته امر خفية لا يطلع عليها [illegible] في تعبيره في القدح [illegible]
قال قلت [illegible] الامام [illegible] فانه بشي قد تقدم من ابيه [illegible]
فيكون [illegible] حجة [illegible] الامام [illegible]
احدهما [illegible] اقول [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الثاني الافضلية [illegible]
كل باب [illegible] حذف المتعلق يفيد العموم لا يحصل الا بالافضلية [illegible] في عصره [illegible]
في سائر الاوصاف [illegible] الثالث ظهور المعجزة واليه اشار بقوله [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الثالث [illegible]
قطعي [illegible] الاصحاب [illegible] الامامة عند الاثني عشرية [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الاول [illegible]
بقوله لما كانت العصمة امرا خفيا لا يطلع عليها الا علام الغيوب [illegible] الامامة [illegible]
المعصوم [illegible] الامام [illegible]
الاول ان يكون منصوصا [illegible] الثاني اعلام المعصوم [illegible]
[illegible] الامامة [illegible]
[illegible] الميراث [illegible] الوارث [illegible] معصوما [illegible] النص [illegible]
المعصوم [illegible] الزيدية [illegible] الحق [illegible]
[illegible] الثالث الافضلية [illegible] الاثني عشرية [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
مع [illegible] الاختصار [illegible] ان الامام [illegible] الطرق الثلثة [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] وجوب [illegible] النص [illegible]

ثم ان اراد حتى مع ظهور المعجزة واما الوجه السابق فيمكن توجيهه بان المشيئة الازلية قد تعلقت باجماع الثلثة في الائمة من آل محمد
رحمة بهذه الامة بزيادة في حجج السبيل فمن الحكمة فيه فعليس بامام غير الاثني في الامام من الحجة بعد الاضمحلال بالمعجزة اذا كان
ظاهرا لان المعصوم يمكن ان لا يثبت عند بعض من الكثير لبعد المكان بسبب غيبة القائم ثم جمع الطرق الثلثة في الائمة الهدى
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة مقدمة لاثبات امامة الائمة الاثني عشر اعلم ان الاجماع لغة يطلق على معنيين
العزم والاتفاق وقد نقل في الاصطلاح الى الاتفاق خاص وقد اختلفت عبارة الخاصة والعامة في تعريفه قال السيد بحر العلوم في
فوائده ما حاصله ان الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم سواء انفردت به الفرقة الناجية او انضم اليها غيرها من
المسلمين وسواء بلغ حد الضرورة من المذهب او الدين او لم يبلغ ذلك مع حصول اليقين وسواء عم الاعصار كلها او اختص
ببعضها عم فقهاء عصر واحد او خص البعض الكاشف عن قول الحجة من الطائفة المحقة واهل الخلاف عرفوه باتفاق اهل
الحل والعقد من الامة وجوزوا الخطأ على كل من المجمعين واعتبروا العصمة للمجموع ولو انهم وقفوا على هذا الذي قررناه لكان كل اجماع
عندهم اجماعا عندنا من غير عكس وان اختلف التعبير في تحقق الوفاق لكنهم اثبتوا الاجماع مع مخالفة الشيعة بل مع اتفاق علماء
المذاهب الاربعة فانتفت الكلية من الطرفين وثبت العموم من وجه بين الاجماعين ولو قيد في تحديده انه اتفاق الفرقة او تغير
المستدل [illegible] على جميع المذاهب على خلاف في تعيين تلك الفرقة فانه خلاف في المصداق دون المفهوم انتهى اقول ويتجه
المقام ان الاجماع عند الامامية هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم لكنهم اختلفوا في الاتفاق الكاشف على اقوال الاول اتفاق
جميع العلماء في العصر على امر بحيث لا يشذ منهم مجهول النسب ولا يخرج عن معلوميه ونسب الى السيد المرتضى ومن تبعه الثاني اتفاق
جميع علماء الامامية في عصر بحيث لم يخرج منهم احد لا معروف النسب ولا مجهوله ونسب الى الشيخ ابي جعفر الطوسي الثالث الاتفاق
الكاشف سواء علم اتفاق جميع العلماء ام لا وسواء علم في [illegible] معلوم النسب او مجهوله ام لا ونسب الى جماعة من محققي المتاخرين ثم
الاجماع حجة عندنا وعند العامة لكنهم اختلفوا في مدرك حجيته فالعامة تمسكوا بوجوه منها [illegible] فقد اتفقوا
على ان حجية الاجماع لكشفه عن قول المعصوم الذي هو حجة بنفسه وان الاجماع من حيث هو ليس بحجة وللاصحاب في كشفه عن قول
المعصوم طرق ثلثة بحسب الاقوال الثلثة الاول مسلك القول الاول وقد نسب الى المفيد وهو حصول العلم بدخول المعصوم في العلماء المتفقين
من شيعته [illegible] الى ترتيب قياس من الشكل الاول وهو ان الامام واحد علماء العصر وكلهم او من علا المعروف منهم قائلون بهذا الحكم فالامام
[illegible] الصغرى فلان الامام سيد العلماء ورئيس الفقهاء وهو موجود في كل عصر اما ظاهرا مشهورا او خائفا مستورا للقطع بعدم
عدم جواز خلو زمان التكليف عن المعصوم واما الكبرى فلان المفروض حصول العلم الاجمالي باتفاق الجميع من غير توقف على

اعلام ٢

بقول

بقول كل واحد على التفصيل فان العلم بالجملة كافي في العلم التفصيلي فقد يحصل العلم بالتفصيل من العلم بالجملة وعليه المدار في جميع البراهين
المنتجة لليقين لان العلم بالاجماع فيها لو توقف على التفصيل لزم الدور المحال والطريق الى العلم الاجمالي فيطلب الاول التتبع
بظهور مذهب الغائب من مذهب الشاهد ويكشف قول من لا يعرف من قول من يعرف [illegible] من ذلك كثرة الفقهاء وتفرقهم
في الآفاق ولا عدم الاحاطة باعيانهم وكناهم كما لا يمنع كثرة النحاة وغيرهم من ارباب العلوم من العلم باتفاقهم على كثير من مسائل
وكثير سورة المخالف [illegible] ضرورات الدين والمذهب حصول العلم الضروري [illegible] مع جهلهم بمداركها فهذا من حصول
لكثيرو بان جمهور المسلمين في شرق الارض وغربها يفعلون كثيرا من الواجبات كالصوم والصلوة ويجتنبون كثيرا من المحرمات كاكل
الميتة ولحم الخنزير مع عدم المشاهدة والاتفاق العلماء الثقات على نقل الاجماع من عصر الائمة الى زماننا هذا في اصول الدين
وفروعه على ما تشهد به الكتب والمصنفات مما لا يمكن دفعه ولا حمله على المجازفة او طريق الاصطلاح كما في بعض المحققين
من الاصحاب لا يتوجه على هذا القول وجه الخلاف في بعض الطبقات [illegible] في علم المجمعين اذا كان معروف النسب
ثم يشترط دخول من لا يعرف ممن يحتمل كونه الامام لان القطع بدخوله لا يحصل الا بذلك فانه لا يعرف الامام بشخصه مع [illegible]
لا حاجة الى استعلام بغيره [illegible] القواعد وربما يحصل لبعض حفظة الاسرار من العلماء الابرار العلم بقول الامام بعينه [illegible]
اجماع الرؤية في هذه الغيبة فلا يسعه التصريح بنسبة القول اليه فيبرزه في صورة الاجماع جمعا بين الامر باظهار الحق والنهي عن
اذاعة مثله بقول [illegible] لكن هذا على تقدير [illegible] آخر بعيد الوقوع [illegible]
المسلك حيث قال لما ثبت ان المعصوم [illegible] معصوم فكلما [illegible] ظاهرها العموم لكن [illegible] كما صرح به بعض الاصحاب ان
الاتفاق على غير الامور الدينية ليس اجماعا ولعل المراد ان كل امر ديني اتفق عليه الامة [illegible] فان اتفق العوام
ليس اجماعا ولا عبرة فيه [illegible] ثم ان كشف اتفاق العوام عن راي الامام كان حجة الا ان التسمية بالاصطلاح امر
[illegible] ان الاجماع عند الامامية [illegible] اعتبار العلماء [illegible] الغالب [illegible] كل الاحكام
هو الاول [illegible] ان اجماع السلف والخلف غير معتبر لكون الاتفاق اجماعا وقوله مما لا يخالف
[illegible] لان ما اتفق عليه الامة لا يخالف العصر فاذا كان كذلك كشف قول المعصوم كان حقا [illegible] فالاجماع
الذي هو عبارة عن الاتفاق المذكور حق البتة اقول في ثبوت الاجماع بهذا المعنى اقوال الاول الثبوت مطلقا ونسب الى السيد [illegible]
وجماعة كثيرة الثاني عدم الثبوت مطلقا واليه ذهب صاحب الوافية الثالث التفصيل بثبوته في زمن الحضور وعدم ثبوته في زمن الغيبة [illegible]
وعدمه في تلك الازمنة [illegible] ونسب الى جمع كثير من الاصوليين والاخباريين واليه ذهب صاحب المعالم الرابع ما ذهب اليه بعض

من اصحابنا وقال المحقق ان العلم باتفاق جميع العلماء فيما هو ضروري اولا ما قد شذ بالوضوح واقع واما في غيره فحصول العلم به في
زمان الغيبة بل واخر زمان المعصوم متعذر وكذا اتفاقهم بحيث لا يعلم اجماعهم واما علم ابن زمانهم فممكن ووقوعه غير معلوم ايضا
ثم ان هذا هو الحق عندي وقد استدل عليه بعدم وقوع الغيبة في غير الضروري وما لم يعد دافع انه لو فرضنا حصول الاجماع باتفاق علماء
العصر وعلماء جميع المذاهب الجهول السبب لا نقطع بدخول الامام لانه يخفى علينا هذا الطريق على ان الامام الغائب يحجبه من العلماء
الظاهرين للشيعة لكن على وجه لا يعرفه الا هو والحاصل ان بعض المحققين من اصحابنا ان لم يقطع بحجية مطلق الاجماع في الاعصار المتأخرة
بعد وقوع الغيبة لا ان من هذا شك كيف يمكن القطع بدخول الامام المعتبر عند اهل هذا الطريق من الاجماع الطريق الثاني سلكه
القول الثاني وهو حصول العلم بقول الامام باتفاق جميع علماء الامام فان العلماء اذا اتفقت على حكم ولم يكن في الكتاب
والسنة المقطوع بها ما يدل عليه علم انه يجب ان يكون حقا والا وجب على الامام ان يظهره ويظهر خلافه ولو باعلام بعض ثقاته
حتى يؤدي الحق الى الامة فالامام لا بد ان يكون معه معجزة تدل على صدقه ليمكن التمويه [illegible] ويشكل عليه بوجوه الاول
قاعدة اللطف فانها تقتضي ردهم لو اتفقوا على الباطل لكن بعض الالطاف فان امتنع حصوله بالطريق اللطف
في الاسباب الخفية وجب ان لا يعقل الرهم علم موافقة لما اجمعوا عليه فكيف يكون حجة الثاني بالنقض والحل اما النقض فبالمسائل
التي وقع الخلاف فيها بين اصحابنا الذين بذلوا الجهود [illegible] في تحصيل الاحكام مع خلوص قصدهم في الله تعالى عن الاغراض النفسانية
والدواعي الشهوانية فان الخلاف المتحقق على طرفي النقيض يمتنع ان يكون حقا عند غير اهل التصويب فيقتضي ما قررتم الوجه
وجوب ظهور الامام على من خطاه النظر ويرشده الى الحق [illegible] ذلك النزاع ودفع ولا رد الخصام مادة
النزاع وانقطاع الاختلاف بين اهل الدراية والانصاف وكل ذلك معلوم الانتفاء واما الحل فبانه يجوز الاجماع على الخطاء
مع ذلك لا يردهم الامام لان في تغير لطف اخر وعدم نشاطه ما ترد ويقرب منه ما نقل عن السيد المرتضى من انه لا يجب عليه الظهور
اذا كان نحن السبب في استتاره فكلما يفوتنا من الانتفاع به وبتصرفه وبما معه من الاحكام يكون قد اتينا من قبل نفوسنا الثاني
ان السبب في استتار الظهور وانتفعنا به وادى الينا الحق الذي عنده الثالث التقرير مما ورد في جملة من الاخبار من ان
الزمان لا يخلو من حجة كي ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم وغير ذلك
واجيب بان فيها قيدا قد طوى ذكره نحو الا على الوضوح والظهور والمراد ردهم واتمه لهم ان تمكن منه تمكنا عاديا فان المعجزة
في التمكن هنا بالتمكن العادي كما يدل عليه بملاحظة سيرتهم ومجرى طريقتهم وعلى قياس الكلام في بقية الاخبار ولها
تأويلات اخر تركناها مخافة الاطناب الثالث دلالة التقرير والامساك عن النكير على صحة المجمع عليه فان تقرير المعصوم حجة

في خبر الواحد فكيف بالجمع الكثير والجم الغفير ولا يمنع منه الغيبة لعلم بالجاب التمكن من الرد فانه وان غاب عن الانام لكن
الظاهر انه يراه ويرانا ويلقيناه ويلقينا وان كنا لا نعرفه بعينه فانه يعرفنا ويطلع على احوالنا ويعرض عليه اعمالنا واجيب
ان حجية تقرير المعصوم انما هي اذا تمكن من المنع وهو فيما نحن فيه ممنوع واما رضاه بفعلنا بناء على معتقدهم فلا ينافي جواز تخطئتهم
بل بطلانه انتهى الطريق الثالث سلكه القول الثالث وهو الحدس القطعي بالنظر الثاقب وبيانه على ما ذكره بعض الاصحاب ان من تتبع
قول المعصوم باتفاق علمائنا الذين ديدنهم الانقطاع الى الائمة في الاحكام وطريقتهم التحرز عن القول بالرأي ومستحسنات الاوهام
فان اتفاقهم على قول وما هم عليه مع ما يرى من اختلاف انظارهم وتباين افكارهم مما قد يؤدي بمقتضى العقل والعادة
عند اولي الحدس الصائب والنظر الثاقب الى العلم بان ذلك قول ائمتهم ومذهب سادتهم وانهم انما اخذوه منهم لانهم استفادوه من
ائمتهم او بتنصيص او بتقرير انتهى فالاجماع على هذه الطريقة عبارة عن اتفاق طائفة يحصل بقولهم او مع انضمام بعض القرائن العلم
رأي المعصوم وهذه الطريقة لا يشترط فيها دخول مجهول النسب ولا يضر عن الفقه البعض ولا انقعاد الكل بين زمان الغيبة والحضور ولا
يعتبر وحدة العصر في المجمعين بل يجوز انضمام اهل عصر اخر في حصول الظن وبهذه الطريقة يمكن العلم برأي كل شخص من ملاحظة اقوال
تبعته هم في زمانين وصل في ذكر وجه حقية امامة الائمة الاثني عشر [illegible] اعلم ان الامة اختلفت في الامام الحق بعد النبي
فعن وقد انقرضت [illegible] ذهبت الى ان الامام بل الافضل بعد النبي هو العباس بن عبد المطلب [illegible] لانه وارثه [illegible]
وهذا المذهب انقرض [illegible] فان الحق لا يبطل ان
النبوة لا [illegible] في الامامة [illegible] مع انه غير معصوم [illegible] ان الامام
ابو بكر بن ابي قحافة ومستندهم في ذلك هو الاجماع وقد عرفت سابقا ان الاجماع ممنوع بل الانصاف انه لا ينفع في الامامة
[illegible] واما غيرهم فطائفة من الجهلة والعوام تبعوا لتغلبه على الامر
الانعام واخرى تبعوا الطلب الرياسة والحطام وبعضهم للبغض والعداوة مع علي عليه السلام وطائفة من المؤمنين للتقية
اهل الظلام [illegible] بصيرون ان الاعلام على شرفه الاجماع [illegible] بلا كلام وذهبت الشيعة قاطبة الى ان الامام الحق بعده علي
بن ابي طالب عليه وآله السلام والشيعة هم الذين قالوا [illegible] بلا فصل ولهم فرق كثيرة مذكورة في كتب المقالات ترجع
ثانيا على ما ذكره المحقق ان تلك الفرق قد انقرضت [illegible] فلم يبق منهم في عصرنا هذا الا ثلث فرق الامامية
والاسماعيلية والزيدية انتهى والامامية هم القائلون بامامة الائمة الاثني عشر [illegible] والاسماعيلية هم الذين
هم القائلون بامامة اسمعيل بن جعفر الصادق ع والزيدية هم القائلون بامامة زيد بن علي ابن الحسين ع والحق من بين جميع

تلك المذاهب في مسألة الامامة احد من الادلة العقلية الصحيحة من المخالفين باشارة اليه [illegible] لما ثبت وجوب عصمة الامام وثبت العصمة في
غير الائمة الاثني عشرية باتفاق الخصم غير الاسماعيلية فانه يزعم انهم لا يشترطون العصمة في الامام ولا يدعون عصمة ائمتهم فكل من
يشترط العصمة في الامام فقد ذهب [illegible] بطل كلام من غير الاعلام واما بطلان مذهب الاسماعيلية فلوجوه الاول ان الاسماعيلية ثبت عصمة
[illegible] في عدم الامتناع انه ظهر عجبا لقول الصادق ع في حقه [illegible] والاشبه [illegible] من آبائي وفي رواية اخرى [illegible]
والله ليس بشبيه لا يشبه احدا من آبائي والروايتان ذكرهما الصدوق ره في الاكمال وكون الرواية امامية لا يقدح لان الخصم
انما يبطل الاستدلال فان على المدعي الاثبات والتكلفة حصل العدم الثاني ان اسماعيل قد مات في حياة ابيه الصادق ع فكيف يكون
اماما بعده الثالث النصوص الدالة على حقية الامامية [illegible] انهم ثبت بعضها فان ثبوت احد طرفي النقيض يلزم بطلان النقيض
الآخر وهذا الوجه يدل على حقية الامامية اذ لو لم تكن حقة لعلم بطلان الشرائع والاحكام والتالي باطل بالضرورة واتفاق الاعلام
والنقل قد ثبت عندنا وعند الخصم ان طائفة من الامة يكون على الحق الى يوم القيامة ولعلم ارتفاع المذهب الحق من بين الانام
بوجوب التكليف بما لا يطاق لانه ضروري بين اهل الملل والنحل ان التكليف لم يرتفع ومحصل الكلام في هذا المقام ان
غير الامامية والاسماعيلية لا يشترطون العصمة في الامام ولا يدعون عصمة ائمتهم فيكون مذاهبهم باطلة فينحصر الحق في مذهبين
فلا كلام في البين وحيث بطل مذهب الاسماعيلية ثبت حقية الامامية ظهور الشمس على الابصار في يوم لا غيم فيه [illegible]
على من عميت بصيرته وكثرت حيرته فاذا ثبت حقية الامامية ثبت امامة الائمة الاثني عشر لعصمتهم من وجوه الاول انه لما ثبت
حقية الامامية ثبت عصمتهم لكن المقدم حق لما عرفت فالتالي مثله والملازمة ان الامامية يدعون عصمة ائمتهم فاذا كان
مذهبهم حقا كان ائمتهم معصومين فيلتئم قياس من الشكل الاول كل الاثني عشر معصوم وكل معصوم هو الامام دون غيره فالاثنا
عشر هم الائمة دون غيرهم اما الصغرى فلما ذكر واما لان الامامية يدعون امامتهم فاذا كان مذهبهم حقا ثبت عصمتهم
في الامام فيحصل قياس آخر هكذا هم ائمة وكل امام معصوم فهم معصومون فالصغرى وسط ثبوته للامامة وهي وسط
العصمة ولا محذور فيه للدور لان الوسط في البرهان اللمي يكون وسطا ثبوتيا للنتيجة وكذلك النتيجة قد تكون وسطا اثباتيا
لذلك الوسط في البرهان الإني واما الكبرى فلاشتراط العصمة في الامام الثاني ان عدم عصمتهم يوجب خرق الاجماع المركب
لعدم عصمتهم [illegible] بيان ذلك ان من قال بامامتهم قال بعصمتهم ومن لم يقل بامامتهم لم يقل بعصمتهم فالقول بامامتهم وعدم
عصمتهم او عصمتهم وعدم امامتهم خرق الاجماع المركب وقد ثبت بطلان سائر المذاهب ثبت حقية الامامية وكونهم معصومين
الثالث الافضلية وبيان ذلك انهم افضل اهل زمانه وكل من هو كذلك فهو الامام دون غيره اما الصغرى فلا يخفى [illegible]

فلانهم

فلما ثبت قبح امامة المفضول على [illegible] وجوب الامامة في كل عصر ثم تحصل نتيجة القياس الاول صغرى ونقول هم ائمة وكل من هو امام فهو
معصوم فهم معصومون اما الصغرى فبالقياس الاول واما الكبرى فلما مر من اشتراط العصمة الرابع النصوص الدالة على
امامتهم فيكونون ائمة فيكونون معصومين لما ذكر الخامس صدور المعجزات كما سيأتي انشاء الله والتقريب كما مر فنقول [illegible] لعصمتهم
متعلقا لقول ثبت بما تقدم [illegible] ثم هم مرتبة الامامة والنفي انما اختارهم الله تعالى من بين الانام خصهم بصفة المرتبة
لكونهم معصومين دون غيرهم [illegible] ان العصمة امر باطني [illegible] لا اثبات لا ثباتهم وجوه اخرى
النقل ولنشر الى طائفة منها من العقلية انه قد ثبت فيما سبق وجوب وجود المعصوم في كل عصر ولم يدع العصمة بعد
هذا غير الامامية فيكون سائر المذاهب باطلة فيكون الامامية حقة وايضا لولا امامة القائم ع لزم خلو العصر من المعصوم اذ لم
يدع احد امامة غيره فيجب ان يكون اماما واذا ثبت امامة الاثني عشر بالترتيب لئلا يلزم خرق الاجماع المركب ومنها انهم افضل
في العلم والزهد والقضاء [illegible] فقد جمع فرق الاسلام عدا الخوارج والزيدية يعترفون بفضلهم وعدالتهم وجلالة شأنهم والخوارج
الخروج على الامام والزيدية بسبب انهم [illegible] اهل البيت كما [illegible] الصادق عليه السلام [illegible] لا اقبال العامة
وان لم يقولوا بعصمتهم [illegible] مع العصمة فيهم فاذا ثبت افضليتهم بطل امامة غيرهم لقبح امامة المفضول على الفاضل
عقلا وشرعا ومنها العلم فان من تتبع الاحاديث المعصومية يظهر له انهم هم اهل العلم [illegible] وان علومهم ومعارفهم لدنية
غير كسبية اذ لم يخبر احد بانهم اخذوا العلم من غيرهم ثم جميع اهل العلم والفضل انما اخذوا العلم منهم [illegible] وصلوا
الى درجة المعرفة والفضل [illegible] ثم شهرة امره في علمه كفت مؤنة ذكره [illegible]
انا مدينة العلم وعلي بابها وفي اخرى انا دار الحكمة وعلي بابها ومن [illegible] احمد [illegible] الكل [illegible]
الكل ودليل على انه امام الكل [illegible] امري [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] الحسن [illegible] فيكفي فيها ما عن صحيح الترمذي عن انس انه سئل رسول الله اي
اهل بيتك احب اليك فقال الحسن والحسين ومعلوم ان محبة الرسول ليست من جهة البشرية والعلائق الجسمانية بل من جهة
الكمالات النفسانية والرياضات الجسمانية واذا كانا احب عند الرسول من جميع الاخيار كما يدل عليه حذف المتعلق
يجب ان يكونا افضل من الجميع في تلك الاوصاف واما زين العابدين ع فالصحيفة المتواترة عنه الملقبة بزبور آل محمد
والانجيل اهل البيت الجامعة لفنون المناجاة [illegible] على كيفية الذكر والادعية والحاوية على صنوف العلوم
والمعارف ودقائق الفصاحة والبلاغة مما لا يخفى على منصف [illegible] على تلك الدعوى واما الباقر فلتقدمه

ذو اعلمیة الملقب المعروف فی التوریة بالباقر لانه یبقر علوم الاولین والآخرین کما رواه جابر بن عبد الله الانصاری عن رسول الله
[illegible] فی الحکم العظیم واما الصادق ع فاظهر من ان یشهر ورود فضیلته الکتب مسطور وقد اجتمع علیه فی عصر المنصور اربعة آلاف رجل من الحجاز
والعراق والشام وخراسان یاخذون عنه العلم منهم ابو حنیفة النعمان بن ثابت ومالک بن انس وصنفوا اربعمائة رسالة [illegible]
فکان سببا لحدوث المذاهب الاربعة المشهورة للعامة فان المنصور لما رای اجتماع الناس علی الصادق ع خاف من زوال الملک
ابو حنیفة ومالک [illegible] قول الصادق ع واحدث کل منهما مذهبا جدیدا [illegible] وقرر علیهما العلوفات والادرارات
کان اکثر الناس عبید الاطماع [illegible] الحکام [illegible] الاتباع قول ابی حنیفة عن الصادق علیه السلام [illegible]
غیر [illegible] الاحسان [illegible] فباع بغضب [illegible] المیزان وذلک هو الضلال الخسران ثم
اخذ الکاظم عن الصادق ع وکان یقرأ علیه [illegible] ابی حنیفة ثم جاء بعده [illegible]
ادریس فقرأ علی مالک ومحمد بن الحسن الشیبانی صاحب ابی حنیفة [illegible] ثم جاء احمد بن حنبل فقرأ علی [illegible]
رابعا [illegible] المذاهب الاربعة [illegible] المنصور کان [illegible]
وکانت [illegible] حتی [illegible] سبعین [illegible]
[illegible] ثم العلماء [illegible] المنصور [illegible]
[illegible] اهل البیت [illegible] ابو عبد الله [illegible] علماء العامة فی کتاب [illegible]
نقد الرجال ان جعفر بن محمد بن علی بن الحسین الهاشمی ابا عبد الله من الائمة الاعلام [illegible]
[illegible] وان معروف الکرخی اسلم بید الرضا ع وکان [illegible]
واما الکاظم ع فکان فی نشر العلوم [illegible] واما الرضا ع فامره اشهر [illegible]
[illegible] فی فنون العلوم [illegible] الحلال والحرام [illegible]
[illegible] الفاضل المجلسی [illegible] المامون [illegible] علماء جمیع الملل [illegible]
[illegible] واما محمد التقی ع [illegible]
[illegible] الفضلاء [illegible] ثلثة ایام [illegible]
[illegible] یحیی بن اکثم [illegible] العلماء [illegible] المامون [illegible]
[illegible]

ابو نہما

ابو نہما وعلی [illegible] خلیفه عصر [illegible] علی علماء العامة [illegible]
القرون [illegible] واما القائم ع [illegible] کانت قلیلة [illegible] الغیبة [illegible] فی غیبة الصغری [illegible]
کثیرة [illegible] فی کتب الشیعة [illegible]
فهم [illegible] الذین یعلمون والذین لا یعلمون [illegible]
فارسیة [illegible] الاصحاب [illegible] الکتاب [illegible]
مقام [illegible] در رسالهٔ نور الهدایه که در رجوع [illegible] آورده که علمای [illegible]
[illegible] باید که امامی و خلیفه در میان امت باشد [illegible] علم و عمل [illegible] احکام [illegible]
باشد [illegible] خلاف [illegible]
[illegible] خلیفه بر حق [illegible] عمر بن الخطاب
[illegible] عثمان [illegible] علی بن ابی طالب [illegible] امام مطلق و خلیفه بر حق [illegible]
ابن ابی طالب [illegible] امام حسن [illegible] امام حسین [illegible] امام زین العابدین [illegible] امام محمد باقر
[illegible] امام جعفر صادق ثم موسی الکاظم ثم علی بن موسی الرضا ثم محمد التقی ثم علی النقی ثم الحسن العسکری ثم المهدی القائم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] علی بن ابی طالب [illegible]
[illegible] ابنائنا وابنائکم ونسائنا ونسائکم
انفسنا وانفسکم الآیة [illegible]
[illegible] فاطمه [illegible]
[illegible]
[illegible]

باعتراف که حضرت انبیا معجزه آورده اکثر علمای اهل سنت و جماعت که ایشان را اکرم امت وجه میخوانند [illegible] بر ایشان
حالت و رتبه جناب نبوت است مشغول بوده در طفلگی [illegible] این از خواص نفس حسی کسی است که بخلاف خلق [illegible]
ایشان باتفاق [illegible] اولین و آخرین پیش از شرک بوده و مدتی مدید در [illegible] پرستی [illegible] صریح قبیح است
گفته و بعد از [illegible] که در صدد این آمده که بشرف اسلام مشرف شده بعد از فوت آن جناب مصطفوی [illegible] و تحقیق [illegible]
ایمان نیاورده [illegible] شده و معجزه خواستند و [illegible] معجزه [illegible] ایمان آورده و بعد از آنکه
ایمان آورده در امور غلط [illegible] آن [illegible] چنانچه حدیث لولا علی لهلک عمر اشهر از آن است که [illegible]
کرد و چون [illegible] معلوم شد که [illegible] ایشان در رتبه بعضی اوساط الناس که در رتبه حکمای اسلام [illegible]
نفس و افلاطون و ارسطو هم نبوده چنانچه در کتب محققین متفق علیه مذکور است که ایشان بعضی [illegible] توحید [illegible]
آورده و اصلاح [illegible] شده [illegible] ایشان [illegible] بمرتبه [illegible] شهادت [illegible]
در رتبه اوساط نبوده در رتبه اعلای [illegible] انبیا [illegible] بطریق اولی [illegible] بمرتبه [illegible] خیر البشر که افضل انبیا است [illegible]
که خلیفه بعد از نبی علی حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام است و بعد از ایشان امام حسن ع و بعد از آن
امام حسین ع تا الامام المهدی الهادی علیهم السلام که در تحقیق عصمت ایشان احدی انکار ندارد و جمیع معصوم [illegible] مستحق خلافت
باشند و وجوه ایشان [illegible] از خلافت که [illegible] دین محمدی ص [illegible] است صورت [illegible]
انتهی و من الوجوه العقلیة ان خلفاء الجور مع شدة اهتمامهم فی اطفاء انوارهم المقدسة لم یقدروا علیه [illegible] الحق [illegible]
کل یوم فی التزاید و کلمة الحق فی التصاعد [illegible] و لو کره المشرکون ومنها ان جمیع فرق الاسلام عدا الخوارج [illegible]
قد اعترفوا بفضلهم و علمهم و صدقهم و انهم قد منعوا الناس من الادیان الباطلة و تبرؤا ممن قال فیهم بما لیس [illegible] من الاقوال
المنکرة الصادرة من الغلاة ولا شک ان فی عصر کل واحد منهم جماعة کثیرة یدعون امامتهم و یرغبون غیرهم [illegible]
علیهم و علی اقوالهم فعدم منعهم [illegible] اما لکونهم ائمة فی الواقع [illegible] او لطلب الدنیا و الریاسة فیلزم فسقهم و ضلالهم
نعوذ بالله [illegible] و هو خلاف الاجماع و خلاف سیرتهم مع ان غرضهم لو کان هو الدنیا لا الحق لما منعوا الغلاة و ارباب
المذاهب الباطلة بل یغروا الخلق علی ما هم علیه فان الناس [illegible] یکونون امیل الیهم [illegible] لا یخفی ومنها صدور المعجزة فانه
قد صدر من کل واحد من الائمة الاثنی عشر سیما علی ع معجزات کثیرة قد بلغت التواتر المعنوی عند الامامیة بل عند العامة
فان کتبهم ککتاب مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول لابن طلحة الشافعی و الفصول المهمة لابن الصباغ المالکی [illegible]

للبحار



للبحار وکتاب ابن الجوزی و مسند ابن حنبل و صحاح الستة و غیرها مشحونة بها [illegible] المعجزات لکن [illegible] یسیرا [illegible] و ذکرها
یحتاج الی کتاب بل کتب معروفة و کتب الشیعة مشحونة بها [illegible] الطالب المتتبع [illegible] قیاس من الشکل الاول هکذا
الائمة الاثنا عشر ادعوا الامامة و اتوا بالمعجزة و کل من کان کذلک فهو حق فهم ع حق اما الصغری فلما [illegible] بالتواتر
و اما الکبری فضروریة و لو منع الصغری [illegible] التواتر لا جبنا ان [illegible] فی حصول التواتر [illegible]
بسبب تقلید و نحوه لا یجوز [illegible] فالعلم [illegible] الانصاف [illegible]
بالحق و الانصاف فان قیل یشترط فی المعجزة ان یکون فی مقام التحدی ولا نسلم ظهور تلک الخوارق من الائمة الطاهرة
فی هذا المقام قلت لا نزم فی صدق المعجزة التحدی الصریح بل یکفی [illegible] و هو ان یصدر الخارق بعد ادعاء [illegible]
مع الاصرار علیه و عدم النکول عنه فانه یستلزم التحدی [illegible] فانه لو اشترط التحدی الصریح لخرج بعض معجزات النبی [illegible]
[illegible] عن کونه معجزة و لا یلتزم به مسلم والحاصل ان ما یدل [illegible] علی صدق المدعی مع التحدی الصریح یدل علیه [illegible]
[illegible] مع ان اکثر معجزات الائمة سیما [illegible] مقرونة بالتحدی الصریح [illegible] لا یخفی علی المتتبع [illegible]
التحدی [illegible]
للمنکر ان کنت فی شک [illegible]
سایر معجزات النبی ص غیر القرآن [illegible] کونه معجزة و هو خلاف الاجماع ولا [illegible] المعجزة وذلک [illegible]
عبارة [illegible] و هو دلالة القرآن علی صدور القول [illegible] فی معجزات الائمة
اعلم ان معجزاتهم لا تنحصر [illegible] معجزات کثیرة بعد [illegible] القدس [illegible]
[illegible] العیان [illegible] فی الکتب [illegible]
المقدس [illegible]
[illegible]
[illegible] المذاهب [illegible] الشیعة [illegible]
مذهب الاسماعیلیة و الزیدیة [illegible] بطلان الزیدیة [illegible]
فان [illegible] الائمة [illegible] المذاهب [illegible] الامامیة [illegible]
بطلان [illegible] الاول [illegible] فی الائمة [illegible] العصمة [illegible]

ليسوا معصومين بالاتفاق الثاني انهم يثبتون الامامة ببيعة اهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس من الذين يتيسر حضورهم
الموصوفين بصفات الشهود كالامانة [illegible] او بعضهم للامامة من الثقات وجهة السيد الشريف وصاحب المواقف ثبوت الامامة
ببيعة شخص او شخصين من اهل الحل والعقد وعن محمد بن ابي بكر الاصفهاني ثبوتها ببيعة شخص من المسلمين وان كان فاسقا وهم لما
راوا عدم تمامية الاجماع المدعى انتقلوا الى هذا الكلام البين الوهن الذي يضحك منه الثكلى ولم يدروا ان هذا يضرهم ولا ينفعهم
لانه اذا انعقدت الامامة ببيعة نفر او نفرين ثبت امامة علي عليه السلام لاختيار العباس عم الرسول والحسنين وسلمان وابو ذر ونحوهما
وغيرهم من اطراف [illegible] واشار اليه [illegible] البيعة [illegible] من الاخبار وصنعة البدليين [illegible]
فيكون امامة الثاني باطلة [illegible] امامة [illegible] الا الاتفاق من طائفة من اهل التدليس النقلية الذين [illegible] اجماع
اهل الحق [illegible] قال بعض اصحابنا لما اختار النبي صلى الله عليه وآله للوصاية والخلافة والامارة من [illegible] واخذ له البيعة في يوم الغدير ممن
شهد من الافواج [illegible] من ارذال العرب [illegible] والهوى [illegible] في قلوبهم [illegible] الحسد والبغضاء فعادوا الى الخلاف [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] قليلا [illegible] اهل التدليس والتلبيس [illegible]
[illegible] كان [illegible] من اهل [illegible] النقلية [illegible] غير بصيرة [illegible]
[illegible] كان [illegible] لا يفرق بين [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] باب [illegible] وكان [illegible]
السقيفة [illegible] عن [illegible] القوية [illegible] خوفا وتقية [illegible] الكل بسبب [illegible]
وخرجوا من زمرة المسلمين [illegible] ام سائر [illegible] انهم يقولون بكون نصب الامام بيد الانام والامامة [illegible]
بالكلام او لم يرد في [illegible] عند جمهورهم نص من الرسول فتكون الخلافة [illegible] الامامة بيد الله [illegible] الامام
فيها الثالث انهم لا يشترطون الافضلية في الامام ولا شك ان الثلثة مفضولون وجميع الائمة افضل منهم فضلا عن
علي [illegible] فيبطل [illegible] تقديم المفضول الرابع انهم لا يشترطون في الامام الاعلمية والثلثة [illegible]
كل واحد منهما لا يخفى على منصف [illegible] فلا يليقون لمنصب الامامة التي هي الرياسة العامة في امر الدين والدنيا [illegible]
يناسب المقام ما عن السيد بن طاوس [illegible] وجدت في الكتب [illegible] الى الجاحظ [illegible] على [illegible]
والحكم والخطب والصواب [illegible] انها موضوعة [illegible] الفاظ [illegible] المتقلبين وان اكثرها منسوب اليهم في ايام معوية
وابنه يزيد وايام بني امية وما كان [illegible] من اهل الكتابة والخط [illegible] الصحابة الذين لهم [illegible]
لان الجاحظ [illegible] اعرف [illegible] منهم في [illegible] ولا [illegible] التصديق [illegible] الفصاحة اليهم [illegible]



من هذا القبيل ولا عزل [illegible] احد عليهم [illegible] من الفاظ المكاتبات [illegible] خلافتهم فالعادة جارية [illegible] بمن لم يعرف [illegible]
[illegible] لا [illegible] من [illegible] المكاتبات [illegible] الكتب [illegible] الامراء [illegible] عنده [illegible]
اليهم ومن المعلوم ان [illegible] عليهم [illegible] يتعلق بالخطب والحكم فان بني امية [illegible]
[illegible] امير المؤمنين [illegible] الطالبين للدنيا اليهم [illegible] المناقب والفضائل [illegible]
[illegible] وطلب الامور الدنيوية [illegible] الشرف السعادة النبوية [illegible] ما عن ابن ابي الحديد
المعتزلي في شرح نهج البلاغة عن ابي جعفر الاسكافي ان معاوية بذل لسمرة بن جندب مائة الف درهم حتى يروي ان [illegible]
نزلت في علي عليه السلام ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا وان الاية الثانية نزلت في ابن ملجم ومن الناس من يشري
نفسه ابتغاء مرضات الله فلم يقبل فبذل له مائتي الف فلم يقبل فبذل له ثلثمائة الف فلم يقبل فبذل له اربعمائة الف درهم [illegible]
فقبل [illegible] وما [illegible] البنيان [illegible] كان [illegible] علي عليه السلام [illegible] من بني تغلب [illegible] معوية
[illegible] امير المؤمنين ولكن [illegible] الاحمر والزبيب الاخضر [illegible] ان معاوية اول من [illegible] وكان
ابو هريرة [illegible] في ايام صفين [illegible] خلف علي عليه السلام [illegible] معاوية [illegible] والصلوة
مع علي عليه السلام [illegible] عن ابي عثمان [illegible] ان عمر بن عبد العزيز قال كنت احضر منبر الكوفة [illegible]
[illegible] حتى [illegible] الى [illegible] علي عليه السلام [illegible] والله اعلم [illegible] اعجب [illegible]
[illegible] افصح الناس [illegible] افصح [illegible] هذا الرجل [illegible]
ان ما ترى تحت منبر [illegible] وغيرهم لو علموا من فضل هذا الرجل [illegible] ما تبعنا منهم واحد [illegible]
[illegible] ان كان [illegible] هذا الامر [illegible] الله [illegible] بالخلافة [illegible] ذلك اللعن [illegible]
الله بامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وكتب بها الى الافاق [illegible] ان الثلثة
[illegible] بالعدل والاستقامة [illegible] العصمة [illegible] كانوا من اول عمرهم الى الآخر متصفين بالفسق والطغيان والزور [illegible]
منهمكين في الغي والعصيان فلا يستحقون خلافة رسول الرحمن [illegible] الطالبين [illegible] عنهم
[illegible] بين الفريقين قال بعض اصحابنا [illegible] اعلم ان مطاعن الثلثة [illegible] كفرهم [illegible]
[illegible] مع علمهم [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] اللعن [illegible]
[illegible] فاطمة عليها السلام فدك مع ادعائها النحلة [illegible] شهادة علي عليه السلام وام ايمن [illegible] عدم تصديقهم [illegible]

في ادعاء الهجرة لمن من يعرف به وقوله ان الشيطان يعتريه وقوله كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها
فاقتلوه ويشكو عند موته في استحقاقه للخلافة وعدم معرفة الاحكام واضطراب الناس في حيث علم الهجرة وفيها لطائف وجهها
اشم وقوله كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال حين اوقفته امرأة على خطائه وتركه الحد من ظهر فسقه حتى
ما احد قوا وردة طلق الفيئهم واشاره اهله بالاموال العظيمة وضربه ابن مسعود وعمارا وابا ذر ونفيه اياه الى الربذة وتعطيله
الحد من الوليد والقود من ابن عمر وهذا ان الفتح لحتى قتل ولم يبق الله غير ذلك من المنكرات مع كثرة فضائل امير
المؤمنين ثم وخطبته منهم مرة بعد اولى وما يحكى ذلك ما صنعت قريش المشهور المنقول عنه وانه كان يقنت في صلوته
يقول ان الدهر كان مع ابي جهل في بدر وحنين بالف الف منهم وما في خطبته من الشكاية منهم ولا سيما
الخطبة الموسومة بالشقشقية المذكورة في نهج البلاغة ومن صحب كتاب الاستيعاب يحكى ان اطبائهم ان عليا لما ضربه ابن ملجم
بالسيف في رأسه فاكتوا الى الطبيب فحس الطبيب بالسبر فقال احب اليك فاتي القيمة فحتى يفرج من بطن ثم
ما رواه ونقله من المحقق جلال الدين السيوطي ومن علماء في حواشي القاموس عنه تصحيح لغة الاثنة وكانت في جاهلية
الجاهلية احدهم سيدنا ومن ابن الاثير وهو من حيث علماء رغبت الى ان افضل ان سيدنا كان محققا كذبوا ولكن به
وودوا بما دالوجاب الشر ومن ابن عبد ربه في المجلد الثاني من كتاب العقد حرج عمر بن الخطاب يده مع العباس بن عبد المطلب
فلقيه امرأة من قريش فقالت له يا عمر فوقف لها فقالت له كنا نعرفك مرة عميرا ثم صرت من بعد عمر امير المؤمنين فاتق
الله يا ابن الخطاب وانظر في امور الناس فانه من خاف الوعيد قرب عليه البعيد ومن خاف الموت خشي الفوت انتهى وهو يدل
على عدم نظره في امور الناس وتولية الفساق اعماله وعدم مبالاته في اجراء الاحكام وعدم سلوكه الطريقة المرضية بين الانام
وعدم اتقائه من الملك العلام وكفى بهذا طعنا ومنقصة بلا كلام وقد صح عندنا وعند بعضهم كونه ولد زنا ومن بعضهم
ان اباه الخطاب قطعت يده في سرقة وقد روى عن سعيد بن جبير ان قوما يقولون آمنا بالله وبالرسول
واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين نزلت في عثمان بن عفان لما فتح رسول الله بني النضير
فقسم اموالهم فقال عثمان لعلي ايت رسول الله فسله ارض كذا وكذا فان اعطاكها فانا شريكك فيها وآتيه
فان اعطانيها فانت شريكي فيها فسألاه فاعطاه اياها فقال له علي ثم اشركني فابى عثمان الشركة فقال
فقال له بيني وبينك رسول الله فابى ان يخاصمه الى النبي فقيل له لم لا تنطلق معه فقال اخاف ان يقضي له فنزل قوله
واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام ارتابوا

ام يكونون

ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون فلما بلغ عثمان ما انزل الله فيه اتى النبي واقر بالحق
بالحق ويشركه في الارض انتهى فهو ايضا صريح في ارتداده عن الايمان واتصافه بالظلم والطغيان فعليه وعلى شيعته
الرحمن وبالجملة فمطاعنهم اكثر من ان تحصى ولو ذكرنا قليلا من الكثير لطال عليها التشنيع الكثير ما امضا فالى تغيير الاحكام
وهدم الاسلام البيع ومخترعات الاوهام مما يطول بذكره الكلام ويعارضه مجالا من صفقات الاسلام فان قيل كيف يتصور قبول الناس
لبيعة عامتهم عامة مع ما فيها من المخاطرة فانها للكثر ما لا يكاد يقبلها مسلم فان عهد الرسول كان قريبا والصحابة كانوا صلحاء في امر الدين
جوابان اجمالي وتفصيلي اما الاجمالي فهو ان امثال ذلك مما يستبعد عند الموام واما العقلاء فلا يستبعدونه ولا يستحيلونه ولعله
وقوعها لا وجه لانكاره واما التفصيلي فهو ما من بعض المحققين من العارفين الفضلاء الكاملين من ان السبب في قبول الناس
بيعة عامة واصحابه هو ان المنافقين هم اكثر المسلمين وقد كان اسلم طائفة منهم التعصب في امر البيعة لعلمهم بابيه
بطلان شرعها وكان اكثر البلاد انما فتحت في خلافته فلما خرجوا من الكفر الى الاسلام صاروا فيه على سيرة المحدثة وكبر
عليها من لم ينس النبي عليه فيلقوا سنن من يجده ورغبته كما تلقوا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فنشأ
عليها الصغير ومات عليها الكبير ولم يعرف اهل البلاد التي فتحت ان ذلك بدعة مع تغيير شي كيسمن غيرهم ولا ان
ما اتفق على ذلك فحصل ثوابه ومنزلته من غيرهم فما فرحوا بهم يوم القيمة بما نفعتهم كما اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين
اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا كذلك يريهم الله
اعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار انتهى ثم ان كثيرا من المخالفين لما كانت همتهم مقصورة على الطعن
العاملين اجابوا عن تلك المطاعن وغيرها بوجوه مستبعدة ركيكة واهية وقد طال الكلام في هذا المقام تفصيلا فلذلك المطاعن
وذكر الاجوبة عنها وردها في كتاب المسمى بمصابيح الدجى الذي صنفناه في الامامة لمعة الفرس ايرادها ولتحقيق الكلام
وانا جواب اجمالي عن جميع اجاباته وهو ان ظواهر النصوص حجة يجب العمل بها بالاتفاق منا ومنهم والنادر منها بحجج
اذا دعت اليه ضرورة ولولا ذلك لانفتح سطاط الدين اذ باب التاويل مفتوح حتى في اليقينيات اذا عرفت هذا فنقول
اكثر تلك المطاعن نص في الذم ومحال لا يحقق على المتتبع المنصف ولئن سلمنا فلا اقل من ظهور الجميع ولا ضرورة داعية
للصرف عن ظواهرها الا تقليد الاسلاف وقد ذم الله تعالى في غير موضع من الكتاب العزيز اقواما على التقليد والحمل
حمل فعل المسلم على الصلاح فهو انما يستقيم اذا كان غالب امره على الرشد والصلاح وصدر منه فعل واحد يمكن
حمله على الصلاح واما اذا كان بخلاف ذلك فلا وجه للحمل على الصلاح ونعم ما قيل شكك خطأ وخطأ خطأ اخطأ

اي ما دريحفظ شرع ان اسلام الثلثة وايمانهم اول الكلام في الكلام مع اني جوابهم بتكليف والذين بظاهره ثم بباب المقام ما نقل بعض
اهل العلم من مباحثة جرت بين الشيخ البهائي ره وبين عالم من علماء مصر وهو من علمائهم وفضلائهم وقد كان الشيخ يظهر لذلك العالم انه على مذهبه
فقال للشيخ ما تقول الرافضة الذين في مملكة الشيخين فقال البهائي ره قد ذكروا لي حديثين فعجزت عن جوابهم فقال ما يقولون اهل
يقولون ان مسلم روى في صحيحه ان رسول الله صلعم قال فاطمة بضعة مني من اذى فاطمة فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فقد كفر وروى
مسلم ايضا بعد هذا الحديث بخمس اوراق ان فاطمة خرجت من الدنيا وهي غاضبة على ابي بكر وعمر فما التوفيق بين الحديثين
فقال ذلك العالم دعني الليلة انظر فلما اصبح جاء ذلك العالم وقال للبهائي الم اقل لك ان الرافضة تكذب في نقل الاحاديث
البارحة طالعت الكتاب فوجدت بين الحديثين اكثر من خمس اوراق وهذا اعتذاره من معارضة الحديثين [illegible] ذكره ان
بعض الحنفيين قال ابياتا بهذه الصورة ٭ اهوى امير المؤمنين عليا ولا ٭ ارضى بسب ابي بكر ولا عمرا ٭ ولا اقول اذا لم يعطيا
فدكا ٭ بنت النبي رسول الله قد كفرا ٭ الله يعلم ماذا يأتيان به ٭ يوم القيامة من عذر اذا اعتذرا ٭ فاجابه الشيخ بهاء الدين محمد
بعد التكمل الشيخ الصالح الجزائري في مكاتبة شريفة بهذه الابيات ٭ يا ايها المدعي حب الوصي ولم ٭ تسمح بسب ابي بكر ولا عمرا
كذبت والله في دعوى محبته ٭ تبت يداك ستصلى في غد سقرا ٭ فكيف تهوى امير المؤمنين وقد ٭ اراك في سب من عاداه منحصرا
فان تكن صادقا فيما نطقت به ٭ فابرأ الى الله ممن خان او غدرا ٭ وانكر النص في خم وبيعته ٭ وقال ان رسول الله قد هجرا
اتيت تبغي قيام العذر في فدك ٭ اتحسب الامر بالتمويه مستترا ٭ ان كان في غصب حق الطهر فاطمة ٭ سيقبل العذر ممن جاء معتذرا
فكل ذنب له عذر غداة غد ٭ وكل ظلم يرى في الحشر مغتفرا ٭ فلا تقولوا لمن ايامه صرفت ٭ في سب شيخكم قد ضل او كفرا
بل سامحوه وقولوا لا نؤاخذه ٭ عسى يكون له عذر اذا اعتذرا ٭ فكيف والعذر مثل الشمس قد بزغت ٭ والامر متضح كالصبح قد ظهرا
ولكن ابليس اغواكم وصيركم ٭ عميا وصما فلا سمعا ولا بصرا ٭ انتهت الابيات ويتفطن المنصف اللبيب مما ذكرنا ان ما اجاب
به الحنفي عن مطاعن الثلثة كلها من هذا القبيل والله يهدي الى سواء السبيل واما النصوص الدالة على امامة الاثنى عشر فهي
جلية وخفية فالجلية ما لا يحتاج في الدلالة على المراد الى اقامة برهان وجواب ايراد والخفية بخلاف ذلك فالنصوص آيات واخبار
ولنشر الى بعض الآيات مجملا من غير تعرض الى طريق الاستدلال خوفا من الاطناب الموجب للملال مع ان المقام لا يحتمله
في هذا المختصر على ما ذكرنا وجه الاستدلال بها في مصابيح الدجى فمنها قوله سبحانه في سورة التوبة يا ايها الذين آمنوا
اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ومنها قوله سبحانه في سورة النحل فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ومنها قوله في سورة
الاعراف وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون ومنها قوله تبارك وتعالى في سورة الرعد انما انت منذر ولكل

والحق

ولكل قوم هاد ومنها قوله عز وجل في سورة النساء يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الى غير ذلك من الآيات
الآيات الدالة على امامة الائمة عليهم السلام بخصوصهم فاكثر من ان تحصى فمنهم من قال انها ثمانية وستون آية ومنهم من قال ثمانون آية
المتتبع المنصف الخبير واما الاخبار الدالة على امامة الاثنى عشر فمنها ما هو من طرق العامة ومنها ما لا نصرح فيه بما يتم به المقصود
ومنها ما يصرح فيه بخصوصهم كما هو الحال كثيرة جدا فمنها ما في صحيح مسلم لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة ويكون عليهم اثنا
عشر خليفة كلهم من قريش ويقرب منه ما في صحيح ابي داود وفي الجمع بين الصحيحين لا يزال الدين ظاهرا حتى تقوم الساعة ويكون عليكم اثنا عشر خليفة
كلهم من قريش والاخبار الواردة من طرق العامة على هذا المنوال كثيرة والاتفاق على الكلام على هذه الطرق من صح منه الخلافة والامامة
ممن يكون من قريش وقد انحصر الاثنا عشر فيمن حين من تقم اليه حجة بهما تدل على بقاء الخلافة والامامة الى يوم القيمة وان عددهم
اثنا عشر من قريش ولم يقل احد غير الامامية فيكون مذهبهم حقا وسائر المذاهب باطلة ومنها حديث الثقلين المتواتر عندنا والمشهور
المقبول بين الفريقين وهو ان الرسول صلعم قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي الا وانهما الخليفتان
من بعدي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض كما ذكره السيد المرتضى ره على ان الدليل على صحة حديث الثقلين ان جميع الامة
تلقوه بالقبول بل اختلفوا في صحته مع اختلافهم في تأويله وطريق العلماء انهم يتكلمون اولا في صحة الحديث
ثم يتكلمون في معناه وتأويله فعدولهم عن تلك الطريقة دليل على انه لا ريب عندهم في صحته ومنها حديث سفينة
نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق ومنها ما في مسند احمد بن حنبل وفضائل الصحابة ان رسول الله صلعم قال
للحسين هذا ابني امام ابن امام اخو امام ابو الائمة تسعة انت الحجة ابن الحجة اخو الحجة ابو
الحجج التسعة من صلبك تاسعهم قائمهم ومنها من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية المتفق عليه بين
الا خير ذلك من الاخبار واما الاخبار المختصة بنا فكثيرة لا تحصى فمنها ما عن جابر بن يزيد الجعفي قال سمعت جابر بن عبد الله
الانصاري يقول لما انزل الله عز وجل على نبيه محمد صلعم يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قلت
يا رسول الله عرفنا الله ورسوله فمن اولوا الامر الذين قرن طاعتهم بطاعتك فقال صلعم هم خلفائي يا جابر وائمة
المسلمين من بعدي اولهم علي ابن ابي طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي المعروف في
التورية بالباقر وستدركه يا جابر فاذا لقيته فاقرأه مني السلام ثم الصادق جعفر ابن محمد ثم موسى بن جعفر ثم علي
بن موسى ثم محمد ابن علي ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم سميي وكنيي حجة الله في ارضه وبقيته في عباده ابن الحسن
بن علي ذاك الذي يفتح الله تعالى ذكره على يديه مشارق الارض ومغاربها ذاك الذي يغيب عن شيعته واوليائه

عجيبة لا يثبت فيها على القول بامامته الا من امتحن الله قلبه للايمان قال جابر فقلت له يا رسول الله فهل ينتفع الشيعة به في غيبته فقال اي
والذي بعثني بالنبوة يستضيئون بنوره وينتفعون بولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس ان تجللها سحاب يا جابر هذا
من مكنون سر الله ومخزون علم الله فاكتمه الا عن اهله والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة ومنها ما روي عن ابن عباس
انه قال رسول الله صلعم خلفائي واوصيائي وحجج الله على الخلق بعدي اثنا عشر اولهم اخي وآخرهم ولدي قيل يا رسول الله
ومن اخوك قال علي بن ابي طالب قيل فمن ولدك قال المهدي الذي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا والذي
بعثني بالحق بشيرا لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج فيه ولدي المهدي فينزل روح الله عيسى بن
مريم فيصلي خلفه وتشرق الارض بنور ربها ويبلغ سلطانه المشرق والمغرب ومنها ما روي انه قال رسول الله صلعم ان الله تعالى
اختار من الايام الجمعة ومن الشهور شهر رمضان ومن الليالي ليلة القدر واختار من الناس الانبياء واختار من الانبياء الرسل
واختارني من الرسل واختار مني عليا واختار من علي الحسن والحسين واختار من الحسين الاوصياء وهم تسعة من ولده ينفون
عن هذا الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ومنها ما روي ان شخصا يهوديا اسمه جندل اسلم عند
رسول الله صلعم وسأل عن الائمة والخلفاء من بعده فقال صلعم اوصيائي من بعدي بعدد نقباء بني اسرائيل اولهم سيد الاوصياء
ووارث الانبياء ابو الائمة النجباء علي بن ابي طالب ثم ابناه الحسن والحسين فاذا انقضت مدة الحسين قام بامره بعده
ابنه ويلقب بزين العابدين فاذا انقضت مدة علي قام بالامر محمد ابنه يدعى بالباقر فاذا انقضت مدة الباقر قام بالامر
بعده ابنه جعفر يدعى بالصادق ثم فاذا انقضت مدة جعفر قام بالامر ابنه موسى يدعى بالكاظم فاذا انقضت مدة موسى
قام بالامر بعده ابنه علي يدعى بالرضا فاذا انقضت مدة علي قام بالامر بعده ابنه محمد يدعى بالتقي ثم فاذا انقضت مدة محمد
قام بالامر بعده ابنه علي يدعى بالنقي ثم فاذا انقضت مدة علي قام بالامر بعده ابنه الحسن يدعى بالامين فاذا انقضت مدة
الحسن قام بالامر بعده ابنه الخلف الحجة ويغيب عن الامة ثم قال جندل فوجدنا ذكرهم في التورية وقد بشرنا موسى بن عمران
ثم الحق بالاوصياء من ذريتك ثم قرأ رسول الله صلعم وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في
الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا ثم قال جندل فما
خوفهم يا رسول الله صلعم فقال صلعم في زمن كل واحد منهم سلطان يعتريه ويؤذيه فاذا عجل الله خروج قائمنا يملأ الارض قسطا
كما ملئت ظلما وجورا ثم قال صلعم طوبى للصابرين في غيبته طوبى للمقيمين على محجتهم اولئك وصفهم في كتابه فقال
الذين يؤمنون بالغيب وقال اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون ومنها ما روي انه قال رسول الله صلعم للحسين يا حسين

صلبك

من صلبك تسعة من الائمة منهم مهدي هذه الامة فاذا استشهد ابوك فالحسن بعده فاذا سم الحسن فانت فاذا استشهدت فعلي ابنك
فاذا مضى علي فمحمد ابنه فاذا مضى محمد فجعفر ابنه فاذا مضى جعفر فموسى ابنه فاذا مضى موسى فعلي ابنه فاذا مضى علي فمحمد ابنه فاذا
مضى محمد فعلي ابنه فاذا مضى علي فالحسن ابنه ثم الحجة بن الحسن يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا الى غير ذلك من الاخبار
وبعضها وان لم يكن متواترا بالخصوص لكن القدر المشترك بينها وهو الامامة الاثني عشرية متواتر قطعا لكثرة قد بلغ حد التواتر قطعا
ضعيف جدا واما الاخبار الدالة على امامة علي بخصوصه فكتب العامة والخاصة مشحونة بها وتجاوزت عن حد التواتر بمراتب كثيرة
فهذا دليل على امامة الائمة الاثني عشرية لانه اذا ثبت العصمة يكون قولهم حجة وقد ثبت نصهم على امامة الامام
ولو اتفق [illegible] نص على امامة الامام اللاحق فثبت متواترا عند الشيعة ولا يقدح انفراد الشيعة بتلك النصوص لان المخالفين
كانوا في معرض الخلاف والنفاق ولم يجوزوا في طلب الحق الاتفاق مع ان ائمتنا كانوا يتقون منهم بخلاف الشيعة فانهم
كانوا يتبرؤون الا عنهم بطلب الحلال والحرام ويتفحصون عن الامام بعد الامام فانفرادهم لا يقدح بل كلام معك الا انه لاجل [illegible]
في جمع تلك النصوص وافرادهم اياها لان الدنيا وزخارفها والملك والرياسة كانت في الاعداء وكانت ائمتنا منعزلين عنها
وكان الناس يعرفون الخلفاء الجور بعنادهم ومخالفتهم والطغاة امرهم منعهم من ذلك لانا لا نفرق في تلك النصوص بين شيعتنا
الامامية الاثنى عشرية وبيان الحق على انا اذا ابطلت سائر المذاهب لما ذكرنا انحصر الحق في الامامية فيجب تقليدهم فيما اجمعوا عليه
كل ما بقي على الحق [illegible] لانهم لا يتجاوزون في الحكم والفتوى عن الآيات والاخبار المعصومية والاجماع [illegible]
فيه الا قول المعصوم او فعله او تقريره ولا يعملون بالرأي والقياس واستحسان الامام [illegible] من الاحكام ويجانبون [illegible]
الحلال والحرام ولا يبنون امرهم على تقليد الاسلاف والعصبية ولا يداهنون سلاطين الجور [illegible] على [illegible]
والتقوى مع اتقاء النفس والهوى ومجانبة حطام الدنيا بخلاف العامة العمياء فان بناء مذهبهم على الاوهام الضعيفة والامور [illegible]
كالاستحسان وتقليد الآباء والاسلاف وعمدة حججهم دعوى الاجماع الزور وعدم الخلاف [illegible] زخارف الدنيا وكل [illegible] متابع
الهوى والرياء يحرفون الاحكام ويضعون احاديث على وفق مقترح الامام [illegible] وظهور رسم الكتاب [illegible]
ويتهم [illegible] كل ما [illegible] ولم يعرفون القرآن [illegible]
العلماء [illegible] الكفر من [illegible] المراد [illegible] الكتاب [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] الكذاب [illegible] الباب شعر [illegible]
[illegible] يوم البعث [illegible] واحد [illegible]

روى حنه نامى جرير عن الباقر ع غيبت وظهور حجة ع وذكر الائمة الاثنى عشر فيجب اطاعتهم في جميع امور الدين والدنيا لان طاعة الامام
فيهما واجبة بالاتفاق منا ومن العامة والى هذا اشار المصنف ره فيجب اتباعهم على كل واحد من الرعية ثم انه لا شك ان محاربه ع
وكذا سائر الائمة ع كفار لقول النبي صلى الله عليه وآله يا علي حربك حربي وسلمك سلمي ولا شك ان حكم سائر الائمة حكمه ع في ذلك وان محارب
الرسول كافر واما مخالفوه ع في الامامة فقد اختلف قول علمائنا فيهم فمن العلامة في شرح التجريد عند شرح قوله ومخالفوه فسقة
بل العظيم في الامامة فقد اختلف قول علمائنا فمنهم من حكم بكفرهم لانهم دفعوا ما علم ثبوته من الدين ضرورة وهو النص الجلي الدال
على امامته مع تواتره وذهب آخرون الى انهم فسقة وهو الاقوى ثم اختلف هؤلاء على اقوال ثلثة احدها انهم مخلدون في النار
لعدم استحقاقهم الجنة الثاني قال بعضهم يخرجون من النار الى الجنة الثالث ما ارتضاه ابن نوبخت وجماعة من علمائنا انهم يخرجون
من النار لعدم الكفر الموجب للخلود ولا يدخلون الجنة لعدم الايمان المقتضي لاستحقاق الثواب انتهى فائدة يشير فيها الى نبذة من احوال الامام
الثاني عشر ولنذكر قبل شرح الكتاب نبذا من الاخبار الواردة في هذا الباب قال في المعارف قال الشيخ المفيد في كتاب الارشاد
وكان الامام بعد ابي محمد ع ابنه المسمى باسم رسول الله ص المكنى بكنيته ولم يخلف ابوه ولدا ظاهرا ولا باطنا غيره وخلفه ابوه غائبا
مستترا وكان مولده ليلة النصف من شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين وامه ام ولد يقال لها نرجس وكان سنه عند وفات ابيه
خمس سنين آتاه الله فيها الحكمة كما آتاها يحيى صبيا وجعله اماما في حال الطفولية الظاهرة كما جعل عيسى بن مريم في المهد نبيا
وقد سبق النص عليه في ملة الاسلام من نبي الهدى ص ثم من امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع ونص عليه الائمة ع واحدا بعد
واحد الى ابيه الحسن ع ونص ابوه عليه عند ثقاته وخاصة شيعته وكان الخبر بغيبته ثابتا قبل وجوده وبدولته مستفيضا قبل
غيبته وهو صاحب السيف من ائمة الهدى ع والقائم بالحق المنتظر لدولة الايمان وله قبل قيامه غيبتان احديهما اطول من الاخرى
كما جاءت بذلك الاخبار فاما القصرى منهما منذ وقت مولده الى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته وعدم السفراء بالوفاة واما
الطولى فهي بعد الاولى وفي آخرها يقوم بالسيف قال الله تعالى ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة
ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون وقال جل اسمه ولقد كتبنا
في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وقال رسول الله ص لن تنقضي الايام والليالي حتى يبعث الله رجلا
من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي يملأها قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وقد جاءت الآثار بذكر علامات لزمان قيام القائم
المهدي ع وحوادث تكون امام قيامه وآيات ودلالات فمنها خروج السفياني وقتل الحسني واختلاف بني العباس في الملك الدنيا
وكسوف الشمس في النصف من شهر رمضان المبارك وخسوف القمر في آخر الشهر على خلاف العادات وخسف بالبيداء وخسف بالمغرب

علامات زمان قيام القائم ع

وخسف

وخسف بالمشرق وركود الشمس من عند الزوال الى وسط اوقات العصر وطلوعها من المغرب وقتل نفس زكية بظهر الكوفة في سبعين من الصالحين
وذبح رجل هاشمي بين الركن والمقام وهدم حائط مسجد الكوفة واقبال رايات سود من قبل خراسان وخروج اليماني وظهور المغربي بمصر وتملكه
الشامات ونزول الترك الجزيرة ونزول الروم الرملة وطلوع نجم بالمشرق يضيء كما يضيء القمر ثم ينعطف حتى يكاد يلتقي طرفاه
وحمرة تظهر في السماء وتنتشر في آفاقها ونار تظهر بالمشرق طولا وتبقى في الجو ثلثة ايام او سبعة ايام وخلع العرب اعنتها وتملكها
البلاد وخروجها عن سلطان العجم وقتل اهل مصر اميرهم وخراب الشام واختلاف ثلث رايات فيه ودخول رايات قيس والعرب الى مصر
ورايات كندة الى خراسان وورود خيل من قبل المغرب حتى تربط بفناء الحيرة واقبال رايات سود من قبل المشرق نحوها
وبثق في الفرات حتى يدخل الماء ازقة الكوفة وخروج ستين كذابا كلهم يدعي النبوة وخروج اثني عشر من آل ابي طالب كلهم
يدعي الامامة لنفسه واحراق رجل عظيم القدر من شيعة بني العباس بين جلولاء وخانقين وعقد الجسر مما يلي الكرخ بمدينة
بغداد وارتفاع ريح سوداء بها في اول النهار وزلزلة حتى ينخسف كثير منها وخوف يشمل اهل العراق وموت ذريع فيه
ونقص من الانفس والاموال والثمرات وجراد يظهر في اوانه وفي غير اوانه حتى يأتي على الزرع والغلات وقلة ريع لما يزرعه الناس
واختلاف صنفين من العجم وسفك دماء كثيرة فيما بينهم وخروج العبيد عن طاعة ساداتهم وقتلهم مواليهم ومسخ لقوم من اهل البدع حتى
يصيروا قردة وخنازير وغلبة العبيد على بلاد السادات ونداء من السماء حتى يسمعه اهل الارض كل اهل لغة بلغتهم ووجه وصدر
يظهران للناس في عين الشمس واموات ينشرون من القبور حتى يرجعوا الى الدنيا فيتعارفون فيها ويتزاورون ثم يختم
ذلك باربع وعشرين مطرة تتصل فتحيي بها الارض بعد موتها وتعرف بركاتها وتزول بعد ذلك كل عاهة عن معتقدي الحق
من شيعة المهدي ع فيعرفون عند ذلك ظهوره بمكة فيتوجهون نحوه لنصرته كما جاءت بذلك الاخبار ومن جملة هذه الاحداث
محتومة ومنها مشترطة والله اعلم بما يكون وانما ذكرناها على حسب ما ثبت في الاصول وتضمنها الاثر المنقول قال صاحب كشف الغمة
ره لا ريب ان هذه الحوادث فيها ما يحيله العقل ومنها ما يحيله المنجمون ولهذا اعتذر الشيخ المفيد ره في آخر ايراده لها والذي
اراه انه اذا صحت طرقات نقلها وكانت منقولة عن النبي ص والامام ع فحقها ان تتلقى بالقبول لانها معجزات والمعجزات
خوارق للعادات كانشقاق القمر وانقلاب العصا عن ابي حمزة قال قلت لابي جعفر ع خروج السفياني من المحتوم قال نعم و
النداء من المحتوم وطلوع الشمس من مغربها محتوم واختلاف بني العباس في الدولة محتوم وقتل النفس الزكية محتوم وخروج القائم من آل محمد
محتوم قلت وكيف النداء قال ينادي مناد من السماء اول النهار الا ان الحق مع علي وشيعته ثم ينادي ابليس في آخر النهار من الارض
الا ان الحق مع عثمان وشيعته فعند ذلك يرتاب المبطلون قلت […] مناد من السماء او […] ينادي

الأرض انتهى كلامه وانتهى كلام المعارف لشيخنا أقول وفيما ذكره صاحب كشف الغمة نظر لأن هذه الحوادث إن كان فيها ما يحيله العقل
إذ ليس فيها ما يحيله العقل لأن المحال العقلي لا يمكن أن يقع ولو كان بسبيل المعجزة لأنها عبارة عن أمر خارق للعادة ممكن عقلاً
نعم فيها ما يحيله الوهم وربما تشتبه أحكام الوهم بأحكام العقل لكثرة الأنس بالوهم عن أبي علي بن همام قال سمعت محمد بن عثمان
العمري رض قال سمعت أبي يقول سئل أبو محمد الحسن بن علي عليهما السلام وأنا عنده عن الخبر الذي روي عن آبائه أن الأرض لا تخلو من حجة الله على خلقه إلى
يوم القيامة وأن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية فقال إن هذا حق كما أن النهار حق فقيل له يا ابن رسول الله فمن
الحجة والإمام بعدك فقال ابني م ح م د هو الإمام والحجة بعدي من مات ولم يعرفه مات ميتة جاهلية أما إن له غيبة
يحار فيها الجاهلون ويهلك فيها المبطلون ويكذب فيها الوقاتون ثم يخرج فكأني أنظر إلى الأعلام البيض تخفق
فوق رأسه بنجف الكوفة وعن منصور قال قال أبو عبد الله عليه السلام يا منصور إن هذا الأمر لا يأتيكم إلا بعد إياس لا والله لا
يأتيكم حتى تميزوا ولا والله لا يأتيكم حتى تمحصوا ولا والله لا يأتيكم حتى يشقى من شقي ويسعد من سعد عن الحسين بن علي
قال في القائم سنة من الأنبياء سنة من نوح وسنة من إبراهيم وسنة من موسى وسنة من عيسى وسنة من أيوب وسنة من محمد صلى الله عليه وآله فأما من
نوح فطول العمر وأما من إبراهيم فخفاء الولادة واعتزال الناس وأما من موسى فالخوف والغيبة وأما من عيسى فاختلاف الناس فيه
وأما من أيوب فالفرج بعد البلوى وأما من محمد صلى الله عليه وآله فالخروج بالسيف وفي رواية أخرى … ثم وسنة من يوسف
الستر يجعل الله بينه وبين الخلق حجابا يرونه ولا يعرفونه وعن إبراهيم الكرخي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أو قال له رجل أصلحك الله
ألم يكن علي عليه السلام قويا في دين الله قال بلى قال فكيف ظهر عليه القوم وكيف لم يدفعهم وما منعه من ذلك قال آية في كتاب
الله منعته قال قلت وأي آية هي قال قوله تعالى لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما إنه كان لله ودائع مؤمنون
في أصلاب قوم كافرين ومنافقين فلم يكن علي عليه السلام ليقتل الآباء حتى تخرج الودائع فلما خرج الودائع ظهر على من ظهر
فقاتله وكذلك قائمنا أهل البيت لن يظهر أبدا حتى تظهر ودائع الله عز وجل فإذا ظهرت ظهر على من ظهر فيقتله وعن الصدوق
بإسناده عن معاوية بن حكيم ومحمد بن أيوب بن نوح ومحمد بن عثمان العمري رض قالوا عرض علينا أبو محمد الحسن بن علي عليهما السلام ونحن في
منزله وكنا أربعين رجلا فقال هذا إمامكم من بعدي وخليفتي عليكم أطيعوه ولا تتفرقوا من بعدي في أديانكم فتهلكوا أما إنكم
لا ترونه بعد يومكم هذا قالوا فخرجنا من عنده فما مضت إلا أيام قلائل حتى مضى أبو محمد عليه السلام وعن إسحاق بن يعقوب في
التوقيع الذي ورد إليه من مولانا صاحب الزمان عليه السلام وأما علة ما وقع من الغيبة فإن الله عز وجل يقول يا أيها الذين آمنوا
لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم إنه لم يكن أحد من آبائي إلا وقد وقعت في عنقه بيعة لطاغية زمانه

وإني أخرج

وإني أخرج حين أخرج ولا بيعة لأحد من الطواغيت في عنقي وأما وجه الانتفاع بي في غيبتي فكالانتفاع بالشمس إذا غيبها عن
الأبصار السحاب وإني لأمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء فأغلقوا باب السؤال عما لا يعنيكم ولا تتكلفوا علم ما
قد كفيتم وأكثروا الدعاء بتعجيل الفرج فإن ذلك فرجكم والسلام عليك يا إسحاق بن يعقوب وعلى من اتبع الهدى أقول الحديث
وقد ذكر المجلسي ره لتشبيه الانتفاع به في غيبته بالانتفاع بالشمس تحت السحاب وجوها وأنا أذكر ملخص بعضها الأول أن نور
الوجود والعلم والهداية وسائر الفيوضات والكمالات والخيرات تصل إلى الخلق ببركاته وشفاعته وبالتوسل إليه يتيسر لهم الوصول إلى
كمال المعرفة والإيقان ويدفع عنهم المصائب والمحن ويظهر عليهم المطالب الحقيقية والمسائل المشكلة بقدر التوسل إليهم
فيخرجون من ظلمة الجهل إلى نور المعرفة بالتوسل بالإمام وإن كان غائبا من الأنام كالخروج من ظلمة الليل إلى الضياء
بالشمس وإن غابت من الأبصار الثاني أن الشمس أو السراج التي ينتظر ظهورها آنا فآنا كذلك الإمام عليه السلام حال غيبته ينتظر
خلص شيعته ولا ييأسون منه فيفوزون بثواب عظيم بانتظارهم وهو يوجب عدم تخصيص الانتفاع في الحديث الثالث أن
منكر وجوده بعد سطوع الأنوار وظهور آثاره بالنصوص القطعية بسبب غيبته كمنكر وجود الشمس بسبب الاحتجاب تحت السحاب وإن أنكره
الأكمه الرابع أنه عليه السلام وآباءه الكرام كالشمس في النفع العام ولا يحرم من الانتفاع بهم إلا من عميت بصيرته … في
كما لا يحرم من الشمس إلا من عمي بصره وكل نظره … بعيد وذكر وجوها أخر من هذا القبيل في غاية الضعف والبعد لا فائدة في
إيرادها والوجه الأول قريب ولنا وجه آخر وتوضيحه أنه قد ثبت في محله وقد أشرنا إليه سابقا أن الله تعالى إنما خلق العالم لأجل
وكلما يفيض إلى الخلق بحسب الاستعدادات إنما هو ببركاتهم ولو رفع الإمام من الأرض لساخت بأهلها وكما أن حاجة
فكل مخلوق منتفع بالإمام بأنواع المنافع من الوجود والحياة والرزق ويختص البعض بمنافع أخرى على اختلاف في هذا القسم
لاختلاف الاستعدادات من العزة والعلم والصحة والأموال والأولاد والاهتداء إلى طريق الرشاد والوصول إلى
من المعرفة والكمال يعجز عنها أكثر العباد واندفاع البلايا والمحن من المضطرين ونجاح مطالب السائلين وغير ذلك
ولعل … تفصيل … والعيان وحاصل الكلام أن نفع الإمام بالنسبة إلى الأنام في زمان ظهوره وغيبته كما أن
الشمس … أن نفع الشمس يصل حال الظهور والاحتجاب تحت السحاب كذلك نفع الإمام حال الحضور والغيبة
وكما أن بعض منافع الشمس فات بسبب السحاب كذلك بعض منافع الإمام فات من الأنام بسبب الغيبة … من أهل الظلم
الوجه الثاني … والأولان أقرب إلى الصواب في هذا الباب وفي الكافي عن إسحاق بن عمار قال قال أبو عبد الله عليه السلام
للقائم غيبتان أحدهما قصيرة والأخرى طويلة الغيبة الأولى لا يعلم بمكانه فيها إلا خاصة شيعته والأخرى لا يعلم بمكانه فيها إلا

من الحديث قال في الوافي كانه يريد بخاصة الموالي الذين يخدمونه لان سائر الشيعة لم يكن لهم فيها اليه سبيل اما الغيبة الاولى
فكان لهم فيها سفراء يخرج الى الشيعة التوقيعات بايديهم فكان اولهم الشيخ ابو عمرو عثمان بن سعيد العمري فلما
مات عثمان اوصى الى ابنه ابي جعفر محمد بن عثمان واوصى ابو جعفر الى ابي القاسم حسين بن روح واوصى ابو القاسم الى
ابي الحسن علي بن محمد السمري فلما حضرت السمري الوفاة سئل ان يوصي فقال لله امر هو بالغه فالغيبة الكبرى هي التي وقعت بعد
مضي السمري رحمه الله انتهى اقول ولهم في الغيبة الصغرى التي تقرب من اربع وسبعين سنة كما قال الفاضل المجلسي ره سفراء كثيرة
لكن المعروفين منهم الذين يعرفهم الشيعة ويرجعون اليهم هم ما ذكره من الاربعة العظام وقال المجلسي ره وكان في عصرهم
اخرى سفراء ولهم معجزات قطعية بها يتيقن الناس انهم منصوبون من قبل الصاحب ع حتى انهم كانوا يخبرون عن عدد المال
ومن سلم من ارسل للصاحب ع وما جرى لهم في الطريق ومن الموت والمرض وسائر الاحوال المستقبلة وتقع كما اخبروا وقال بعضهم
ان جماعة كثيرة غير السفراء قد فازوا بشرف لقاء الصاحب عليه السلام في غيبة الصغرى وان من رآه او ظهر عليه معجزة تم يزيد على
سبعين على ما ذكر في كتب المعجزات انتهى كلامه زيد مقامه اقول يحتمل ان يكون المراد بخاصة الموالي من هو مختص به من خواص
الشيعة ويؤيده ما روي ان ثلثين نفرا من خواصه يكونون في خدمته ع ابدا قال المجلسي ره اي كلما مات واحد منهم يجيء
آخر انتهى وفي الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا بد لصاحب هذا الامر من غيبة ولا بد له في غيبته من عزلة ونعم المنزل
طيبة وما بثلثين من وحشة قال في الوافي طيبة هي المدينة المقدسة يعني اذا اعتزل فيها استتر ومعه ثلثون من الشيعة يأنس
بعضهم ببعض فلا وحشة له ع وكانه ع اشار بذلك الى الغيبة القصيرة فان في الطويلة ليس للشيعة اليه سبيل انتهى وكانه يريد بالسبيل
المنفي السفارة او الرؤية والمعرفة عنها والا فقد حكي عن ثقاة كثيرة انهم راوه ع في غيبة الطويلة ولم يعرفوه حال الرؤية
بل عرفوه بعد المفارقة فاما تمهيد هذا فنقول حديث خروج المهدي ع متفق عليه بين الفريقين الا ان العامة يقولون
لانه ليس بمخلوق ووجوده الآن وانما سيخلق سيولد ويظهر وان التكليف خال من حجة الله واما نحن معشر الامامية
فمذهبنا ان زمان التكليف لا يخلو عن حجة الله ع اما ظاهرا او غائبا وان الحجة بعد ابي محمد الحسن العسكري ع ابنه محمد
ابو القاسم صاحب الزمان وانه غائب اليوم الى الآن باذن الله للخروج لما ثبت وتواتر عن النبي صلعم وآله الاطهار من نصوص
لانه ولغيبته على ما هو مسطور في كتب العلماء الاخيار بل كان امر الغيبة مشتهرا بين الامة قبل وجود القائم ع حتى
حكي ان اختلاف الكيسانية القائلين بعضهم بغيبة محمد ابن الحنفية وانه حي سيظهر وهو المهدي المنتظر والناووسية القائلين
بغيبة الصادق ع وانه المهدي الغائب الذي سيظهر والواقفية القائلين بغيبة الكاظم ع وانه المهدي القائم والامامية القائلين

بغيبة الامام

بغيبة الامام الثاني عشر ولما بطل مذهب غيرهم بالتواتر عن موتهم ثبت مذهبهم والنصوص المتواترة تثبت حقية الامامية وان الامام
الحق هو الصاحب ع [illegible] الا المعجزات الصادرة عنه ع في زمان الغيبة الصغرى وتحقق الحكمة في وقوعها قبل الكبرى ان [illegible]
ظهور المعجزات في مدة الايام قطع المعاذير بالتمام بحيث لا يبقى بعد ذلك الآيات الباهرة والنصوص المتواترة مجال للكلام
من [illegible] وحق من [illegible] فاذا ثبت امامته ع يجب الاعتراف بها لان الحكيم [illegible] يرجع الى الحكمة الالهية
ولا يجب التفكر في سبب الغيبة من الله تعالى علينا الاشتغال بلوازم العبودية والانهماك في سؤال الفرج من [illegible]
القدير من ثم حقيقة [illegible] منها شبهات لابد من الاشارة اليها والجواب عنها لتنقيح المرام الاولى انه لا [illegible]
وبين الوجود مع الغيبة وعدم التصرف في الامور لانتفاء اللطف [illegible] وجوابه انه يشترط في كل واجب [illegible]
ووجود الامام لطف لا [illegible] من اصلاح [illegible] لطف آخر [illegible] من خوف الاعادي [illegible] الا عدم التمكين [illegible]
رعاية لسبب [illegible] من لطف المؤمنين الابرار [illegible] والاستعداد [illegible] من فتنة الكفار والفجار
بما اشتد [illegible] من الزمان [illegible] الله لانه لا يخالف مقتضى حكمته وان الامام [illegible]
من رعيته او الرابع [illegible] قبل اكثر الائمة [illegible] لم يتمكنوا من تبليغ الاحكام والتصرف في امور الانام [illegible]
ومع ذلكم [illegible] كانوا ظاهرين ينتفع الشيعة برؤيتهم [illegible] القائم [illegible] الائمة
حكمة تقتضي طول عمر القائم ع [illegible] الاعداء في صدد قتله وايذائه فيكون سببا لمحاربة الاحباب والاعداء [illegible]
جمع كثير من الطالبين فيضيع الرابع [illegible] الغيبة وقد مر سابقا في الدليل الثاني عشر [illegible] وجوب نصب الامام [illegible]
ما ينفعك في هذا المقام فتذكره الشبهة الثانية ان وجود الامام الغائب لا فائدة فيه لعدم انتفاع الناس به فيكون عبثا
والجواب من وجوه الاول انه اذا ثبت وجوده بالنصوص المتواترة وان الله تعالى حكيم في افعاله بالادلة العقلية والنقلية
يظهر علينا حكمة الغيبة فلو وجب علينا التصديق والاذعان فان الاعتراض [illegible] لا [illegible] ولا [illegible]
يقوم عليه احد من اهل الايمان الثاني انا ذكرنا [illegible] مع تقدير كون خلق الامام لنفع الانام فقط [illegible]
لقبح كون الباري [illegible] غاية [illegible] خلق الامام [illegible] الفياضية الازلية [illegible]
من التحقيق ان ايجاد سائر المخلوقات لانتفاع المعصوم بهم كما عرفت في مبحث وجوب نصب الامام [illegible]
وانتفاع الانام به [illegible] انتفاعهم [illegible] ان وجود الامام غيبا فقطعا الثالث
ان عدم انتفاع الانام بالغائب من الامام ممنوع بل الانتفاع به كالانتفاع بالشمس تحت السحاب كما [illegible]

سبب غيبته لتوهمهم شيعة ان فاتت غيبته ونزعات سرية [illegible] فان الشيطان مع انه عدو الرحمن لا ضرر في الباطن بالالزام
بالكلام من جهة من [illegible] العوام فمنع الامام في الباطن [illegible] اولى بالوقوع واستبعاد [illegible] ليس الا من القبائح والعلماء
العلماء ولم يكن حال الغيبة فائدة سوى شغل الشيعة بالمثوبات الجزيلة بسبب انتظار الفرج واستحقاق جماعة منهم ادخال الجنة بسبب
التعذيب اذ لا يرجع بعضهم عن الايمان عند الظهور لكان ان اكثرهم كانوا منتظرين لمجيء خاتم الانبياء فلما جاءهم انكر اكثرهم
ولكفت تكليف اذا ترتبت على الغيبة منافع ومصالح لا تحصى تخفى علينا بعضها سوى ما ذكر بالتدبر والكثرة لا يصل اليها عقول
الجمهور على ان ما كان من الشيعة من المنافع بسبب الغيبة [illegible] لا يصل اليهم من المثوبات الجزيلة ان [illegible]
باقية وان جماعة منهم في كل عصر عدول المجتهدين ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين [illegible]
المشتبهين وامروا العوام بالرجوع اليهم والاخذ منهم [illegible] يظهر سر آخر للغيبة وهو رياضة المجتهدين في استنباط الاحكام
والفقهاء لا العوام فيفوزون بجزيل الانعام اذ لولا الغيبة لسهل الاخذ والاتيان وقد ورد ان الاجر [illegible] افضل الاعمال
[illegible] ان نصب الامام بعد انقراض النبوة مفسدة لانه لولا وجود الائمة المعصومين [illegible] وبيانهم الاحكام لما امكن الاجتهاد
من الامام اذ الكتاب [illegible] والاحاديث والسنة غير [illegible] اكثر الاحاديث لم ينقل عن النبي الا قليل واكثره يتعلق بآداب
الخلوة [illegible] من الاحكام اكثرها [illegible] من قول الامام [illegible] بلا كلام وبالجملة نصب الامام
في كل عصر لانا مكلفون بالاتفاق [illegible] التصويب [illegible] اصول الفقه ولا يمكن الوصول الى الواقع الا بقول المعصوم
فقد تقرر في المراتب التي ليس [illegible] قوة المكلف لقبح تكليف ما لا يطاق واذا نصب [illegible] الحجة على الانام [illegible]
الطوائف سببا للحرمان [illegible] والامر بعينه [illegible] غير الطوائف مكلفين بالاحكام [illegible]
تكليف ما لا يطاق والا [illegible] الحكم [illegible] الواقع من غير [illegible] قبيح [illegible]
والقبائح سبب لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الحجج [illegible] منوط بالحكم والمصالح التي [illegible]
العلم بها ومثوبات الخلق بانتظار الفرج وعدم ارتدادهم ورياضة المجتهدين وكونه يجوز ان يكون من اسباب عدم التكليف [illegible]
ان يكون سببا للعدم [illegible] لا ينحصر [illegible] حتى تصور سببية للعدم [illegible]
والحمد لله [illegible] ومما ذكر يظهر جواب ما عن الغزالي في الاحياء من انه [illegible]
[illegible] عند احد قلنا [illegible] لان استيفاءه مشروط بحضور الامام [illegible] في ذلك الوقت وذلك [illegible]
الاستيفاء [illegible] والقضاء [illegible] بين الخصوم غير مشروط في الغيبة بحضور الامام [illegible]

العادل

العادل ومع تعذره يجوز حمل الظالم وسيلة لاستيفاء الحق فمن اين الالزام [illegible] انه يجب على القاضي الحكم بما يقتضيه مذهب
مذهب الخصم لانه الذي انزل الله [illegible] بحكمهم بخلاف ما انزل الله [illegible] ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون واما ما نقل
ان المستقي بالمتقدم من الضلال [illegible] من المعصوم [illegible] لجميع النجاسات [illegible]
ليطهر بها [illegible] فطلب ذلك الماء فلم يجد ما يطهره [illegible] النجاسات [illegible]
[illegible] القائلين بالغيبة [illegible] الكاذب [illegible] غاية [illegible] الصلاة ونهاية [illegible]
في التعصب والغواية [illegible] المتفق عليه بين الامة ان من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية [illegible]
انهم يجوزون نجاسة [illegible] الكفر والقائلين بالغيبة [illegible] طهارة [illegible] الايمان والتوحيد [illegible] مذاهب اهل الخلاف
ليميز الطيب من [illegible] الاجلاف فنقول مستمدا من الله ثم مذاهب اهل السنة في الاصول تتفرع على ثلاث فرق الاولى المعتزلة
وهم اصحاب واصل بن عطاء [illegible] الحسن البصري بالقول بالمنزلة بين المنزلتين اي صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر
[illegible] مات بلا توبة فخلد في النار وهم فرق كثيرة [illegible] الى عشرين مذكورة في محلها منهم الواصلية القائلون بان عثمان وطلحة
والزبير [illegible] كالمتلاعنين فان واحدا منهم فاسق لا بعينه كاحد الزوجين في اللعان
ومنهم الهذيلية القائلون بفناء مقدورات الله [illegible] وانقطاع حركات اهل الجنة والنار [illegible] السكون
واجتماع اللذات والآلام [illegible] في ذلك السكون [illegible] الاقوال [illegible] المستبعدة الفرقة الثانية الاشاعرة وهم [illegible]
[illegible] ابي الحسن الاشعري المنسوب الى ابي موسى الاشعري [illegible] وهم اكثر اهل السنة في هذا العصر [illegible] الغزالي
[illegible] القبائح الى الله [illegible] الحسن والقبح العقليين [illegible] يجب عليه تعالى شيء [illegible] رؤيته في الدنيا [illegible]
للمؤمنين يوم القيامة [illegible] واثبات الكلام النفسي له [illegible] والمعاني القديمة الزائدة على ذاته [illegible]
وغيرها [illegible] الفخر الرازي [illegible] ان النصارى كفروا بان قالوا [illegible] ثلاثة والاشاعرة اثبتوا [illegible] تسعة [illegible]
من القدماء الاربعة الفرقة الثالثة المشبهة وهم ثلاث فرق الحنابلة اصحاب احمد بن حنبل [illegible] والداودية اصحاب داود
بن علي الاصفهاني [illegible] اصحاب سفيان الثوري وكل من هؤلاء المشبهة يشبهون القديم بخلقه فانه جسم [illegible]
وانه يجوز [illegible] المعانقة [illegible] المخلصين من المؤمنين [illegible] عن داود انه قال اعفوني عن الفرج واللحية [illegible]
[illegible] ومن بعضهم انه [illegible] حتى [illegible] ومن بعضهم انه ينزل كل ليلة جمعة
على حمار [illegible] بشكل [illegible] الخرافات [illegible] الاصول [illegible] في الاحوال [illegible]

منها مذاهب كثيرة مذكورة في محالّها وأمّا مذهبهم في الفروع فأربعة منها مذهب أبي حنيفة الذي أحدث العمل بالرأي والاستحسان الذين
وترك متابعة الثقلين وصدر منه مقالات منكرة مخالفة للعقل والنقل منها انه لو عقد رجل في قسطنطينية على امرأة بكر في الروم
عقدا شرعيا ثم أتاه بعد سنين متعددة ووجدها حاملا ومعها أولاد يمشون يحكم بأن الأولاد منه لاحتمال أن [illegible]
في قطعة [illegible] الى الجانب المذكورة ووقع النطفة في رحمها ومنها انه لو نام رجل في جنب على طرف حوض من خشبة فانقلب
لو مدّ ووقع في الحوض ارتفعت جنابته وطهر الى غير ذلك من المنكرات وأما الشافعي فقد أحدث بدعا كثيرة منها إباحة اللعب
بالشطرنج والرقص والدف والقصب وغيرها من البدع وأما مالك فقد أباح وطء المملوك [illegible] على ما حكي شعر وجاز
الغلام الأمرد ۞ وجوّزوا الرجل المجرد ۞ إذا كان وحيدا في السفر ۞ ولم يجد أنثى تتقي الله الذكر ۞ وكذا أباح أكل لحم الكلب
الى غير ذلك من البدع فقد علم أن مع المذاهب الأربعة كثيرة من أراد الاطلاع عليها فعليه بكتاب نهج الحق للعلامة
فلينظر المفصّل بعين الإنصاف أن أيّ الفريقين طاهر وطيب من يقول بوحدته تعالى من جميع الوجوه وكونه كاملا بريئا من النقص
والزوال منزها عن مشابهة الخلق موصوفا بالعدل والإحسان والحكمة والامتنان وأن الأنبياء والأئمة معصومون وأنه
لا يجوز العمل بالرأي والقياس في أمر الدين بل يجب متابعة الثقلين ولا يجوز الصلاة خلف الفاسق الفاجر أمن يقول بتعدد [illegible]
كثيرة ويقول بالجبر والظلم [illegible] الا المعصية ولا يشترط في الإمام العصمة [illegible] ويجوز الصلاة
خلف كل برّ وفاجر الى غير ذلك من الأباطيل نعم قيل شعر [illegible] ۞ كل حزب بما لديهم فرحون
الشبهة الثالثة أن السبب في غيبة الإمام على ما ذكره الأعلام هو الخوف من الأعداء وهو إنما يجري في حق المعاندين دون
المحبين فيجب أن يظهر للشيعة [illegible] ليحصل اللطف الواجب والجواب من وجوه الأول من الأصحاب
أن سبب غيبة الإمام عن الأعداء هو خوف التقية وعن الأحباب لعله لئلا يشيع خبره فإنه لو ظهر على أحبائه شاع
واشتهر وتصدّى الأعداء [illegible] ولو لم يظهر [illegible] يخاف من شيوع أمره ووقوع الخوف فعدم الامكان لازم
بالنسبة اليهم والغيبة والثاني ما ذكره السيد في تنزيه الأنبياء وتحصيله ان معرفة الإمام بالنسبة الى [illegible]
انما تكون بالمعجزة فلعله لم يظهر لمن هو محب لأنه يقصر في تشخيص المعجزة ويتوهم أنه ساحر [illegible]
الأعداء [illegible] في مصابيح الدجى [illegible] والثالث ما ذكره السيد [illegible] وتحصيله انه يجوز أن يظهر لمن
لا يخاف منه أصلا فإن القطع بأنه لا يظهر لأحد من محبيه أصلا مشكل لأن كل أحد يخبر عن حال نفسه ولا يطلع على حال غيره
وتفصيله أن مراتب المحبة والإيمان مختلفة فلعله من المؤمنين من استوجب الغيبة [illegible] التقصير في طريق معرفته

بتحقيق

وتحقيق [illegible] في الغيبة لطف بالنسبة اليهم وأما من كان في أعلى درجات الإيمان والمحبة فلا مانع من أن يظهر لهم لكن الظاهر
كثيرة بما نقل عن جماعة من الثقات أنهم رأوه بعد الغيبة الكبرى قال السيد نعمة الله الجزائري ره في كتاب الأنوار النعمانية حدثني
أوثق مشايخي علما وعملا أن لهذا الرجل وهو المولى الأردبيلي تلميذا من أهل تفرش اسمه مير فيض الله [illegible]
بمكان من الفضل والورع قال ذلك التلميذ انه قد كانت لي حجرة في المدرسة المحيطة بالقبة الشريفة فاتفق لي أني فرغت من
مطالعتي وقد مضى جانب كثير من الليل فخرجت من الحجرة أنظر في حوش الحضرة وكانت الليلة شديدة الظلام فرأيت رجلا
مقبلا على الحضرة الشريفة فقلت لعل هذا سارق جاء ليسرق شيئا من القناديل فنزلت وأتيت الى قربه وهو لا يراني
فمضى الى الباب ووقف فرأيت القفل قد سقط وفتح له الباب الثاني والثالث على الحال وأشرف على القبر فسلّم وأتى من جانب
القبر ردّ السلام فعرفت صوته فاذا هو يتكلم مع الإمام في مسألة علمية ثم خرج من البلد متوجها الى مسجد الكوفة فخرجت خلفه
وهو لا يراني فلما وصل الى محراب المسجد رأيته يتكلم مع رجل آخر بتلك المسألة فرجع ورجعت خلفه فلما بلغ الى باب البلد أضاء
الصبح فأعلنت نفسي له وقلت له يا مولانا كنت معك من الأول الى الآخر فأعلمني من كان الرجل الأول الذي كلمته في
القبة ومن الرجل الذي كلمته في مسجد الكوفة فأخذ علي المواثيق أن لا أخبر أحدا بسره حتى يموت فقال لي يا ولدي ان
بعض المسائل تشتبه علي وربما خرجت في بعض الليل الى قبر مولانا أمير المؤمنين ع وكلمته في المسألة وسمعت الجواب وفي هذه الليلة
أحالني على مولانا صاحب الزمان وقال لي ان ولدي المهدي ع في هذه الليلة في مسجد الكوفة فامض اليه وسله عن هذه
المسألة وكان ذلك الرجل هو المهدي ع انتهى والآثار في هذا المضمار كثيرة تقف عليها المتتبع الخبير فإن قيل أن جماعة
من المؤمنين [illegible] وإن لم يصلوا الى أعلى الدرجات فلم لا يظهر لهم للهداية والإرشاد
مع أن [illegible] بلا ريب أن سبب عدم الظهور لا ينحصر في [illegible]
بل الأسباب كثيرة شتى [illegible] والاستكبار وتقاعد الأكثر عن الرياضة في تحصيل
المعرفة [illegible] الى غير ذلك من الأسباب التي لا يحيط
بها علمنا وبالجملة هو ع أعلم بتكليفه وأحوال العباد وما هو الصلاح في كل المواد الجواب الرابع أن المخالفين إذا صاروا سببا
للغيبة وحرموا اللطف على أنفسهم وعلى المؤمنين لم يجب الظهور لإرشاد المحبين لجواز أن يقوم مقام لطف الإرشاد
لطف آخر وهو الثواب الجزيل بتعاقب المحن والبلايا وتجرع الغصص والغموم بسبب عدم ظهور المعصوم [illegible]
وتحمل [illegible] المؤمنين من اللطف ونيابة المقام ما قيل شعر [illegible]

الخامس ان سبب الغيبة لا يجوز ان يكون خوف الاعداء بل يجوز ان يكون مصلحة متعلقة بالمؤمنين تم اسمعت وغيره او حكمة ما خفية
يطلع عليها الا الله سبحانه في لا يظهر للمؤمنين لجهة الامام السبب حجبه لهم الى الله ... وقوله وما لم يزل سبب الغيبة لم يظهر وبالجملة
فثبت انه حكيم في افعاله لطيف بعباده لا يجوز ... نقض غرض بعث الرسل والشرايع بخصوص القدح في الامامة
سبيل معرفة النصوص المتواترة والمعجزات الباهرة واتفق جنسه لسبب الامام اما كثرة المخالفين وقلة الموافقين او مصلحة
بالمؤمنين ظاهرة او خفية او حكمة ما خفية متعلقة بكلا الفريقين فليلزم الا يمكن التجويز حامد ... الحجة بعد ازاحة العلة
العلة والاعتذار وكشف الحقيقة لمن هدى الخلق الشبهة الرابعة كيف يتصور حيوة الامام في تلك المدة المديدة
الجواب بقوله الاستبعاد في طول عمره بعد ثبوت كمال قدرة الله تعالى ... ويدل عليه وقوعه وتجويزه كما في
ولقمان وغيرهما وعن بعض العلماء ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء خضر والياس في الارض وعيسى وادريس في السماء
مع ملاحظة ان خرق العادة جايز اجماعا من الانبياء والاولياء الخامسة ان المقصود من الامام لا يحصل
ان مصالح امر الدين المتعلقة بها غفول القاصرة ولهذا الفطن كثيرة كيف ... ادعى فرعون الربوبية وما ... بينهم
ولبثت نبينا في الغار الى غير ذلك فما هو جوابنا فهو جوابكم ... الحكمة هو خروج الوداع على ... سبعمائة
الخوف من الاعداء انما يتصور في الزمان لكثرة العدو وقلة الجنود ... هذه الاوقات فان حيازته ... 
فيجب ان يظهر ويظهر الحق والجواب ان محبة اكثر الناس الملك والسلطنة ... في الجنان ... الاخبار الاعداء
وقعت في اسلافهم من ... مؤمنين ... الوداع ... وجب ... قتل وابد انه
سائر الاعداء ويتعمدون لقتله ... ان زوال ... بعد المهدي ... ولذا اختلف ... 
ولا يحكى ... فاذا علم ... انه لا يدركه ... الى ان يأذن الله ... للخروج ... الكلام ... من
ثبت امامة الصاحب وحضوره ... بالادلة القاطعة ... الشبهات الواهية ... للعوام ... 
فانه لا يجوز ... هذه الاقسام ... بعد ... سيد الانام محمد وآله الكرام ...
البعض شرائط النبي والامام لما كان الانبياء والائمة يحتاج اليهم الامة للتعليم ... يجب ان يكون كل واحد
منهم ... انه ... والخطأ ... من الامة ولما كانوا معصومين وجب ان يكونوا اقرب
ولما كان الامام من رعية النبي وجب ان يكون ... في الفضل ... الامام ... وكل ذلك ... 
في مبحث شرائط الامام ... تحقيق المقام ولقد ذكرنا ما ... من لطائف الطريقة ... ان المسلمين اختلفوا

في تفضيل



في تفضيل الملائكة على البشر والعكس فذهب اكثر الاشاعرة الى ان الانبياء افضل من الملائكة وصرح بعضهم بان عوام البشر من
المؤمنين افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام البشر غير الانبياء وذهب اكثر المعتزلة الى ان الملائكة افضل
افضل من جميع البشر والاخلاف بين الامامية في ان الانبياء والائمة افضل من جميع الملائكة والاخبار في ذلك مستفيضة
اوردنا في كتاب النبوة وسائر مجلدات الحجة واما سائر المؤمنين ففي تفضيل كلهم او بعضهم على جميع الملائكة او بعضهم
الايات والاخبار ظهورا بينا يكن الحكم بالحكم بين فنحن فيه من المتوقفين ثم قال الفاضل في شرح العقائد بعد
افضل من الملائكة العلوية عند اكثر الاشاعرة ومن الملائكة السفلية بالاتفاق وعامة البشر من المؤمنين افضل من
عامة الملائكة وعند المعتزلة وابي عبد الله الحليمي والقاضي ابي بكر منا الملائكة افضل والمراد بالافضل الاكثر ثوابا وذلك ان عبادة
الملائكة فطرية لا مزاحم لهم عنها بخلاف عبادة البشر فان لهم مزاحمات فيكون عبادتهم اشق وقد قال النبي افضل الاعمال
احمزها اي اشقها انتهى وبهذا يندفع ما يتوهم ان مساواة الاوضاع مع الملائكة كفرى مع اهل المؤمنين ... فيكون الملائكة
افضل لان ذلك يدل على ان كون الملك اشرف بسبب كثرة ... مع المبدء ... انه افضل ... اكثر
ثوابا قال شارح المقاصد ذهب جمهور اصحابنا والشيعة الى ان الانبياء افضل من الملائكة خلافا للمعتزلة والقاضي ابي عبد الله الحليمي
وبعض اصحابنا بان عوام البشر من المؤمنين افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام البشر غير الانبياء لنا وجوه عقلية ونقلية
الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم والحكيم لا يأمر بسجود الافضل للادنى وان اباه ابليس واستكبار والتعليل بانه خير
من آدم لكونه من نار وآدم من طين يدل على ان المأمور به كان سجود تكرمة وتعظيم لا سجود تحية وزيارة ولا سجود الا لله ... لآدم
وقع الخلاف ... النحو ... الثاني ان آدم انبأهم بالاسماء ... والمتعلم افضل من المعلم ...
الاية ... على ان الغرض اظهار ما خفي عليهم ... فضيلة آدم ... ولذا قال الم اقل لكم اني اعلم
السموات والارض وبهذا يندفع ما يقال انه لم يعلم الا ... الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ... 
المطلق ... من الانبياء ... ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقد خص من آل
ابراهيم وآل عمران غير الانبياء بدليل الاجماع فيكون آدم ونوح وجميع الانبياء مصطفين على العالمين الذين منهم الملائكة
مخصص للملائكة من العالمين ولا جهة لتخصيصها بالكثير من المخلوقات الرابع ان للبشر شواغل عن الطاعات العلمية والعملية كالشهوة
سائر الحاجات الشاغلة والموانع الخارجة والداخلة فالمواظبة على العبادات وتحصيل الكمالات بالقهر والغلبة على ما يضاد القوة العاقلة
اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل في استحقاق الثواب ... لا افضلية ... استحقاق الثواب والكرامة ... شهوة ولا غضب

لم يوجد في حق الملائكة فالعبادة مع كثرة البواعث والشواغل تكون اشق وتستحق الاخرى اذا تساويا في المقدار وفي الصفات وعبادة
الملائكة اكثر وادوم فانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاخلاص الذي به القوام والنظام واليقين الذي هو الاساس
الحري بالخيرة فيهم اقوى واقوم لان طريقهم العيان لا البيان والمشاهدة لا المراسلة لا نقول انتفاء الشهوة في حقهم
فيه احد وجوه المشقة الا ان شرف العبادة بحسب علم الشح والفساد تحاول التفضيل فقلت او كثرت يكون تمام الصفات
اضعف ... في تمام الشرع والتفصيل وقد يتمسك بان للملائكة عقلا بلا شهوة وللبهائم شهوة بلا عقل وللانسان كليهما فان رجح
على عقله يكون ادنى من البهائم لقوله تعالى بل هم اضل سبيلا فاذا رجح عقله على شهوته يجب ان يكون اعلى من الملائكة وهذا كما ترى
لان تمام تقريره موقوف على ان الكمال مع الكمال ... بكونه ... واذل ... اثره وبه لان ...
الشيء مع وجه المضاد ... وابلغ من ... بدونه فيلزم ان يكون ... مع الكمال من تحقق ... افضل واكمل من
اثره بدونه فيلزم ان يكون من اثار الكمال على الكمال غير التحقق افضل واكمل في اثره بدونه واما التمسك بتعليم الله وتقدم ... على
ادم والكرامة للمكلم لاحد الاخبار بشيء يفضل على غيره فضعيف لان التكريم لا يوجب التفضيل ... قوله تعالى وفضلناهم على
كثير ممن خلقنا فانه يشير الى التفضيل على القليل وليس غير الملائكة بالاجماع كيف وقد وصف الملائكة بانهم عباد مكرمون
واحتج المخالفون بوجوه نقلية وعقلية اما النقليات فمنها قوله تعالى ومن عنده في السموات وما في الارض ومن عنده يعني الملائكة
لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون حيث خصهم بالتواضع وذكر الاستكبار في السجود ويشير الى ان غيرهم يستكبر
وان سائر التكبر والتعظيم ... في وصفهم باسم الخوف والخشية ... جلبها اجتناب المعاصي ومنها قوله تعالى ان الذين عند ربك
لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه الليل والنهار لا يفترون وصفهم بالقرب والشرف عنده وبالتواضع والمواظبة على الطاعة والتسبيح
ومنها قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون الى ان قال وهم من خشيته مشفقون وصفهم بالكرامة المطلقة
والامتثال والخشية وهذه الامور كلها من اقسام الخيرات والجواب ان جميع ذلك انما يدل على فضيلتهم لا على افضليتهم كما علم الا
ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اقول لكم اني ملك فان مثل هذا الكلام انما يحسن اذا كان الملك افضل
اي انا فارغ ... لست ... العذاب كما ... يغيرون والمعنى لا ادعي ... حتى يكون لي القوة والقدرة على انزال
العذاب ... كما كان يطلب ... او يكون لي العلم بذلك بالغيب من الله ... ومنها قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه
الشجرة الا ان تكونا ملكين اي الا كراهة ان تكونا ملكين يعني ان الملائكة بالمرتبة العليا وفي الاكل من الشجرة ارتقاء اليها والجواب
ان ذلك ... من الشيطان ... ان يشبه الملائكة ... بصورة وعظم الخلق وكمال القوة ... باكل الشجرة ... فلا

التفضيل

التفضيل على ادم قبل النبوة ومنها قوله تعالى علمه شديد القوى يعني جبرئيل والمعلم افضل من المتعلم والجواب ان ذلك بطريق التبليغ والانعام
ومنها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون اي لا يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو ارفع منه درجة كقولك
لن يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولو عكست لاختل بشهادة علماء البيان والمعرفة باساليب الكلام وعلى هذا لا
تنكر العبودية لا النصارى اي مع انهم افرطوا في امر عيسى عليه السلام ولهذا خص الملائكة بالمقربين منهم لكونهم افضل والجواب ان الكلام
رد على النصارى وغيرهم في المسيح وادعاء قدم وبنوة والالوهية والترفع عن العبودية لكونه روح الله وابن الله
بري الاكمه والابرص والمخلوق لا يرفع عيسى عن العبودية ولا من هو فوقه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام
والاقدر على صنع ولا دلالة على الافضلية بمعنى كثرة الثواب وسائر الكمالات الا ترى ان فيما ذكرت من المثال لم يقصد
الترفع في الفضل والشرف وكمال القرب والقرابة لا يتمسك في الرضا كالغلبة والاستكبار والاستعلاء في السلطان والقوة
المرتوة في النصارى ومنها اطراد تقديم ذكر الملائكة على ذكر الانبياء والرسل والافضل ... سوى الافضلية والجواب انه يجوز ان يكون
بحسبه تقدمهم في الوجود او في قوة الايمان بهم فان الايمان بهم ... فالايمان بهم اقوى وبالتعرض عليه احرى ومنها المعقول فمنها ان
الملائكة روحانيات مجردة في ذواتها متعلقة بالهياكل العلوية مبرأة عن ظلمة المادة ومن الشهوة والغضب اللذين هما مبدأ الشرور
والقبائح متصفة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل من غير شوائب الجهل والنقص والخروج عن القوة الى الفعل على التدريج ومن احتمال
الغلط قوية على الافعال العجيبة واحداث السحب والزلازل وامثال ذلك مطلعة على اسرار الغيب سابقة الى انواع الخير ولا كذلك حال
البشر والجواب ان مبنى ذلك على قواعد الفلسفة دون الملة ومنها ان الملائكة بحسب المؤونات اكثر الطاعات لانهم دائما في العمل
لا يفترون وانهم سالمون عن ... المعاصي المنقصة للمراتب وعلومهم اكمل واكثر لكونهم نورانيين يشاهدون اللوح المحفوظ المنتقش
بالكائنات واسرار المغيبات والجواب ان هذا لا يمنع كون اعمال الانبياء وعلومهم افضل واكثر ثوابا لمجاهدتهم كقهر المضاد
وتحمل المتاعب والمشاق ونحو ذلك على ما مر انفا واقول العمدة في ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على فضل الانبياء والائمة على الملائكة
وان كان منها ما يوهم خلاف ذلك وهي متفرقة في ابواب ... لم نوردها هاهنا حذرا من الاطناب ... الكتاب
كلام البحار اقول وفيما ذكره شارح المقاصد لافضلية الانبياء من الوجه الاول من ان الحكيم لا يامر بسجود الافضل للادنى
نظر من وجهين الاول انه مبني على الحسن والقبح العقليين وانتم لا تقولون بهذا الاصل وكذلكم ... ذلك
بان الحكيم ... بامر الافضل ... للادنى ... مع انه لا ... على ... الافضل
على انهم ... ولكن تعمى القلوب التي في الصدور الثاني ان موضع النزاع على ما ذكره هو الافضل

بعض الاكثر ثوابا وان في عمر صدر من آدم قبل ان يخلق حتى يكون ثوابه اكثر والقول بان ثوابه يكون اكثر مجازفة بحتة اذ يقبح من الحكيم
الاقتصار بفعل السجود الادنى بالفعل الافضل بالقوة وتحقيق الكلام في هذا المقام ان الافضل يمكن ان يراد به معان الاول الاقرب
من المبدأ تعالى بان يكون اول المخلوقات والافضل بهذا المعنى صادق على نبينا صلى الله عليه وآله والائمة من آله لما ورد في الاخبار المستفيضة انهم
اول المخلوقات واما سائر الانبياء فقد ورد في بعض الاخبار انهم خلقوا قبل الملائكة فهم ايضا افضل بهذا المعنى الا انه غير معلوم
الثاني الاقرب من المبدأ تعالى باعتبار عدم توسط التعليم ونبينا صلى الله عليه وآله والائمة من آله افضل من الملائكة بهذا المعنى لعدم
وساطة الغير في تعليمهم لانهم في عالم الانوار مرتبتهم وسائط للملائكة كما يدل عليه اخبار سبحنا فسبحت الملائكة وقدسنا
فقدست الملائكة تقدسنا الحديث قال في الانوار النعمانية روى صاحب بستان الكرامة ان النبي صلى الله عليه وآله كان جالسا وعنده
جبرئيل اذ دخل عليه علي عليه السلام فقام له جبرئيل فقال النبي صلى الله عليه وآله اتقوم لهذا الفتى فقال نعم ان له علي حق تعليم فقال النبي صلى الله عليه وآله كيف
ذلك التعليم يا جبرئيل فقال لما خلقني الله تعالى سألني من انت وما اسمك ومن انا وما اسمي فتحيرت في الجواب وبقيت ساكتا
ثم حضر هذا الشاب في عالم الانوار وعلمني الجواب فقال قل انت رب الجليل واسمك الجميل وانا عبد الذليل واسمي جبرئيل و
لذا قمت له وعظمته فقال النبي صلى الله عليه وآله كم عمرك يا جبرئيل فقال يا رسول الله يطلع نجم من العرش في كل ثلثين الف سنة مرة وقد شاهدته
طالعا ثلثين الف مرة انتهى واما سائر الانبياء فالظاهر ان الملك ليس واسطة لهم في عالم الانوار كما ان لهم عدم توسط
الملك في وسط الطاقة في ذلك العالم هو النبي صلى الله عليه وآله والآل الاطهار على ما يستفاد من الاخبار الثالث البرائة من الشهوة و
الموانع الدهرية الخارجة من الطاقات والملك بهذا المعنى افضل الا انه لا يعد فضلا بل الفضل في من ارتكب الطاعات
مع وجود الموانع الرابع التجرد وهو غير مسلم في الملك بل مذهب المسلمين انهم اجسام لطيفة الخامس لطافة الجسم والملك
بهذا المعنى افضل الا انه لا يعد فضلا لان الجن ايضا كذلك فقد سبحانه بعضها الكثيف ثم جعل اجسام الانبياء في
العالم لطيفة السادس الاجمع لصفات الكمال المتفرقة في الافراد بحيث يكون اتم من الكل في العلم والعقل
والسخاوة والحلم والرضا وغيرها والمستفاد من الاخبار ان نبينا صلى الله عليه وآله وآله الاخيار افضل من الملائكة بهذا المعنى
واما سائر الانبياء فلم يظهر لنا منهم شيء من النفي والاثبات السابع الاعلمية فيما يعد فضيلة حقيقية كمعرفة الله تعالى
وصفاته واحوال المبدأ والمعاد والظاهر ان نبينا صلى الله عليه وآله وآله الاخيار الاطهار بهذا المعنى افضل واما سائر الانبياء
فلم يظهر لنا منهم شيء الثامن الاعلمية فيما يعد فضيلة عرفا كالخياطة ونحوها والمظنون في النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
هو الافضلية وفي سائر الانبياء كما سبق التاسع اطلاع الملك بعض الامور الغير اللازم علم الحجة بها كالكل

زيد مثلا

زيد مثلا من قبل ان يطلع عليها الحجة والظاهر ان هذا ليس بفضيلة لنبينا ولسائر الانبياء بل نبينا ايضا الا ان مثل هذا لا يعد فضيلة العاشر
اطلاع الانبياء والائمة بما يعد العلم به فضيلة او غير فضيلة وعدم اطلاع الملك بها صحيح فالفضيلة كقوله انهم بجميع جزئيات
لكن عدم اطلاع الملك بعض ما يعد فضيلة حقيقة وعدم اطلاع الحجة فيه تقصير في الحكمة ولا يستحق الحجية تحقيقه في المقام
او اطلاع بعض ما يعد فضيلة عرفا الحادي عشر الاحبية عند الله تعالى والاكرمية بسبب الاستعداد الذاتي الذي يوجب التقدم مع
الغير والمحبة وهذا لا شك ان نبينا صلى الله عليه وآله والآل الاطهار افضل من الملائكة بهذا المعنى وكذا سائر الانبياء كما يدل عليه امر الملائكة بسجود آدم
واذا كان آدم افضل كان سائر الانبياء كذلك لعدم القائل بالفصل والظاهر من الآيات والاخبار الا ان سائر فضيلة الانبياء على الملائكة
بهذا المعنى كما ذكره الشيخ المصنف في قواعده ولولاك لما خلقت الافلاك صريح في هذا المعنى وما ورد في الشرايع باسناده الى عمرو بن جميع عن
عليه السلام قال كان جبرئيل اذا اتى النبي صلى الله عليه وآله قعد بين يديه قعدة العبيد وكان لا يدخل حتى يستأذنه الحديث الدليل على ذلك
العقل ان الملائكة لكونهم روحانية محضة مطهرون من شهوات الانبياء والائمة ذوو قوى متباينة مشغولون بالطبيعة الكثيرة
هو النبي وآله الاطهار وسائر الانبياء متفاوتون في الطهارة والملائكة مختلفون في الشرف والمرتبة الا ان جميعهم اكثر طهارة من الملك فلذا
كانوا افضل منهم واما السبب في اختلاف الطهارة فلا مرجح الا الاستعداد الذاتي وهو من لوازم الذات لا يعقل فيه غير الذات
لا يجعل الله فيه الثاني عشر الاكثرية ثوابا وهذا هو الذي جعلوه موضعا للنزاع واداتهم على ذلك متفاوتة فبعضها الاول
المتوقف عليها في كلام شارح المقاصد فنقول ان الوجوه الثلثة الاول قاصرة اما الاول فلما مر واما الثاني فلان فضل العلم
من التعلم بمعنى الاشرفية والاحقاق بالتعظيم وهو معنى آخر غير المعنى الذي ذكرت والدليل على الاكثرية الثواب اذ رب متعلم ثوابه
اكثر من معلمه بل ربما يكون المعلم من اهل الخلود في النار والمتعلم بعكسه واما الثالث فلانه ليس نصا في المقصود بل الظاهر منه
المعنى الحادي عشر فان عيسى يعني مع كونه في المهد نبيا اشرف من الملك وهو يوجب اكثرية الثواب في نفسه فلا يستظهر واما الرابع فقد قدح
السيد المرتضى رضي الله عنه على ما نقل عنه في كتاب الغرر والدرر فانكر بان اعتماد بعض اصحابنا في تفضيل الانبياء على الملائكة على ان
المشقة في طاعة الانبياء اكثر واوفر من حيث كانت لهم شهوات في القبايح ونفار عن الواجبات ليس بمعتمد لانا
لا نقطع على ان مشاق الانبياء اعظم من مشاق الملائكة في التكليف والتكليف في شرف ذلك واجب ولكن ليس كلما لم يظهر لنا فيه وجه
وجب القطع على انتفائه فكيف نقطع على الحكم ان الملائكة اذا كانوا مكلفين فلا بد من ان يكون عليهم مشقة في تكليفهم
ولولا ذلك لما استحقوا ثوابا على طاعتهم والتكليف انما يحسن في كل مكلف تعريضا للثواب ولا يكون ان التكليف شاقا عليهم الا
ويكون لهم شهوات فيما حظر عليهم ونفار عما اوجب واذا كان الامر على هذا فمن اين يعلم ان مشاق الانبياء اكثر من مشاق

الملائكة واذا كانت المشقة عامة لتكليف الائمة والاطراف كلا لقطع عدم ارتهان في تكليف بعض نقصانا وتكليف آخر بدون فادح

الترجيح من غير مرجح اقول وهذا ذكر تطويل فان ثبوت المشقة في حق الملائكة بالنسبة الى العبادة لا يمنع الشك فيه كما دل

عليه الآيات والاخبار وصرح به العلماء الاخيار وما قال من انه لولا المشقة لما استحقوا الثواب فرع سقوط ادم بدل [illegible]

او تعلق على شرطية المشقة في استحقاق الثواب فانما المعتبر فيه هو الاختيار وعدم الجبر والاضطرار وحصول منشأ الاسباب

المكلف على الملك والتكليف ماخوذ من الكلفة وهي المشقة والجواب ان التكليف قد تجرد عن معناه اللغوي واريد مطلق

على امر على ان اطلاق المكلف على الملك اصطلاح ولم ارد من الآيات والاخبار اطلق فيه عليهم وانما المطلق عليهم

كقوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون ولو سلم فنقول المشقة اشتراكها في اطلاق المكلف عليهم واوامرهم لا تحتاج

والاشتراط المشقة الفعلية وبالجملة فالوجه الرابع متين جدا واما الخامس فان في الملائكة من لا يفتر عن العبادة

من اول عمره الى آخره فالزيادة والجواب عنه بنحو ما مر من شارح المقاصد في ... ان هذه الحجة منتقضة

صفات الانبياء فان ارشاد الخلائق الى الطريق الحق بعد الصلاة تفضيل على الملائكة بحكم قوله ومن احياها فكانما

احيا الناس جميعا اى من انقذها من الضلالة الى الهدى مع شبهة بالرتبة عظيم وان وافق ذلك فقد ترجح عليها في طريق

المقصد واما الخامس ان العقول المجردة مبادئ للعلوم والكمال على النفوس الناطقة والفيض افضل من المستفيض

فمردود اولا بمنع وجهها وثانيا على التقدير التسليم بمنع افاضتها بل هي وسائط لافاضة الحق سبحانه وثالثا الخروج عن موضع النزاع

فان فضيلة الفيض تجعله الاشرفية والافرادية من المبادئ وهو لا يستلزم زيادة الثواب كما لا يخفى على اولى الالباب

واما شبهة فضيلة المعلم فالجواب عنها من وجوه الاول ما مر من شارح المقاصد وتوضيحه ان المعلم هو الله تعالى وهو بواسطة

جبرئيل وهو مبلغ للعلم وفضيلة هذا النوع ممن مبلغ الى المبلغ اليه ممنوعة بل الامر بالعكس كما كشف عنه ارسال الملوك

الى العبيد المرتبة حضرتهم فقد يكون المبلغ افضل من ذلك كيف يكون المبلغ رسولا وحيث انه عبد مبلغ اليه كالرسول والامة

وهذا المعنى على ان جبرئيل عليه السلام مطلع على ما ياتيه من الوحي قبل ايصاله الى الموحى اليه كما هو الظاهر الثاني انه يحتمل ان لا يطلع جبرئيل

على الوحي قبل الايصال بل يكون لسانه مبلغا لكنه تحت قدم ... ولا يطلع على ما اوحى فاذا

اوصل الى النبي علم النبي ... وان كان مستبعدا عند الافهام القاصرة لكنه لا استبعاد فيه بالنسبة الى قدرة القادر

ثم هذا ان الامر ان كان وجها بالنسبة الى سائر الانبياء لكنه لا يجري في حق نبينا فان جلال ... اشارة ... هذا ... وكيف سيما

على القرآن كونه ... على الملائكة فان تفضيل الملائكة والشكال مغاير التكليف البشر الا ان الملك اذا كان رتبة لنبينا

لكونه

لا يجوز ان يعلم شيئا قبل يومه ولا يكون فضيلة بعد ... لقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون

اذا كان ... وسطه بين الله وبين الملك في افاضة المعارف والعلوم فكيف يتصور ان الملك منهم شيئا من العلوم

بدون ... فان قيل اطلاع الرعية بعض الاشياء دون الرئيس لا يوجب الفضيلة الاشرفية كما لا يخفى

مع فرقه لو قوعه كما يدل عليه قوله ... عن الهدهد احطت بما لم تحط به قلت هذا انما يسلم في الامور العادية

والمعارف الحقيقية سيما الاحكام الدينية التي لاجلها بعث الرسل ونصب الائمة فان قيل ما ذكر يجري في الانبياء

لانهم لم يكن الاحكام المذكورة جميعا فيهم قلت نعم الا ان الملائكة لما لم يكن رعايا لهم جاز ان يزيد بعض على بعض

في تلك الفضيلة التي هي علم الملك قبلهم مدة قليلة فتنحصر في جنبها فلا يوجب الاشرفية بخلاف الرعية بدون وسائط

الرئيس متنقصة كما مر لما كان الفضل علم المكلف بما يتعلق بكل الاحكام مع جلالة سائر الانبياء ... الا دلالة الفعل

فيهم فان قيل هذا القدر كاف في وجه المرجوحية ما يحقق فيها بنيانهم لانهم قلت نعم ولكن ارتكاب المرجوح يجوز ...

الادلة فان قيل الاخبار الكثيرة تدل على تعليم الملائكة تسديد ما نبينا وآله الاخبار قلت لا بد من حمل التعليم على

... حيث يجعل المجمع ... على تسديد ما يبلغه من الله تعالى والائمة ... بالملائكة كلاهما ...

فان قيل اذا كان نبينا وآله الاطهار واسطة بين الله تعالى وبين الملائكة كان فائدته في ارسال الملك قلت مصالح

لا تعلم ... ان يحيط بها العقول لكن يمكن الاشارة الى بعضها فنقول من الله سبحانه التأييد ان نبينا وآله

وسائط الفيض في علم القدس والانوار ولا واسطة بينهم وبين الله تعالى في ذلك العالم ... الذين فيهم المعارف

ما لا يحيط به العقول يمكن ان ... جميع ما يمكن الى يوم القيامة لا تعلقت ... المقدمات ... العنصرية

... عليهم لاقتضاء النشأة الدنيوية فانها دار العبد والالتباس ... والاسباب فلا بد ان يحصل

والاعلام ... الى ... مستحق المزيد الانعام والافضال ... والمجيد ...

فيفيض الله سبحانه عليهم ... من العلوم المعارف فما يحيط العقول بجميع ... على جهل ...

الى الغاية القصوى في الكمال ... من الدرجات العزيزة المنال ... وغيره ...

... العظمى والرياسة الكبرى ... فان الانسان لا ...

من احوال ... الله ... علم ... ان المصالح والحكم في ارسال الملك اليهم كثيرة منها ...

على ... في عالم الشهود ... ولولا هم لما ... معرفة ... ومنها ... على ... ان علم

والمراد حججهما على التقريب في ما بين القريب منه مع الأوراد بالإجمال التفصيل فمن رسم دفع المعلوم الا من الوصول الى المقام الأول الذي لا يقطع
الطلاب الشريف حتى يرحل المنازع لما وامر في هذه الدار لا يصح به الكلام الا بالحكمة بين البيت وان كان بعلم اوقات
يستفيضون فيها بالإلهام من دون ان يرى لفظ الملك بالكلام فاذن الملك العليم من الآفاق المقربة الى الحمد والخلق بجميع المشتاق
التعب والوجهان الأخيران يجريان في سائر الأنبياء والأئمة عليهم السلام الثالث من الجواب ان فضيلة المعصوم بمعنى الأكثرية وهو غير صحيح النزاع
فلو سلم كون الملك مستقلا لا يلزم ان يكون فضل بمعنى الأكثرية ثوابا فظهر وتحقق مما ذكر ان جميع الأنبياء والأئمة عليهم السلام افضل من الملائكة
الا ان المراد من الأفضل احد ثلاثة معان الأكثرية بحسب العرف والعادة ومنها اكثرية الثواب المعلوم الشدة في الأكثرية عند الله والتقرب اليه
الا ان الثالث الأكثرية عنده وهو بسبب الاستعداد الكسبي وهو المراد من اكثرية الثواب فهذه المعاني الثلاثة مما لا ينبغي الشك في
افضليتهم بها واما سائر المعاني فقد عرفت تحقيقها بتخصيص موضع النزاع بالمعنى الثالث لا يخفى انه مع ان بعض ادلة الطرفين
يدل على الأول كجميعها على الثاني لما لا يخفى على المتأمل في هذا المقام من التحقيق من ادلة الموقنين ولم ار احدا قام حوله والحمد لله على
ما اولانا واما سائر المؤمنين فبعض الأخبار يدل على افضليتهم منها ما في العلل عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله
جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فقلت الملائكة افضل ام بنو آدم فقال قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ان الله تعالى ركب في الملائكة
عقلا بلا شهوة وركب في البهائم شهوة بلا عقل وركب في بني آدم كليهما فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة ومن غلبت شهوته
عقله فهو شر من البهائم ومنها ما في صحيفة الرضا عليه السلام باسناده عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما خلق الله خلقا اكرم على الله من المؤمن عند الله كمثل ملك مقرب
المؤمن عند الله عز وجل اعظم من ملك مقرب وان الله ليباهي بالمؤمن ومنها ما بهذا الاسناد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ان المؤمن ليعرف في السماء كما يعرف الرجل اهله وولده وانه اكرم عند الله عز وجل من ملك مقرب ويثبت بالخبر الأول بل على افضلية
المتقي المعتدل من جميع الملائكة ولا استبعاد في ان يكون مثل سلمان وابي ذر افضل من جميع الملائكة وكذا افضلية العلماء الكاملين
المجتهدين الذين هم ادوم فضلا وكانوا شهداء احياء عليهم وان زمان الغيبة فان رباط ثغور دينها وانهم العلماء العاملين ولا
الكل لا الحق الى اليقين الحمد لله يبعد ان تكون فضل من جملة جميع الملائكة واما الصلحاء من العوام فافضليتهم من الملائكة
غير ظاهرة فضلا عن الجميع والتوقف في هذا الباب اقرب الى الصواب الطبقة الرابعة خلاف بين الأصحاب في افضلية نبينا محمد
جماعة انهم افضل الأنبياء سوى اولي العزم فهم افضل من الأئمة ومنهم من ساواهم ومن الأكثر المتأخرين افضلية الأئمة على جميع
اولي العزم منهم وغيرهم سوى نبينا وهو الحق والصواب ولا ينبغي فيه الارتياب ويدل على ذلك وجوه الأول آية انفسنا فان
المراد بانفسنا في آية المباهلة علي عليه السلام من ائمة التفسير هو امير المؤمنين عليه السلام تعبيرا عنه بصيغة الجمع تعظيما ولا بين اليقين انه

ليس المراد

ليس المراد من التفضيل حقيقة الاتحاد بل المراد المساوات فيما يمكن المساواة فيه من الفضائل والكمالات لانه اقرب المجازات الى الحقيقة
فمحمد وعلي عليهما السلام متساويان عند المحققين على ما قرر في اصول الفقه ولا شك ان نبينا افضل من جميع الأنبياء فيكون علي عليه السلام افضل
منهم لان مساوي الأفضل افضل واذا كان علي عليه السلام افضل كان سائر الأئمة عليهم السلام افضل لعدم القائل بالفصل الثاني الأخبار
الدالة على ان نبينا والأئمة من آله اول ما خلق الله والتقرب اليهم الثالث ما يدل من الأخبار على ان اسم الله الأعظم
سبعون حرفا من الاسم الأعظم عند النبي والأئمة واما باقي الأنبياء فمن الصادق عليه السلام ان عيسى بن مريم اعطي
حرفين وموسى اربعة احرف وابراهيم ثمانية ونوح خمسة عشر وآدم خمسة وعشرين حرفا الرابع ما يدل من الأخبار على ان
النبي وآله الأطهار اعلم من سائر الأنبياء وهل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الخامس ما يدل من الأخبار على
انه قد جمع في علي الأول من الصفات ما وجد متفرقا في غيره من الأنبياء بل اكملها والتقرب اليه هو في سائر الأئمة
السادس ما يدل من الأخبار على عرض ولايتهم على سائر الأنبياء فمن قبلها منهم ومن توقف فيها ابتلي حتى قبلها السابع ما روي عن
العزم فاما سائر اولي العزم لانه عهد اليهم في محمد والأوصياء من بعده والمهدي وسيرته فاجمع عزمهم ان ذلك كذلك والاقرار
الحديث فثبت امتيازهم من سائر الأنبياء فاختصاصهم بشرف كونهم اولي العزم بسبب سبقهم الى الاقرار بولايتهم فكيف لا يكونون افضل منهم
ساير الأنبياء الثامن ما روي عن النبي من ان الله يجعل منبرا لي يوم القيامة فيوضع من بطنان العرش فرقانا النبي ثم
ابراهيم ثم يجلس كل احد على مرقاة من مراقي المنبر وفي هذا دلالة على ترتيب الفضل والشرف التاسع ما روى الصدوق في
النبي صلى الله عليه وآله قال اعطيت ثلاثا وعلي مشاركي فيها واعطي علي ثلاثا ولم اشاركه فيها فقيل يا رسول الله وما الثلاث التي شاركك فيها علي قال
لواء الحمد وعلي حامله والكوثر وعلي ساقيه والجنة والنار وعلي قسيمهما واما الثلاث التي اعطيها علي ولم يشاركه
فيها فانه اعطي شجاعة ولم اعط مثلها واعطي فاطمة الزهراء زوجة ولم اعط مثلها واعطي ولديه الحسن والحسين ولم اعط مثلهما
وحيث ان يراد بالشجاعة هنا اعلاها وممارسة الحروب والدخول فيها لا يبعد ان قوة القلب والجرأة على اقتحام الحروب
منها الخلا الأفضل لما كان من الملك سلطان لم يباشر الحروب ومن لطف الملائكة من يضعف كما على انتهى التقريب العاشر ما في
الجيرة انه لم المسلم لم يرث اصطفاء العالمين الحادي عشر ما من علي عليه السلام انه قسيم الجنة والنار لا يدخلهما احد الا على ما قسم والا
الأكبر ولانه الامام لمن بعدي والمؤدي عني كان قبله ولا يتقدمني احد الا احمد ولذا اياه لعله سبيل احد الا انه المكرم
بالسر اللقب عطيت ست علم المنايا والبلايا والوصايا والأنساب وفصل الخطاب ولاية اصحاب الكرات والرجعات وانا الأول والآخر
اصحاب الفضل المبسم والدولة التي كلم الناس الحديث الثاني عشر ما ذكر من الأخبار التي صرحت وهي كثيرة جدا ولنذكر منها ما فيه

كتاب فضائل امير المؤمنين ع للكراجكي عن ابن عباس قال قال رسول الله ص علي افضل من خلق الله غيري والحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وابوهما
خير منهما وان فاطمة سيدة نساء العالمين وان لفاطمة حجرتين على الخزنة جهامة ومنها ما من الكتاب المذكور عن ابي ذر قال
نظر النبي ص الى علي بن ابي طالب فقال خير الاولين والآخرين من اهل السموات والارضين هذا سيد الصديقين وسيد الوصيين
وامام المتقين وقائد الغر المحجلين اذا كان يوم القيمة جاء على ناقة من نوق الجنة قد اضاءت القيمة من نورها على رأسه
تاج مرصع بالزبرجد والياقوت فتقول الملائكة هذا ملك مقرب ويقول النبيون هذا نبي مرسل فينادي مناد من تحت بطنان
العرش هذا الصديق الاكبر هذا وصي حبيب الله رب العالمين هذا علي بن ابي طالب فيقف على متن جهنم فيخرج
منها من يحب ويقف على ابواب الجنة فيدخل فيها اولياءه بغير حساب ومنها ما عن محمد الغزالي عن امير المؤمنين ع قال رسول الله ص
انا سيد الاولين والآخرين وانت يا علي سيد الخلائق بعدي اولنا كآخرنا ومنها ما في العيون والعلل والاكمال عن عبد السلام بن
صالح الهروي عن الرضا ع عن آبائه عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص ما خلق الله خلقا افضل مني ولا اكرم عليه
مني قال علي ع فقلت يا رسول الله فانت افضل او جبرئيل فقال ص يا علي ان الله تبارك وتعالى فضل انبياءه المرسلين على
ملائكته المقربين وفضلني على جميع النبيين والمرسلين والفضل بعدي لك يا علي وللائمة من بعدك وان الملائكة لخدامنا
وخدام محبينا يا علي الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للذين آمنوا بولايتنا يا علي لولا نحن
ما خلق آدم ولا حواء ولا الجنة ولا النار ولا السماء ولا الارض فكيف لا نكون افضل من الملائكة وقد سبقناهم الى معرفة
ربنا وتسبيحه وتهليله وتقديسه وساق الحديث الى ان قال فكيف لا نكون افضل من الملائكة وقد سجدوا لآدم كلهم اجمعون لكوننا
في صلبه وانه لما عرج بي الى السماء اذن جبرئيل مثنى مثنى واقام مثنى مثنى ثم قال لي تقدم يا محمد فقلت له يا جبرئيل اتقدم عليك
فقال نعم لان الله تبارك وتعالى فضل انبياءه على الملائكة اجمعين وفضلك خاصة الى آخر الخبر لطوله وغير ذلك من الاخبار
فما يدل صريحا او تلويحا على افضلية الائمة ع على جميع الانبياء غير نبينا ص ومن كثرة اخبار التفضيل على ما المتتبع وقال السيد نعمة الله
الجزائري في كتاب الانوار الذي اطلعت عليه منها الفصول انتهى لطيفة لا اشك ان نبينا ص افضل من الائمة الطاهرين
ولكن عليا ع افضل من سائر الائمة ويدل عليه بعض الاخبار وقوله ص في الخبر المتفق عليه بين الفريقين لضربة علي خير من عبادة
الثقلين الى يوم القيمة وقد اعترض بعض العامة بانه كيف يجوز ان يكون ضربة واحدة خيرا من عبادة الجن والانس الى يوم
القيمة قال في الانوار واجاب عن العامة والخاصة اما الخاصة فقالوا ان ضربة ابن عبد ود انما قصد بها وجه الله سبحانه
ولم يقصد بها اظهار شجاعة المعارضة بين الشجعان مع ان قتل مثله مما تفتخر به اكابر العرب لانه كان يعد بالف رجل فاما العامة

بغزوة الخندق ومثل هذا اوجب التفضيل على عبادة الثقلين ويؤيده انه ع لما امره وركب صدره فتح المسلمين قال يا رسول الله
بعد ما ان رده فعلت ... من علم بالسيف ... قطع راسه ... فقطع راسه فقال
يا رسول الله اني لما امرني ... وغضبت عليه ... اقتله لاجل شتمه ... حتى سكن غضبي فقتلته لاجل وجه الله تعالى
واما الوجه الذي ذكره جمهور المخالفين فهو ان الاسلام ذلك اليوم كان محصورا في المدينة المشرفة فلو غلب ابن عبد ود لاستأصل الاسلام
ذلك اليوم لانه لم يبق من الايمان فضربته ع هي التي بسببها بقي الاسلام فهي اصل كل عبادة للثقلين فرع عليها والاصل
افضل من فرعه وهذا المعنى لطيف جدا ويؤيده قوله ص حين برز الى عمرو برز الاسلام كله الى الكفر كله انتهى واما الائمة فقد ذكر في
الانوار اما الحسنان فالذي يظهر من اخبارهم ع ان التفضيل لبعضهم على بعض ... وجه القرب من النبي ص ... والحسين ع
الملائكة في منازلهم والقرب بين الاسلام وغير ذلك واما ما فهم من طرف الافضلية بينهما لان الامامة والخلافة قد انتهت الى
... كالائمة الكاملة ... يا علي ... اما الحسن ع فلو ... وعلم ... واما الحسين ع ...
المدينة ... ومن هذا كان الحسين ع في الدرجة القصوى من الكرم ... اما الكرم فقد كان ... يكتب اليه ... فيعطي
... من الاموال ... يا حسين ... ان خير ... الاعطاء ...
حسنة ... من ... وروى ... بعض الاخبار ... العطاء ... يكتب فيه
ثواب الصدقة ثم قال ... بعض الاخبار ... المساواة بينهما واما باقي الائمة في
قد ... احوالهم في المساواة والاشرفية وروى الصدوق ... الى عبد الرحمن ... قال ... 
رسول الله ... ثم ... على محمد ... وقالت ... صالحين ... عند ... 
... في الفضل ... عند الله سواء وفي الروايات الاخرى
ان ... افضلهم ... بعد ... الدين ... امير المؤمنين ... والتوقف
في هذا الباب اقرب الى الصواب فضيلة اختلف المسلمون في فضل الصحابة فالمنقول عن الاشعرية وجماعة من المعتزلة ان الافضل ابو
بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ... عثمان ... والمنقول عن الكرام
تفضيل عثمان على علي ... وذهب اكثر المعتزلة ان عليا ع افضل من جميع الصحابة ... 
من علماء المعتزلة في شرح ... ان البغداديين من المعتزلة قاطبة متقدميهم ومتأخريهم قالوا ان عليا ع افضل من
ابي بكر ... وذكر جماعة من المتوقفين في حكم التفضيل ... البغداديين من تفضيله

وقد ذكر في كتب الكلامية ما معناه الافضل على الرواية الاكثر ثوابا ام الاجمع لمزايا الفضل والخصال الحميدة وبعد اتفاقهم
الفضل على الترتيب معا اختلفوا قول والذي يظهر من كتب القوم انه لا خلاف بين العامة في ان عليا ع افضل
بالصفة الثابتة ان الخلاف بينهم في الصفة الاول وسم فيه على اقوال ثلثة الاول تفضيل ابي بكر ثم عمر مع الاختلاف في عثمان
وعليه اكثر الاشاعرة الثاني تفضيل علي ع وعليه جمهور المعتزلة سوى شاذ ندر كابي الهذيل الثالث التوقف وقال ابن ابي الحديد في
الشرح والى مذهب كثير من الشيوخ وهو قول ابي حنيفة وواصل بن عطاء وابي الهذيل العلاف من المتقدمين ذهبا وان
الى التوقف فيه وبين ابي بكر وعمر فهما قاطعان على تفضيلهما على عثمان انتهى واما اصحابنا الامامية فقد اجمعوا ان عليا
افضل الامة بعد نبيها ص وهو افضل من اكثر الانبياء وانما الخلاف في تفضيله على سائر اولي العزم من الرسل وقد عرفت ان الحق
انه ع افضل منهم الا نبينا ص ثم انه قد تقرر في محله ان اسم التفضيل يقتضي وجود اصل الفعل في المفضل عليه انما ثبت بالبراهين القاطعة
ان الخلفاء الثلثة مخلدون في النار وقد غضب عليهم الملك الجبار لا يصح ان يقال ان عليا افضل منهم كما لا يصح ان يقال
ان ابرهيم ع افضل من نمرود او موسى افضل من فرعون او محمد ص افضل من ابي سفيان او ان جبرئيل افضل من الحمار او الفاضل الحجر او
من الجدار ونحو ذلك [illegible] ان من فضل عليا على عمر فقد كفر لكن لما كان الاخبار متواترة [illegible]
[illegible] انه افضل من الثلثة [illegible] واستدلوا عليه بحجج كثيرة وافية [illegible] كافية وقد ذكرنا
منها في كتابنا مصابيح الانوار بالفارسية ما فيه كفاية للمنصف الخبير والمتذكر [illegible] ما ذكره المعلم [illegible] الفخر حيث قال
وعلي افضل الصحابة لكثرة جهاده وعظم بلائه في وقائع النبي ص باجمعها ولم يبلغ احد درجته في غزاة بدر واحد ويوم
الاحزاب وغزاة خيبر وحنين وغيرها قال الشارح القوشجي فيكون علي ع افضل لقوله تعالى فضل المجاهدين على القاعدين
[illegible] ولانه اعلم لقوة حدسه وشدة ملازمته للنبي ص واخذه اقول رضيها عن الفخر الرازي في اربعين انه
ان عليا ع كان في اصل الخلقة في غاية الذكاء والفطنة والاستعداد للعلم وكان محمد ص افضل الفضلاء واعلم العلماء
وكان ع في غاية الحرص في طلب العلم وكان محمد ص في غاية الحرص في تربيته وارشاده الى اكتساب الفضائل ثم ان عليا ع ربي
من اول صغره في حجر محمد ص وفي كبره صار ختنا له وكان يدخل عليه في كل الاوقات ومن المعلوم ان التلميذ اذا كان
في غاية الذكاء والحرص على التعلم وكان الاستاذ في غاية الفضل وفي غاية الحرص على التعليم ثم اتفق لمثل هذا التلميذ
ان يتصل بخدمة مثل هذا الاستاذ من زمان الصغر كان ذلك [illegible] في كل الاوقات فانه يبلغ ذلك التلميذ مبلغا
عظيما في العلم [illegible] فاما ابو بكر فانه انما كان اتصل بخدمته في زمان الكبر وايضا

ماله

ما كان يصل الى خدمته في اليوم والليلة الا مرة واحدة زمانا يسيرا واما علي ع فانه اتصل بخدمته في زمن الصغر وقد قيل العلم في الصغر
كالنقش في الحجر والعلم في الكبر كالنقش في المدر فثبت بما ذكرنا ان عليا ع كان اعلم من ابي بكر انتهى قال بعض اصحابنا
ان عليا ع [illegible] على النبي ص في كل [illegible] حتى انه كان [illegible] فقد روي عنه انه قال كنت
في بعض الغزوات [illegible] لم يكن عند النبي ص سوى لحاف واحد وكانت معه زوجته [illegible] فلما [illegible] مع زوجته
ذلك اللحاف فلما نام لصلاة الليل [illegible] بعض اللحاف بيني وبين زوجته [illegible] ثم قال [illegible]
في كون القرآن الذي كتبه علي ع اكثر القرآنات التي كتبها كتاب الوحي لان جبرئيل ع قد كان ياتي الى النبي ص
في اكثر الخلوات وما كان يحضر معه فيها الا علي ع [illegible] النبي ص [illegible] كيف اراد واما قوله
ابو بكر ما كان يدخل على النبي ص الا مرة واحدة فهذا افتراء وضع لابي بكر لانه ربما دخل من بين الايام مرة واحدة
[illegible] هذا الوضع عجيب عجيب [illegible] ان [illegible] نقلوا ان ابا هريرة قد تفرد بنقل اكثر من الف حديث [illegible]
نقلها غيره وقد [illegible] سراج الدين البلقيني وهو من اعظم محققيهم فابطل كل ما تفرد بنقله ابو هريرة
ان وقت النبي ص قد كان مضبوطا [illegible] والتواريخ والاحاديث لانه ص كان يخرج عند طلوع الفجر الى
المسجد يصلي بالناس ويبقى بعد الطلوع مع الناس ثم [illegible] الناس حتى يقضي حوائجهم ويعلمهم الاحكام
حتى يقرب الظهر فيدخل منزله ويكلم مع زوجاته الى الصلاة الظهر ثم يخرج ويصلي بالناس [illegible] الى صلاة [illegible]
الى قبيل الغروب فيدخل منزله الى وقت الصلاة ثم يخرج للصلاة بالناس فيدخل منزله وينام مع زوجاته الى [illegible] الليل
ثم يقوم لصلاة الليل الى طلوع الفجر فهذا ليله وذاك نهاره فمتى اي وقت تفرد به ابو هريرة [illegible] عن النبي ص
[illegible] حتى يروي منه هذه الاخبار الكثيرة وانت اذا تصفحت اخبارهم وجدتها [illegible] هذا المنوال انتهى
وبالجملة لما كان علي ع اعلم فيكون افضل لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ثم
[illegible] الادلة التفضيلية الاعلمية [illegible] فقال ورجعت الصحابة اليه في اكثر الوقائع بعد غلطهم اقول هي كثيرة منها ما
الرازي في اربعين ان عمر امر برجم امرأة ولدت لستة اشهر فنبهه علي ع بقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا فقال
لولا علي لهلك عمر وروي ان امرأة اقرت بالزنا وكانت حاملا فامر عمر برجمها فنهاه علي ع وقال عمر لولا علي
فان قيل لعل عمر رجمها من غير تفحص عن حالها فظن انها ليست بحامل فلما نبهه علي ع ترك رجمها قلنا [illegible] في الفقه
ان عمر ما كان يحتاط في سفك الدماء وهذا اشر من الاول [illegible] وقال النبي ص اقضاكم علي اقول [illegible] الفخر الرازي

في اربعينه والفضائل بحيث لا يجمع انواع العلوم فيما رجح على الكثرة في الفضائل لزم انه رجح عليهم في كل العلوم واما سائر الصحابة
فقد رجح كل واحد منهم على غيره في علم واحد كقوله ﷺ افرضكم زيد واقرأكم ابي انتهى اقول ... ان النبي ﷺ لم يرجح ابا بكر
ولا عمر في شيء من العلوم قال المصنف واستناد الفضلاء في جميع العلوم اليه قال الشارح القوشجي كالاصول الكلامية والفروع
الفقهية وعلم التفسير وعلم التصوف وعلم النحو وغيرها فان خرقة المشايخ تنتهي اليه وابن عباس رئيس المفسرين تلميذه وابا الاسود
الدؤلي دون النحو بتعليمه وارشاده قال المصنف واخباره بذلك قال الشارح حيث قال لو كسرت لي الوسادة لحكمت
بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من آية نزلت في شيء
الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء نزلت انتهى اقول قد نقل عن ابي هاشم انه طعن في هذا الخبر ... في الحكم بها وجهين من وجوه الاول لعل المراد انه يجاب
للمسلم ذلك لكان ... فاذا اعلم الثاني لعل المراد انه يحكم على تلك الاحكام المشروعة على التفصيل والاحكام الكلية
الواردة في القرآن الثالث لعل المراد انه يستخرج من التوراة والانجيل نصوصا دالة على نبوة محمد ﷺ وكان ذلك في
في التفسير انتهى قال المصنف والزهد والفضل والكرم بحيث لم يلحقه فيه غيره قال الشارح يدل على ذلك ما اشتهر عنه من ايثاره
على نفسه واهل بيته حتى انه جاع هو وزوجته وابناه ثلاثة ايام حتى انزل الله في حقهم ويطعمون الطعام
على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وتصدق في الصلاة بخاتمه ... وحكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة
ويؤتون الزكاة وهم راكعون اقول قد روي عن عمر بن الخطاب انه قال والله لقد تصدقت باربعين خاتما وانا راكع لينزل في
ما نزل في علي بن ابي طالب فما نزل قال المصنف وكان ازهد الناس بعد النبي ﷺ قال الشارح لما ... عن لذات الدنيا
... لا تتابع ابواب الدنيا عليه ... يا دنيا يا دنيا اليك عني ابي تعرضت ام الي تشوقت لا حان حينك
هيهات هيهات غري غيري لا حاجة لي فيك قد طلقتك ثلاثا لا رجعة فيها فعيشك قصير وخطرك يسير وملكك حقير
... وهذه اموال في ... خنزير في يد مجذوم وكان ... الناس ملبسا ... من طعام قط
واعبدهم قال الشارح حتى روي ان جبهته صارت كركبة البعير لطول سجوده وكان يحافظ على النوافل اقول روي انه
يصلي في كل ليلة الف ركعة وكذا في كل يوم الف ركعة قال المصنف واحلمهم واشرفهم خلقا واطلقهم وجها قال الشارح
... مع شدة باسه ... صعصعة بن صوحان كان فينا كاحدنا في لين جانبه وشدة تواضعه وسهولة قياده
ولكنا نهابه مهابة الاسير المربوط للسياف الواقف على راسه قال المصنف واقدمهم ايمانا قال الشارح يدل على ذلك ما روي ان
النبي ﷺ قال بعثت يوم الاثنين واسلم علي يوم الثلاثاء ولا افرق في ملته الى الآن بعد اذا ثبت انه اقدم ايمانا

كان افضلهم

كان افضلهم لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون قال المصنف وافصحهم لسانا قال الشارح على ما يشهد به كتاب نهج البلاغة
وقال البلغاء ان كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق قال المصنف واسدهم رأيا واكثرهم حرصا على اقامة حدود الله قال
الشارح ولم يتساهل في ذلك اصلا ولم يلتفت الى القرابة والمحبة قال المصنف واحفظهم للكتاب العزيز قال الشارح فان اكثر ائمة
القراءة كابي عمرو وعاصم وغيرهما يسندون قراءتهم اليه فانهم تلامذة ابي عبد الرحمن السلمي وهو تلميذ علي قال المصنف ولاخباره بالغيب
اقول وهو كثير يعرفه المتتبع الخبير قال المصنف واستجابة دعائه قال الشارح فانه لغاية شهرته غني عن البيان قال المصنف وظهور المعجزات
اقول وهي ايضا كثيرة وقد ذكرنا منها في كتابنا مصابيح الدجى اعدادا واربعين معجزة من اراد فليرجع قال المصنف واختصاصه بالقرابة
والاخوة قال الشارح فانه ﷺ لما آخى بين الصحابة اتخذ عليا اخا لنفسه قال المصنف ووجوب المحبة قال الشارح فانه كان
من اولي القربى ومحبة اولي القربى واجبة لقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى قال المصنف والنصرة قال
الشارح يدل عليه قوله في حق النبي ﷺ فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والمراد بصالح المؤمنين علي على ما ذكره
المفسرون والمراد بالمولى الناصر قال المصنف ومساواة الانبياء قال الشارح يدل عليه قوله ﷺ من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى
نوح في تقواه والى ابراهيم في حلمه والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب ... مساواته للانبياء
والانبياء افضل من باقي الصحابة فكان علي افضل من الصحابة لان المساوي للافضل افضل قال المصنف وخبر الطائر قال الشارح
اهدي الى النبي ﷺ طائر مشوي فقال اللهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي فجاء علي فاكل معه ... احب الخلق ... افضل قال المصنف
وخبر المنزلة اقول هو قول النبي ﷺ لعلي انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي قال المصنف وخبر الغدير اقول
... من كنت مولاه فهذا علي مولاه قال المصنف ولانتفاء سبق كفره قال الشارح فانه لم يكفر بالله قط بل من حين بلوغه كان
مسلما موحدا بخلاف بقية الصحابة فانهم كانوا قبل بعثة النبي ﷺ كفرة قال المصنف ولكثرة الانتفاع به قال الشارح بحيث انتفع
المسلمون باكثر من انتفاعهم بغيره يدل على ذلك كثرة حروبه وشدة بلائه وقوة شوكة الاسلام به قال المصنف وتميزه بالكمالات
النفسانية قال الشارح كالعلم والشجاعة والسخاوة وحسن الخلق قال المصنف والبدنية قال الشارح كزيادة القوة وشدة البأس
قال المصنف والخارجية قال الشارح من كونه ابن عم رسول الله ﷺ وزوج البتول ابا السبطين الى غير ذلك ثم قال الشارح القوشجي بعد
ان شرح كلام المصنف وقع فيه مبلغ الانصاف اكتسب سبيل الغي والاعتساف وقال تقليدا للاسلاف وتضليلا للاخلاف وجواب
بانه لا كلام في عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات الا انه لا يدل على الافضلية بمعنى زيادة
الثواب والكرامة عند الله بعد ما ثبت من الاتفاق الجاري مجرى الاجماع على افضلية ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي

والآثار والامارات على ذلك لان الكتاب فيه انه سيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى فيلزم كونه
على انها نزلت في حق ابي بكر والاتقى الاكرم لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم وما فيه بالافضل الا الاكرم وليس المراد به عليا عم
لان للنبي صلعم عليه نعمة تجزى وهي نعمة التربية وبعد ان ذكر جملة من الاحاديث المجعولة الموضوعة قال ان الامارات فما
تواتر في ايام ابي بكر من اجتماع الكلمة وتألف القلوب وتتابع الفتوح وقهر اهل الردة وتطهير جزيرة العرب من الشرك واجلاء
الروم من الشام واطرافها وطرد فارس من حد سواد واطراف العراق مع قوتهم وشوكتهم ووفور اموالهم وانتظام احوالهم
وما كان في ايام عمر من فتح جانب المشرق الى اقصى خراسان وقطع دولة العجم وتمزيق شملهم الى ان تم البنيان الثابت الاركان ثم حسن ترتيب
الامور وافاضة العدل ومعونة الضعفاء ودوام اعراضه عن متاع الدنيا وطيباتها وملاذها وشهواتها وما في ايام عثمان من
فتح البلاد واعلاء الاسلام وجمع الناس على مصحف واحد مع ما كان له من الورع والتقوى وتجهيز جيوش المسلمين
الانفاق في نصرة الدين والمهاجرة بهجرتين وكونه ختنا للنبي صلعم على ابنتيه والاستحياء من ادنى شيء ومن قوله
صلعم عثمان اخي ورفيقي في الجنة وقوله الا استحيي ممن تستحيي منه ملائكة السماء والارض وقوله صلعم انه يدخل الجنة بغير
حساب انتهى كلام [illegible] اقول الجواب اما عن قوله ان الآية لا تدل على الافضلية الخ فهو انه صدر عن التعصب والعناد
وتهييج الفتنة والفساد فانه لم يدل قوله صلعم لضربة علي يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين الى يوم القيمة على الافضلية بمعنى زيادة
الثواب فاي شيء يدل عليها والمنصف اذا امعن فيما ذكرنا وجده اوفى بتادية المراد سيما قوله صلعم [illegible] فان افضلية
النبي صلعم مما لا شك فيه فمن كان بمنزلة نفسه صلعم يكون افضل البتة لا محالة فلا غرو في المذكور ناشئ عن العناد وعدم المعرفة
والتعصب بعيد عن الديانة واما عن الاتفاق فبانه ممنوع لما عرفت من خلاف العامة نعم هو اتفاق عند الاكثر [illegible]
ولا اعتبار باتفاقهم وكيف يعتبر الاتفاق الذي بناه على عداوة اهل العصمة والقرآن ومتابعة اهل الهوى والطبائع وتقليد الآباء
والاسلاف وتضليل العيان من الاخلاف ليت شعري كيف يستحيي هؤلاء الاخلاف من هذه الاقوال المنكرة في
اثبات خلافة خلفائهم بالوفاق مع خروج اكثر اهل الآفاق وصيرورة بيعة شرذمة من الاراذل اجماع اهل الحل والعقد
من الامة [illegible] النصوص الجلية [illegible] في الارض الا فسادا [illegible] اجماع الزور ويسمونهم اهل الاتفاق
الجهلة من الغرور ولا يدرون انه يلزم في المناظرة ذكر البرهان او المسلمات والخصم اذا لم يعتبر باتفاقكم فاي فائدة في ذكره
نعم الغريق يتشبث بكل حشيش واما الجواب عن الآية فمن وجوه الاول انها نزلت في حق ابي الدحداح لا ابي بكر الثاني انها نزلت
في علي عم وفاطمة كما حكى من اكثر المفسرين واما ما ذكره ان عليا كان للنبي صلعم عنده نعمة التربية فمدفوع بالنقض والحل اما

المتفق

اما النقض فبان ابا بكر ايضا عنده نعمة للغير وهي تربية ابويه له وكذا النبي [illegible] من الضلالة وتخصيصه بمصاحبته [illegible]
حيث يعجز من جزاء [illegible] انه صلعم [illegible] اما الحل فبان المراد بالاتقى في الآية هو المتصدق عليه كما شهد عليه سياقها
الثالث سلمنا انها نزلت في حق ابي بكر لكن لا دلالة فيها على الافضلية المطلقة [illegible]
الامة او علي عم وهو ممنوع بل يحتمل ان يكون عمر وعثمان واضرابهما [illegible] في رفع الاستدلال [illegible]
[illegible] التفضيل المطلق بالنسبة الى علي عم فاذا احتمل [illegible]
فقلنا ايضا ان الآية على تقدير نزولها في شأن ابي الدحداح لا تدل على افضليته المطلقة بل الافضلية على الذي [illegible]
ثم هذه الآية على تقدير نزولها في ابي بكر لا تدل على افضليته المطلقة لا تدل على بقائه على صفة التقوى والرشد والصلاح
عن دخول النار لان [illegible] مشروط بالبقاء على [illegible] بين الآيات الدال على دخول المؤمنين الجنة وما
يدل منها على امكان ارتدادهم وفي الآية ايضا [illegible] حيث علق الحكم على المشتق [illegible] سيجنبها الاتقى ان بقي على التقوى
وحينئذ لعل ابا بكر [illegible] من اهل النار [illegible] واما الجواب عن السنة والآثار فبانها مما تفرد بنقله
اهل السنة ولا يقبلها الشيعة فلا يصح الاستدلال بها واما الاخبار التي اوردها الشيعة فهي متفق عليها بين الفريقين ولكن العادة لا
يذكرونها كما سمعت في الكلام [illegible] ان الكلام في عموم مناقب الخ [illegible] المتفق عليه [illegible] المختلف فيه [illegible]
من آثار الوضع [illegible] جواب اجمالي ولكل واحد منها جواب تفصيلي [illegible] من الاطناب مع ما فيه من تضييع الوقت بلا
ارتياب [illegible] الكلام في هذا المقام في صحيح [illegible] واما الجواب عن الامارات فهو انها لا تدل على الافضلية فضلا عن الافضلية
[illegible] يفتحون البلاد ويستولون على العباد [illegible] المشرق والمغرب [illegible] وكيف [illegible] فضيلة وقد روي
عن النبي صلعم انه قال ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر [illegible] من النبي صلعم فيلزم ان يكون [illegible] افضل
[illegible] واما ما ذكره من ان عمر [illegible] الدنيا [illegible] عثمان بل شأن عمر كان [illegible]
وكان موصوفا بالغلظة والفظاظة [illegible] اول من ابدع [illegible] في الليل اول من ابدع وضع [illegible]
[illegible]
[illegible] الدنيا [illegible]
[illegible]
موصوفا بالغلظة والفظاظة [illegible]

المنصوبة ولم يتم لما اراده من قطع منسين الاخبار المنكرة والاقوال المبتدعة فما بدا من مصنفه وكونه مرائيا في قوله كما زعم اما اولا فلما
ما ذكر من ان عثمان جمع الناس على مصحف واحد فهو من مطاعنه لانه خلاف سنة الرسول وطريقة الشيخين وقد كان عبد الرحمن بن عوف
بايع عثمان بشرط ان يعمل بكتاب الله وسنة رسوله وطريقة الشيخين وجمع الناس على مصحف واحد لم يكن في سنته ولا من طريقة الشيخين
فجمع عثمان لهم على مصحف واحد يدل على بطلان خلافته لعدم وفائه بالشرط مع ان عمله غير سبيل المؤمنين وقد قال تعالى ومن يتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم واما ما ذكر من حق عثمان من الورع والتقوى فهو كذب وافتراء ولو كان له حظ من الورع والتقوى
لما اجتمع كبار الصحابة والمهاجرين واشراف الانصار والمسلمين على قتله ولم يتركوه بلا دفن ثلثة ايام وبالجملة فكلامه اظهر من ان يخفى واكثر
من ان يحصى كان من اول الخلافة الى آخرها على الظلم والطغيان ومخالفة اوامر الرحمن ومن تتبع السير والآثار يظهر له صدق
ما قلناه واما ما ذكره من كونه ختنا للنبي صلى الله عليه وآله بنتين فهو لا يقتضي فضيلة كما ان من خبث فعله لما اشتغلت بتزويجهما يوجب
احتمال دينهما بابنتي رسول الله وعثمان قد فعل باحديهما [illegible] ادى الى ايذاء الرسول ومن اذى رسول الله فقد
اذى الله ومن اذى الله فهو كافر فهذا [illegible] من جملة مطاعن عثمان واما ما ذكر من ان شيئا من الاخبار فهي مما وضعه الكذابون
في زمان بني امية الفجار والشيعة لا يقبلونها وحاصل الكلام في هذا المقام ان كلما ذكره في فضائل الخلفاء الثلثة فهي مما تنكرها
الشيعة ولا يقبلونها فلا وجه للتمسك بها في اثبات المدعى بخلاف ما اوردها الشيعة في فضائل علي عليه السلام فانها متفق عليها بين الطرفين
ولا ينكرها احد من الفريقين فهي مما يصح التمسك به والتعويل عليه فظهر الحق [illegible]
حيث خفي عليهم ما هو اظهر من الشمس [illegible] فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والله [illegible]
الى الحق والنور ذلك [illegible] **الفصل الرابع في المعاد** وهو بفتح الميم كما هو المشهور لغة اما مصدر ميمي او اسم مكان او زمان
من عاد يعود رجع الى المكان الاول او الحالة الاولى ويجيء بمعنى صار ايضا ويحتمل ان يكون بضم الميم من الاعادة وهو
معناه اللغوي [illegible] واصطلاحا قد يختلف العبارات في تعريفه بحسب اختلاف المذاهب في بيان الحق فيه
بيانه لان الاشياء تعرف باضدادها فنقول ان اهل التحقيق قد اختلفوا في حقيقة المعاد وحقيقته على اقوال الاول المعاد الروحاني
وهو مفارقة النفس عن بدنها واتصالها بعالم المجردات [illegible] وتنعمها هناك بنعمها الروحانية [illegible]
التي كسبتها في دار الدنيا [illegible] لانها عادت الى وطنها الاصلية وهي تجردها [illegible] الا ان تعلقها بالبدن
ليس مقتضى ذاتها بل انما تعلقت لتحصيل الكمالات كذا قيل اقول [illegible] تعود الى عالمها الاصلي وهو عالم المجردات
فالعود على كلا الوجهين بمعنى الرجوع [illegible] وهذا القول منقول

عن المشائين

عن المشائين من الفلاسفة فانهم يقولون ان اللذة والالم الحاصلين للنفس بعد خراب البدن منحصران في اللذات والآلام الروحانية
بسبب [illegible] الاعمال الحسنة والسيئة في دار الدنيا وما ورد من الشارع في بيان المعاد بلفظ الجنة والنار والحور والقصور والثمار انما هو من
[illegible] التقريب الى الافهام القاصرة والا فالمراد في الحقيقة هو اللذات والآلام الروحانية وبطلان هذا المذهب [illegible]
من الدين [illegible] المسلمين [illegible] **الثاني** المعاد الجسماني [illegible] وهو المنقول عن
[illegible] في بيان عالم المثال [illegible] في اوائل الكتاب [illegible]
[illegible] عالم المثال [illegible] المجردات [illegible]
[illegible] وجود المجردات [illegible] الاجسام والاعراض [illegible] الاوضاع [illegible] الطعوم والروائح [illegible]
[illegible] المرآة [illegible] والهواء ونحو ذلك [illegible]
[illegible] والتخيل [illegible] عالم عظيم [illegible]
[illegible] حركات الافلاك [illegible] العالم [illegible] في الوجود عالما [illegible]
[illegible] الكثير [illegible] غير متناه [illegible]
[illegible] الملائكة والجن [illegible] والشياطين والغيلان [illegible]
[illegible] في صور مختلفة [illegible] القبيح واللطيفة والكثيفة وغير ذلك [illegible]
[illegible] فان البدن [illegible] الذي [illegible] حكم البدن [illegible] في ان جميع [illegible] الظاهرة والباطنة [illegible]
[illegible] باللذات والآلام الجسمانية [illegible] فيها [illegible] وظلمانية [illegible]
[illegible] كثير من الادراكات فان جميع ما يرى في المنام او التخيل في اليقظة [illegible]
ونحو ذلك [illegible] المقدارية [illegible] في عالم [illegible] عالم المثال [illegible] كثير من الغرائب وخوارق العادات
[illegible] بعض الاولياء انه [illegible] من [illegible] المسجد الحرام [illegible] الحج [illegible]
[illegible] او غير ذلك [illegible] بعيدة جدا في زمان قريب [illegible]
[illegible] هذا العالم [illegible] والتجارب الصحيحة [illegible] تلك الصور [illegible]
ليست [illegible] ولا من عالم الماديات [illegible] ولا من عالم العقول [illegible] مقدار [illegible] الاجزاء [illegible]
لامتناع [illegible] الكبيرة [illegible] ولما كانت [illegible] المحققون من الحكماء والمتكلمين

انتهى وقيل قد قال جماعة منهم أفلاطون وغيره من أفاضل القدماء إن في الوجود عوالم أخرى فيها مقادير غير هذا العالم الذي نحن فيه
وغير النفوس العقلية وفيها العجائب والغرائب وفيها من البلاد والعباد والأنهار والبحار والأشجار والصور المليحة والقبيحة ما لا يتناهى
ويقع هذا العالم في الإقليم الثامن فيه جابلقا وجابرسا وهو إقليم ذات العجائب وهي في وسط رتبة العالم ولهذا العالم طبقات
الأدنى وهو الألطف من الفلك الأقصى الذي نحن فيه ومن يقطع من إدراك الحواس والأفق الأعلى يلي العقل تفوق أولها
منها والطبقات المختلفة الأنواع من اللطيفة والكثيفة والملذذة والمبهجة والمولمة والمزعجة لا تتناهى أنواعها ولا تعدد
المرور عليه وقد شهد بهذا العالم بعض الكهنة والسحرة وأهل العلوم الروحانية فعليك بالإيمان به وإياك والإنكار تشهد ومن أنكره
في أثر لو حيا من ورائه هو العالم سماء وأرض وبحر وجبال ونبات وناس ساكنون وكل من في هذا العالم الجسماني يرى هناك شخص في
أرضي والروحانيون الذين هناك يكونون للإنس الذي هناك لا يعرف بعضهم من بعض وكل واحد لا يعرف عن صاحبه ولا
يضاده بل يسرح إليه انتهى وعن صاحب الفتوحات في كل نفس خلق الله ثم عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن خلق
من جملة عوالمها عالم على صورنا إذا أبصرها العارف يشاهد نفسه فيها وكل منها حق ناطق وهي باقية لا تفنى ولا تتبدل
وإذا دخلها العارفون إنما يدخلون بأرواحهم لا بأجسادهم فيتركون هياكلهم في هذه الأرض الدنيا ويتجردون وفيها مدائن
لا تحصى وبعضها يسمى مدائن النور لا يدخلها من العارفين إلا كل مصطفى محقق وكل حديث وآية وردت عندنا صرفها
العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الأرض وكل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجن وكل صورة يرى الإنسان
فيها نفسه في النوم فمن جملة هذه الأرض انتهى ملخصا وعن القيصري في شرح الفصوص اعلم أن العالم المثالي هو عالم روحاني
من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي
ولا جوهر مجرد عقلي لأنه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد وأن يكون غيرهما بل له جهتان يشبه
بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم إلا أن يقال إنه جسم نوراني في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة
وبين الجواهر الجسمانية الكثيفة وإن كان بعض هذه الأجسام ألطف من بعض كالسماوات بالنسبة إلى غيرها انتهى وقال صاحب الواردات القلبية في فرق
العيون أصول العوالم الكلية ثلاثة عالم عقلي روحاني وعالم خيالي أشباحي وعالم حسي جسماني فالعالم العقلي يسمى الملكوت الأعلى
وعالم الأرواح وعالم العليين والجبروت وهو عري عن الصور والمواد بريء عن القوة والاستعداد نشأة الآخرة
والعالم الخيالي ويسمى الملكوت الأسفل وعالم الأشباح وعالم النفوس والبرزخ وهو عري عن المواد دون الصور من نور
العقل والعالم الحسي يسمى عالم الملك وعالم الأجسام وعالم الكون والفساد والدنيا وهو مقارن للصور والمواد والقوة

والاستعداد



والاستعداد وفيه التقابل بين التضادات والتدرج من الهيولى الأولى المسماة بالماء التي هي ظل النفس بكثافة الحركة الهبوطية طورا فطورا
دهنا فدهنا إلى أن ينتهي إلى الجسم المطلق ثم خلق من الجسم الأرضين والسماوات بصورها وطبائعها ثم أدار الأفلاك حول الأركان فاختلط
بعضها ببعض فكانت منها المواليد الكائنات من المعادن والنباتات والحيوانات انتهى وحاصل هذا المذهب أن العوالم ثلاثة
الأول العالم الجسماني وهو عالم الشهادة والملك الذي نحن فيه وحيث هذا العالم قابل للانقسام في الأبعاد الثلاثة وله
وضع وأين وحيز وشكل ومادة وصورة وقوة واستعداد وغير ذلك من خواص الأجسام الثاني العالم المثالي والأشباح وجبابرته
لأنه من العرض والطول دون العمق ولها صور لا مواد لها وجميع ما في العالم الجسماني من الأجسام والأعراض كالحركات
والسكنات والأصوات والطعوم والروائح والكيفيات النفسانية كالعلوم وغيرها أشباح قائمة بذاتها معلقة لا في مادة ومحل
يقولون إن الصور المرئية في المرايا وغيرها من الأجسام الصقيلة والصور المتخيلة صور موجودة قائمة بنفسها ويقولون إن
الخارج بخلاف العالم جائزة والعروض في العالم الجسماني بحسب المثال إليه عالم المثال ومن ذلك تصور لهم في عالم البرزخ
الذي دون العالم المسمى بالعالم الذي ترى النفس فيه والرؤيا من جملة هذا العالم الثالث العالم العقلي
الروحاني وهو مجرد عن المقدار والحيز والجهة والتغير والزمان والمواد والصور والقوة والاستعداد وجميع العقول من هذا العالم
كما أنها مجردة العالم المثالي برزخ بين العالمين الجسماني الذي هو هذا العالم المحدد بالجهات مع ما فيه من الأجسام الفلكية و
الأجسام العنصرية وعالم المجردات العقلية المفارقة المنزهة عن المقدار والحيز وغير ذلك من خواص العالم الجسماني والعالم المثالي
من حيث التجرد عن المواد شبيه بعالم المجردات ومن حيث اقترانه بالصور شبيه بالعالم الجسماني هذا ملخص هذا المذهب
والمعاد على هذا المذهب عبارة عن أن النفس تفارق بدن العالم الجسماني وتتعلق ببدن العالم المثالي فإن كانت سعيدة تتنعم
في العالم المثالي باللذات الروحانية والجسمانية المثالية والكيفيات الملائمة وإن كانت شقية تتألم وتتعذب في هذا العالم بالآلام الروحانية
والجسمانية ولا معاد على هذا القول بمعنى عود النفس إلى البدن الجسماني العنصري في عالم الملك فالمعاد على مذهبهم يمكن أن
يكون من العود بمعنى الرجوع فإن للنفس تصرفا في الجسد المثالي في عالم الدنيا في حال الرؤيا وكونها فإذا انقطع تعلقها ببدن الأبدان
بالموت رجعت إلى ما كانت مع تصرف فيه من البدن المثالي ويمكن أن يكون من العود بمعنى الصيرورة بمعنى أن النفس صارت بعد أن
كان من شأنها التصرف في البدنين الجسماني والمثالي التصرف في البدن المثالي فقط ومذهبهم من حيث القول بهذا المعاد كفر
مخالف لما ثبت بالضرورة من الدين من كون المعاد جسمانيا دنيويا كما سيجيء بيانه إن شاء الله وأما من حيث القول بعالم المثال
وقد مال إلى وجود عالم المثال جماعة من أصحاب الإمامية منهم السيد الجزائري في الأنوار النعمانية والقمي صاحب الأربعين جزء برأسه وجود هذا

هذا العالم وعالم العقل وعن شيخنا الشهيد ان العالم المثالي وان لم يقم عليه حجة شيء من البراهين العقلية لكنه
تأيد بالظواهر النقلية وعرفه المتألهون بمجاهداتهم الذوقية وتحققوه بمشاهداتهم الكشفية ولست تعلم ان ارباب الرياضة
الروحانية اعظم قدرا وارفع شأنا من اصحاب الارصاد الجسمانية وكما انك تصدق هؤلاء فيما يلقونه اليك من خفايا الاوضاع
الفلكية فحقيق ان تصدق اولئك ايضا فيما يلقونه عليك من خفايا العوالم المقدسة الملكية انتهى والصوفية ايضا على
نقل عنهم قائلون بوجود هذا العالم المثالي ومنهم الشيخ المحقق في الفتوحات وقد يستدل على ثبوت عالم المثال بما رواه الشيخ
في مفتاح الفلاح عند ذكره ما رواه ابن بابويه في الحديث الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال ما من مؤمن الا وله مثال في العرش فاذا
اشتغل بالركوع والسجود ونحوهما فعل مثاله مثل فعله فعند ذلك تراه الملائكة فيصلون ويستغفرون له واذا اشتغل العبد بمعصية ارخى الله
على مثاله سترا لئلا تطلع الملائكة عليها فهذا تأويل يا من اظهر الجميل وستر القبيح انتهى واقول ان الحكم بانطباقه على ذلك
لكن لا بد فيه ولا يدل على الخصوصيات التي اثبتوها ولا على عمومها في كل شيء ونحن لا ننكر وجود الاجساد المثالية وتعلق الارواح
بعد الموت بها لدلالة الاحاديث المعتبرة الصريحة عليها بل لا يبعد عندي وجودها قبل الموت ايضا فتتعلق بها الارواح في
حال النوم وشبهه من الاحوال التي يضعف تعلقها بالاجسام الاصلية فيسير بها في عالم الملك والملكوت ولا استبعد في الارواح القوية
تعلقها بالاجساد المثالية الكثيرة وتصرفها في جميعها في حالة واحدة فلا يستبعد حضورهم في آن واحد عند جمع كثير من المحتضرين
وغيرهم لكن على وجه لا ينافي القواعد العقلية والقوانين الشرعية انتهى كلام المجلسي ملخصا وقال في موضع آخر بعد نقل كلام من
القائلين بالعالم المثالي بالنسبة الى هذه المزخرفات والخرافات والخيالات الواهية والاوهام الفاسدة واما الاجساد المثالية
فلا بأس بها فلعلها من هذا القبيل انتهى ملخصا اقول والعجب من جماعة من اصحابنا كيف مالوا الى هذا المذهب السخيف فانه وان لم يقم برهان
على عالم المثال نفيا واثباتا الا ان بعض الخصوصيات التي ذكرها اصحاب القائلين به يحكم العقل ببطلانها بديهة فمنها ما ذكروا من انقلاب
الحقائق وصيرورة العرض جوهرا فان انقلاب الحقائق محال كما بين في محله ومنها الحكم بعدم تناهي موجودات عالم المثال فانه
عند المتكلمين القائلين ببطلان التسلسل في الامور الموجودة مطلقا سواء كانت متعاقبة في الوجود او مجتمعة فيه وسواء كان بينها
ترتب طبعي او وضعي او لم يكن ومنها الحكم بكون كل ما في ذلك العالم حيا ناطقا فانه يلزم ان يكون الكلب مثلا حيوانا ناطقا
وكذا الجسد المثالي للانسان فلا بد له لكونه حيا ناطقا من نفس ناطقة فان كانت عين نفس الكلب مثلا وعين نفس الانسان فمع بطلان
الاول يلزم ان يكون المدبر في الجسد المثالي عين نفس الجسد الاصلي في جميع الحالات في اليقظة والنوم وهو سفسطة محضة وان كانت
المثالي غير نفس الجسد الاصلي فيلزم التناسخ اذا تعلقت نفس الجسد الاصلي بالجسد المثالي فان نفس الجسد المثالي حينئذ تتعلق بنفس

يلزم

يلزم اجتماع نفسين في بدن واحد انتهى وكل ذلك باطل ومنها الحكم بعدم تناهي موجودات ذلك العالم فانه مخالف لما يدل عليه الآيات
والاخبار من فناء كل شيء الا وجهه ومنها انه ان اريد بالمثال ما هو بطريق الظل كما هو الظاهر من بعض العبارات لزم بقاء الظل
عند انعدام ذي الظل وهو محال وان اريد مجرد المماثلة كما هو الظاهر من اكثر العبارات فلا يلزم هذا الاعراض لكن الاعراض الآخر
بحالها فقد ظهر مما ذكرنا ان مذهب القائلين بعالم المثال سخيف جدا لا يقبله الطبع السليم والا فهم المستقيم ومما ذكرنا ظهر لك ما في
الظواهر النقلية فلم نجد منها ما هو ظاهر في هذا المذهب بل من تتبع الاخبار الواردة في كثرة العوالم والاكثر المذكورة
يظهر ان المراد بها هو هذا العالم الجسماني لا المثالي وان كانت العوالم الجسمانية متفاوتة في اللطافة والكثافة واما
ما ادعته الصوفية في اثبات عالم المثال من الكشف فهو شيء اشبه من الاحلام والتخيلات واما من خبط الاوضاع والرياضات
المحرمة الغير الشرعية ويكفي في ردهم انه لو كان قولهم حقا لورد عن اهل العصمة عليهم السلام خبر صحيح او ظاهر ولو ورد لكثر ونقل
وتواتر مع كثرة الدواعي ولم نجد خبرا واحدا في هذا الباب فضلا عن التواتر فكيف الحكم بالصواب واما العالم العقلي فلم يقم
برهان العقل على وجوده نفيا واثباتا واما القول بالعقول العشرة كما زعمه الفلاسفة فهو كفر وزندقة وقد بينا كيفية العقول
العشرة في اول الكتاب فتحقق مما ذكرنا انه لا وجه للقول بعالم المثال والعقل فاياك ان تصغى الى كلمات اهل الضلال الا بعد التحقيق
باتباع ما ثبت من الائمة المعصومين عليهم السلام القول الثالث ما اختاره شيخنا المحدث الاحسائي من ان للانسان جسدين وجسمين اما
الجسدان فالاول الجسد العنصري البشري المركب من العناصر الاربعة التي هي تحت الفلك القمري وهذا الجسد كالثوب يلبسه الانسان
فيخلعه فانه اذا ذهب يتحلل ويضمحل وهذا الزجاج يعني هو ذلك الجسد ... فاذا ذاب الانسان في القبر ... تحت الارض انما
من تصادم العناصر الاربعة ... لتصادم بعض اجزائه مع بعض مثل
الهواء فكيف بتصادم الطبائع الاربعة وهذا الجسد يفنى في القبر ... لا الى اهله ويعود اليه ... استهلاك فيعود
لا ... والجسد الثاني ... كالثوب ... الجسد
المخلوق من عناصر هورقليا في الاقليم الثامن وهو عالم المثال الذي سبق بيانه وهذا الجسد كان مستورا في هذا الجسد
المحسوس ... في القبر ... هذا الجسد ... للنفس في القبر
وان حصل ... في الحال فاذا كان يوم القيامة ... اجزاء هذا الجسد ... يكون بصورته في الدنيا ثم تتعلق به الروح
للحساب وهذا الجسد الثاني هو الباقي الذي يدخل الجنة او النار في القيامة اما الجسد العنصري الدنيوي فقد فني بالمرة ولا يدخل
الجنة او النار في القيامة بعين الاجساد فان قيل هذا مخالف لما يعتقده المسلمون فانهم قائلون بحشر الاجسام الدنيوية قلت

فلنا هو بعينه ما يقوله المسلمون فانهم يقولون ان هذه الاجسام الدنيوية تتصفى من الكدورات والاعراض ثم تبعث وتدخل الجنة او النار
والجسد الدنيوي العنصري عرض له كدورة وكثافة عرضت على الجسد الاصلي المخلوق من هورقليا فتصفيته اياه هي ازالة هذا الجسد العنصري
عنه فهو بمنزلة ثوب لبس الجسد الاصلي فعند القيامة ينزع لباسه كما انك تقول ان الجسد الدنيوي بمنزلة تراب حدث في المرآة فتصفيته ازالة
هذا التراب وتجلي المرآة التي هي الجسد الاصلي المخلوق من هورقليا ودليله انك لو وزنت هذا الجسد في الدنيا ثم تفسخ جسده
حتى يذهب هذا الجسد العنصري ويبقى الجسد الذي من هورقليا ثم وزنته مرة ثانية وجدته لم ينقص عن الوزن الاول قدر حبة خردل
لان الكثافة التي هي الجسد العنصري عرض من الاعراض لا يزيد في الوزن وجوده ولا ينقص عدمه وبالجملة فالاول هو كالمركب
الروح ويجيء مع الروح في البرزخ وهذا الجسم بمنزلة كثافة الجسم الثاني الذي لا يرجع عند القيامة هذا الجسم الاول يعني
الجسم الثاني وبالجملة فالروح عنده جسم لطيف له جسمان اذا خرج من هذا الجسد بالموت بقي جسده الاصلي في القبر يعني
جسده العنصري والروح في البرزخ مع جسمين احدهما كثافة عرضت له عند القيامة يزول اجسام العرض ويبقى جسم الاصلي
يتعلق بهذا الاصل المخلوق من هورقليا فيدخل الجنة او النار فللروح تصفيتان الاولى تصفية جسده العنصري حتى يبقى جسده
الذي خلق من هورقليا الثانية تصفية جسمه الذي في البرزخ الذي هو بمنزلة الكثافة من جسم الاصل الذي هو باق
ابد الآبدين فالروح مع جسمه الاصلي متعلقا بهذا الاصل الذي هو من هورقليا يخلد في القيامة الجنة او النار هذا ملخص ما
ذكره في شرح الزيارة في موضعين الاول عند شرح فقرة واجسادكم في الاجساد الثاني آخر الكتاب اقول هذا القول ان كان
الحكم بكفره مشكلا الا انه باطل من وجوه الاول مخالفته لما عليه المسلمون فانهم قائلون بحشر الاجسام الدنيوية المؤلفة من العناصر
التي تحت فلك القمر بعد تصفيتها من الاجزاء الفضلية ولا يقولون ان المحشور هو الجسد الذي من هورقليا ويجاب ان يكون
بطلان قوله صريحا قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم فانه صريح في
العنصري لا الذي من هورقليا والذي نسبه الى المسلمين فهو افتراء عليهم الا انه اراد ان يروج باطله فاظهره في لباس الحق
تدليسا للامر على الجاهلين وتلبيسا على القاصرين وهذا شأنه ابدا في الباطل في صورة الحق بايراد اخبار وآيات واجماع لا
دلالة لها على مطلبه وبالجملة فهذا المذهب ان لم يكن كفرا فلا اقل قطعا لا يصح للمتدين الاصغاء اليه الثاني ان ما
ذكره من كون الجسد العنصري كثافة حاصلة من تصادم العناصر يوجب ان لا يكون شيء منها مع كونه باطلا في نفسه
مخالف لما عليه العلماء من كون البدن العنصري مركبا من نفس العناصر الاربعة متكونا مما يمتزج به ولا يمكن كونه مركبا منها الا
انه اراد من قوله السابق المركب من الكثافة التي حصلت من التصادم بقرينة قوله الاخير فيكون حاصل مذهبه ان البدن العنصري

مركب

مركب عارض كالرغوة الحاصلة من تصادم العناصر وهو مع كونه رجما بالغيب ليس بشيء عبارته وهو الا انما مبني على عدم شعوره بما وقع في العبارة الثانية
على تدليسه وتلبيسه حتى لا يلتفت الى بطلانه بقرينة ولا بقرينة الثالث ان ما ذكره من عدم نقصان وزن الجسد الذي من هورقليا
بعد ازالة الجسد العنصري عنه باطل اما اولا فلان الجسد العنصري سواء كان مركبا من نفس العناصر او من تصادمها جسم لا
عرض كما لا يخفى فكيف لا ينقص الوزن بزوال الجسد العنصري واما ثانيا فلان الجسد العنصري لو كان عرضا حاصلا من
التصادم يكون محله العناصر نفسها لان عرضيته انما تتصور اذا كان من قبيل الكدرة الحاصلة للماء بسبب تحركه فحينئذ الرغوة
اي ما من تحركه فاذا كان محل الجسد العنصري الذي فرضه عرض العناصر نفسها يمتنع حلوله في الجسد الذي من هورقليا
لامتناع انتقال العرض كما بين في محله وبالجملة فهذا المذهب سخيف جدا لا ينبغي الالتفات اليه ذكرناه لكونه قد
اشتهر هذا المذهب بين اخوان الشيخية فتعرضنا لبطلانه حذرا من ان يغتروا باهوائه الا ان يبين الفصل الرابع
المعاد البدني فقط وهو المنقول عن جمهور المتكلمين النافين للنفس الناطقة المجردة فالمعاد عندهم عود هذا البدن العنصري
بعد موته وفنائه اما بالكلية او بتفرق الاجزاء على الاختلاف في جواز اعادة المعدوم وعدمه للمثوبة او العقاب
الجسمانيين وهذا القول لا يوجب كفرا الا عند من ينكر المعاد الروحاني والجسماني معا وهو المنقول عن القدماء من الفلاسفة
الطبيعيين ولا شك في كونه كفرا محضا لما ثبت في الدين ضرورة السادس المعاد البدني فقط لكن يتحقق اعادة مثل البدن
العنصري لا نفسه بناء على امتناع اعادة المعدوم وثبوت الفناء بالكلية وهو المنقول من جميع من المشايخ وهذا القول
سقوطه اذا اثبت الفناء بالكلية عند من لا يجوز اعادة المعدوم الا انه غير ثابت السابع ثبوت المعاد الجسماني والروحاني
معا بمعنى عود الروح الى البدن العنصري للانسان بعد الموت اما بان يعيده الله تعالى بعينه بعد ان صار معدوما ويعيد الروح اليه عند من
يجوز اعادة المعدوم واما بان يجمع اجزاءه الاصلية كما كانت اولا ويعيد الروح اليها عند من لا يجوز اعادة المعدوم للثواب
والعقاب الروحانيين والجسمانيين وهو المنقول عن جمع كثير من متكلمي الخاصة والعامة واختاره الفاضل المجلسي قيل
ان ثبوت المعاد البدني بالقرآن مما يجب اعتقاده ويكفر جاحده لانه من ضروريات الدين واما المعاد الروحاني بمعنى
الارواح وشقاوتها بعد الموت باللذات والآلام الروحانية فلا يتعلق التكليف باعتقاده ولا باثباته ولا بانتفائه
الفلاسفة والقائلون بهما معا ارادوا ان يجمعوا بين الشريعة والحكمة اي محصلا ومن المحقق الدواني ان القول بالمعاد
ليس الجمع بين الشريعة والحكمة بل يقيم البرهان على كل من المعادين كما ذكره الشيخ في الشفاء اقول محصلا قيل ان المعاد
الروحاني يمكن اثباته بالبرهان العقلي واما المعاد الجسماني فلا مطلب للبرهان على اثباته ونفيه لكن يجب ان يعتقد على الوجه الذي

ذكره الانبياء ام انهم صادقون انتهى قال الشهيد الثاني ره في رسالة حقائق الايمان واعلم ان العقل لا يستقل باثبات المعاد البدني كما يستقل
باثبات الصانع تعالى ووحدته بل انما ثبت على وجه يقطع العقل بوقوعه بعد ثبوته بالسمع انتهى والحق عندي ان العقل لا يستقل باثبات شيء من
المعادين الا بالسمع لان الوجوه المذكورة للاثبات من دون السمع مدخولة الا الوجه الرابع [illegible] ذكره فيها الا ان المعاد البدني بمعنى عود الروح
الى البدن العنصري الذي هو بعد فنائه اما مطلقا او بتفرق الاجزاء ثابت بالعقل بعد القطع بالنبوة بالضرورة من الدين وهو
للثواب والعقاب الجسمانيين [illegible] في الجملة فيه اشكال من جهة خلاف [illegible] ثبوته [illegible] وسيجيء ان شاء الله توضيح هذا الاجمال
[illegible] ثبت في الجملة لكن في عمومه اشكال وسيجيء ان شاء الله بيانه القول الثاني التوقف وهو المنقول عن جالينوس وهو ان كان
من حيث دلالة البرهان فهو كما ذكر وان كان من حيث الوقوع بالسمع والتوقف فيه راجع الى التوقف في صحة النبوة وهو موجب للكفر عند
جمع من المتكلمين بل الظاهر عند جميعهم القول الثالث مذهب الاشاعرة وسيجيء بيانه ان شاء الله اذا عرفت هذا فلنرجع الى الشرح
فنقول [illegible] المعتزلة اراد ان يبين انه لا بد من الجزاء للخير والشر وان دار الجزاء غير دار الدنيا فقال ان الله تعالى
خلق الانسان واعطاه العلم بخلق القوة العاقلة وكذا اعطاه القدرة والارادة والادراك الحسي الظاهري والباطني ثم
بهذه الانعامات [illegible] القوى المختلفة من الهاضمة والجاذبة والدافعة والمولدة وغيرها مما هو مذكور في محله وجعل زمام الاختيار
بيده لاقتضاء التكليف ذلك وكلفه بتكاليف شاقة منها الجهاد الاكبر الذي هو جهاد النفس وخصه بمزيد عن ساير الحيوانات
بالالطاف الخفية كالعلم والادراك الباطني وضم اليها الالطاف الجلية كارسال الرسل ونصب الاوصياء ولما كان فعله تعالى
[illegible] لما سبق لا بد ان يكون لما ذكر من مصلحة وغرض ولا يجوز ان يكون ذلك الغرض راجعا اليه لتنزهه عن الحاجة والنقص بل
الجميع انما هو لغرض عائد اليهم وذلك الغرض العائد الى العباد لا يجوز ان يكون ايصال ضرر لقبحه وتنزهه سبحانه عن فعل القبيح بل لا بد
ان يكون ايصال نفع اليهم ولا شك ان لكل واحد من المذكورات منافع واغراضا لا تحصى وبعضها معلوم لنا كما يظهر بادنى
تامل ولكن ليس ذلك النفع المترتب على خلق الانسان ذا قوى مختلفة وارادة وقدرة مكلفا بتكاليف شاقة مخصوصا بالالطاف
الخفية والجلية مجعولا زمام الاختيار بيده [illegible]
من [illegible] علم ان هذا النوع من الكلام الذي هو سلطنة العظمة والجلال يستحق التعظيم والاجلال [illegible]
اذ [illegible] حصول [illegible] الحكمة [illegible]
في افعاله [illegible] التفضيل ان ذلك النوع من الكلام [illegible] عبارة عن السلطنة العظمى [illegible] المستحق [illegible] للتعظيم
الاجلال لا شك ان التعظيم [illegible] ان السلطان اذا امر [illegible]

بوجوده

بوجوده او فضلا لان [illegible] ذلك [illegible] واما [illegible] تفضيل [illegible] لا يستقيم وذلك خرج عن [illegible]
العقلاء الا انه يعقل في حقه الطمع [illegible] لما اراد ان يعطي عباده منافع [illegible] مقرونة بالاجلال والاكرام [illegible]
المقربين لم يحسن ان يتفضل بذلك عليهم ابتداء من غير استحقاق سابق فكلفهم بالتكاليف ليحصلوا الاستحقاق للثواب ولما كانت الدنيا
هي دار التكليف [illegible] دار [illegible] الذي يعمله رب العالمين [illegible]
الاكتساب لا [illegible] فيه ولا يجوز ان تكون دار الجزاء اما اولا فلما ترى بالبديهة ان بعض الاشخاص لم يحصل جزاؤه واما ثانيا فلان
الدنيا على تقدير تسليم كونها [illegible] الالام [illegible] بالالام والاسقام [illegible] اللذة واما ثالثا فلان كون الدنيا دار
الجزاء [illegible] من باب [illegible]
ثم يطلب عوضه بتكاليف شاقة فانظر [illegible] الاكرمين وارحم الراحمين والقرآن [illegible] وهو العمدة [illegible] النصوص [illegible]
والاخبار واجماع العلماء الاخيار ان الدنيا ليست بدار الجزاء وانما هي دار التكليف [illegible] ثم [illegible] دار الجزاء وتسمى دار
الآخرة من اضافة الموصوف الى الصفة مقدمة لاثبات المعاد بمعنى عود الروح الى البدن العنصري [illegible]
يتوقف على امور الاول مغايرة الروح للبدن الثاني امكان العود الثالث [illegible] على وقوعه فاراد ان يشير الى الاول
فقال الذي يشير اليه الانسان حال قوله انا [illegible]
[illegible] بالضرورة [illegible] اوصاف [illegible] جوهر [illegible] اقول [illegible]
عبارة عن مجموع الروح والبدن والروح عبارة عن عرض حال في البدن كالحيوة او المزاج ولا شك ان البدن يتصف
والمزاج ولازم من عدم اتصاف شيء بالانسان عدم اتصافه بالروح التي هي الحيوة مثلا ولما بطل كون الروح عرضا
جوهرية اراد ان يبين ان هذا الجوهر غير البدن وجوارحه فقال لكان ما هو اي المشار اليه بانا الانسان عين البدن او شيئا
جوارحه لم يتصف بالعلم لعدم اتصاف البدن وشيء من جوارحه بالعلم بالبداهة لكنه يتصف به اي بالعلم بالضرورة فيكون جوهرا
[illegible] البدن وساير الجوارح الالية [illegible] الروح [illegible] علم الفلاسفة بالنفس الناطقة اقول لا يخفى ان كلا
من الجوارح الظاهرة [illegible] الباطنة لا يتصف بالعلم واما البدن فان اراد به الجثة التي ترى بعد الموت [illegible]
بالعلم [illegible] وان اراد من البدن هذا الهيكل المحسوس [illegible] اتصافه بالعلم [illegible] الروح [illegible]
القلب [illegible] العنصري [illegible] المحصور من العلم ممنوع [illegible] الروح [illegible] الاول ان البدن
يوصف بالعلم لانه ان قام بمجموع البدن علم واحد لزم قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة وان قام بكل جزء منه [illegible]

ثم عليه فيلزم ان يكون لكل واحد من الاجزاء علما بالاستقلال وهو يظهر من غير حاجة الى الاستدلال انتهى ملخص كلامه وفيه نظر
اما اولا فلانا نختار قيام العلم بجزء واحد من البدن كالقلب او الدماغ فاذا فرضنا ان الانسان هو البدن يصح اتصافه
بالعلم وان قام ببعض اجزائه كما انه يتصف بالسمع والبصر ونحوهما مع قيامها ببعض الاجزاء واما ثانيا فلانا نختار قيامه
بمجموع البدن من حيث هو ولا يلزم قيام عرض واحد بمحال كثيرة كقيام الوحدة بمجموع الاعضاء من حيث هو واما ما
ذكره لو كان القيام بكل واحد من الاجزاء وقد عرفت جوابه عن ادراك ما ذكرنا مع كونه في غاية الظهور كيف لا يكون محل العقل والادراك
والتمييز هو القلب واعلم ان العقلاء تحيروا في حقيقة الروح والنفس الناطقة الانسانية حتى قيل ان معنى قوله
من عرف نفسه فقد عرف ربه انه كما لا يمكن معرفة النفس لا يمكن معرفة الرب واختلفوا في حقيقتها على اقوال كثيرة حتى نقل بعض الافاضل
اربعين قولا كثيرا منها في غاية السخافة ولنذكر ما اعتمد منها فنقول ان العلماء قد اختلفوا في ان الروح جوهر او عرض وعلى
تقدير كونه جوهرا مجرد ام مادي والمراد بالمجرد ان لا يكون داخلا في الاقسام في الابعاد الثلثة ولا يكون له صورة ولا مادة ولا يكون متحيزا
ولا في جهة ولا زمان ولا يصح عليه الحركة والسكون ولا الاجتماع ولا الافتراق ولا يوصف بنقص ولا نقصان ولا اجتماع ولا ابعاض
وغير ذلك من صفات الاجسام والماديات فقيل ان الروح مجرد جوهر متعلق بالبدن تعلق التدبير كتعلق العاشق بالمعشوق
وهو المنقول عن الحكماء الالهيين واكابر الصوفية والاشراقيين والمحققين من المتكلمين كالرازي والغزالي والراغب الاصفهاني
ومن الامامية شيخنا البهائي ره ونقل عن بني نوبخت وهشام بن الحكم والشيخ المفيد وقيل ان الروح عبارة عن الاجزاء الاصلية
من اول العمر الى آخره وهو المنقول عن كثير من المتكلمين وقيل ان الروح جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس
نوراني علوي خفيف حي لذاته نافذ في جواهر الاعضاء سار فيها سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم لا يتطرق اليه تبدل
ولا انحلال بقاؤه في الاعضاء حيوة وانتقاله منها الى عالم الارواح موت وهو المنقول عن جمهور المتكلمين ومن اصحاب
الالهية ان النفس اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا هذا ولا ذاك فان كان جسما فاما ان يكون هذا الهيكل المحسوس وهو قول
كثير من المتكلمين وهو ضعيف واما ان لا يكون جسما وخلافه وفيه عشرة اقوال الاول انه الرب الثاني انه الهواء
الثالث انه الماء الرابع انه العناصر الاربعة والمحبة والغلبة الخامس انه الاخلاط الاربعة السادس انه الدم السابع انه اجسام
لطيفة حية لذاتها سارية في الاعضاء والاخلاق لا يتطرق اليها تحلل ولا تبدل وبقاؤها فيها الحيوة وانتقالها عنها
هو الموت الثامن انه اجسام لطيفة متكونة في البطن الايسر من القلب متفذة من الشرايين الى سائر البدن التاسع انه الروح
في الدماغ المستعد لقبول قوى الحس والحركة متفذة في الاعصاب الى سائر البدن العاشر انه اجزاء اصلية باقية من اول العمر الى آخره

وهو جسم لا محقق المتكلمين وان كان جسمانيا ففيه اقوال الاول انه المزاج وهو قول اكثر الاطباء الثاني انه صفة الحيوة
انه الشكل والتخطيط الرابع انه تناسب الاركان والاخلاط وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فهو المجرد وهو قول ابن الراوندي
لانه قال انه جزء لا يتجزى في القلب او غير متحيز وهو قول جمهور الفلاسفة ومعتزلة قدماء المعتزلة واكثر الامامية والغزالي
والراغب والحق انه جوهر لطيف يدرك الجزئيات والكليات محله البدن متصرف فيه غني عن الاغتذاء بريء
عن التحلل والنما ولذلك يبقى بعد ان يفنى هذا الجسد بعد فناء البدن ولذته بملائمة ويتألم بما ينافيه انتهى وقال الفخر الرازي
نقلا عن قول القائلين بالتجرد واعلم ان القائلين باثبات النفس فريقان الاول هم المحققون منهم قالوا الانسان عبارة
عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن آلته ومنزله ومركبه وعلى هذا التقدير فالانسان غير حاصل في داخل العالم ولا في خارجه
وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما ان اله العالم لا تعلق له بالعالم الا
بسبب التصرف والتدبير والفريق الثاني الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن
والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن
انتهى وقد ذكروا في مغايرة النفس للبدن وجوها كثيرة منها ان اجسام البدن ابدا في التحلل لان اجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة
والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بان المتغير غير الثابت الباقي ويحصل
من مجموع هذه المقدمات الثلث العلم القطعي بان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة اقول لا يخفى في كون الروح غير
هذا الهيكل المحسوس مما دل عليه الآيات والاخبار الكثيرة واما حقيقتها فعلمها محجوب عنا لكن الظاهر من الاخبار كونه جسمانيا
الآن مع ذلك من الاحتجاج عن الصادق عليه السلام في جواب سؤال الزنديق والحديث طويل وفيه انه قال اخبرني عن السراج
اذا انطفى اين يذهب نوره قال يذهب فلا يعود قال فما انكرت ان يكون الانسان مثل ذلك اذا مات وفارق الروح البدن
لم يرجع اليه ابدا كما لا يرجع ضوء السراج اليه ابدا اذا انطفى قال لم تصب القياس ان النار في الاجسام كامنة والاجسام قائمة
باعيانها كالحجر والحديد فاذا ضرب احدهما بالآخر سطعت من بينهما نار تقتبس منها سراج له الضوء فالنار ثابتة في اجسامها والضوء ذاهب
والروح جسم رقيق قد البس قالبا كثيفا وليس بمنزلة السراج الذي ذكرت ان الذي خلق في الرحم جنينا من ماء صاف
وركب فيه ضروبا مختلفة من عروق وعصب واسنان وشعر وعظام وغير ذلك هو يحييه بعد موته ويعيده بعد فنائه قال فاين الروح
قال في بطن الارض حيث مصرع البدن الى وقت البعث قال فمن صلب اين يكون روحه قال في كف الملك الذي قبضها حتى يودعها
الارض قال فاخبرني عن الروح اغير الدم قال نعم الروح على ما وصفت لك مادتها من الدم ومن الدم رطوبة الجسم وصفاء

اللون وحسن الصوت وكثرة الضحك فاذا اجمد الدم فارق الروح البدن قال فاخبرني اهو ضعيف بخفة وثقل ووزن قال الروح بمنزلة الريح في الزق
اذا نفخته فيه امتلأ الزق منها فلا يزيد في وزن الزق ولوجها فيه ولا ينقصها خروجها منه كذلك الروح ليس لها ثقل ولا وزن قال
فاخبرني ما جوهر الريح قال الريح هواء اذا تحرك يسمى ريحا فاذا سكن يسمى هواء وبه قوام الدنيا ولو كفت الريح ثلاثة ايام لفسد كل شيء على وجه الارض
ونتن وذلك ان الريح بمنزلة المروحة تذب وتدفع الفساد عن كل شيء وتطيبه فهي بمنزلة الروح اذا خرج من البدن نتن البدن وتغير تبارك
الله احسن الخالقين قال افيتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه ام هو باق قال بل هو باق الى وقت ينفخ في الصور فعند ذلك تبطل الاشياء
وتفنى فلا حس ولا محسوس ثم اعيدت الاشياء كما بداها مدبرها وذلك اربعمائة سنة تسبت فيها الخلق وذلك بين النفختين قال انى له بالبعث
والبدن قد بلي والاعضاء قد تفرقت فعضو ببلدة تاكلها سباعها وعضو باخرى تمزقه هوامها وعضو قد صار ترابا بني به مع الطين حائط
قال ان الذي انشاه من غير شيء وصوره على غير مثال كان سبق اليه قادر ان يعيده كما بداه قال اوضح لي ذلك قال ان الروح مقيمة
في مكانها روح المحسن في ضياء وفسحة وروح المسيء في ضيق وظلمة والبدن يصير ترابا كما منه خلق وما تقذف به السباع والهوام من اجوافها
مما اكلته ومزقته كل ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الارض ويعلم عدد الاشياء ووزنها وان
تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب فاذا كان حين البعث مطرت الارض مطر النشور فتربو الارض ثم تمخضوا مخض السقاء فيصير تراب
البشر كمصير الذهب من التراب اذا غسل بالماء والزبد من اللبن اذا مخض فيجتمع تراب كل قالب فينقل باذن الله القادر الى حيث الروح
فتعود الصور باذن المصور كهيئتها وتلج الروح فيها فاذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئا الحديث وفي منتخب البصائر عن ابي عبد الله ع
قال تحل روح المؤمن وبدنه كجوهرة في صندوق اذا اخرجت الجوهرة منه طرح الصندوق ولم يعبأ به وقال ان الارواح لا تمازج البدن
ولا تداخله وانما هي كالكلل للبدن محيطة به الحديث وقال بعض الافاضل قد يستدل بهذه الرواية على تجرد الروح اذ لم يقل احد بكونه جسما خارجا
من البدن ويمكن ان يكون بيانا لحالها بعد الموت فان اول الخبر ظاهره انه حال الروح بعد الموت والاخبار الواردة في احوال الموت وما بعده
واحوال القبر والبرزخ ظاهرة في الجسمية [illegible] ولا وجه لتاويلها [illegible] بلا ضرورة دعت اليه فانه لم يقم برهان قطعي على التجرد [illegible]
من الاخبار ان الوحدة والتجرد مختصة به تعالى وان غيره لا يتجرد فيهما عن ابي الحسن ع الانسان وحده في الاسم لا واحد في المعنى
والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره الحديث وما روى عن ابي جعفر الثاني ع في حديث طويل لكنه القديم في ذاته وما سوى الواحد متجزئ
والجسد لا يتجزأ ولا يتوهم بالقلة والكثرة وكل متجزئ او متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق الحديث لكن لم يقم على الرد
برهان قطعي واما الثالث فلان الروح لو كانت مجردة لكانت مساوية لذات القديم في كونه ليس بجسم ولا عرض فاذا كان كذلك
ساواه في تمام الماهية وذلك محال فقد اوجب بان لا مساواة في انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفات سلبية [illegible]

فالصفات



فالصفات السلبية لا توجب المماثلة والا لوجب القول باستواء كل المختلفات فان كل مختلفين لا بد ان يشتركا في سلب
[illegible] عداهما عنهما وايضا ان تجرده ليس مثل تجرد الروح لو كانت مجردة بل تجرده تعالى عين ذاته ومغاير لتجرد الروح في الحقيقة كما ان
علمه وسمعه وبصره وقدرته وسائر صفاته مغايرة لصفات المخلوقات لما ذكرنا فوائد جمة الاول قال المحقق في التجريد ومع
[illegible] مع البدن على التساوي وقال الشارح لان عدد النفوس مساو لعدد الابدان اليها احدهما على الآخر لانه يتعلق ببدن واحد الا
واحدة وذلك معلوم بالضرورة وكذا لا تتعلق نفس واحدة الا ببدن واحد اما عند حصول الاجتماع فبالضرورة واما عند انتقالها
من بدن الى آخر فلوجوه ذكرها مع ردها اقول تعلق النفس الواحدة بازيد من بدن واحد يتصور على وجوه الاول ان يكون على
سبيل الانتقال من بدن الى بدن آخر في الدنيا ويسمى تناسخا والقول بالتناسخ في الجملة منقول عن كثير من الفلاسفة واهل
مذاهب منها ان النفس شيء مجردة من الابدان ان خرجت كمالاتها من القوة الى الفعل في تصل بعالم القدس ويتم النفوس التي
[illegible] من كمالاتها بالقوة فتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها
واخلاقها ويسمى هذا الانتقال نسخا ومنها ان النفس قد تنزل من البدن الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الخنزير
للحريص والفارة للسارق والارنب للجبان والاسد للشجاع والكلب للمتكبر ويسمى هذا الانتقال مسخا ومنها ان النفس قد تنتقل الى
الاجسام النباتية ويسمى هذا الانتقال فسخا ومنها ان النفس قد تنتقل الى الاجسام الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى هذا الانتقال
رسخا ومنها ان النفس قد تنتقل الى بعض الاجسام السماوية الاشكال فالتناسخ [illegible] انكرون المعاد الجسماني
وحشر الاجساد وكون الجنة والنار وان ثواب وعقاب والثمات والآلام جسمانية وجعلوا المعاد عبارة عن مفارقة النفوس الابدان
والجنة عن ابتهاجها بكمالاتها والنار عن تعلقها بابدان حيوانات آخر يناسبها فيما كسبت من الاخلاق وتمكنت فيها من الهيئات
معذبة بما فيها من الآلام [illegible] ولو كان لها تعلق بنفس الحريص بالخنزير وهكذا ومن الاتباع ويتحلف [illegible] الانواع والاشخاص
اي تنتقل من بدن الى بدن مدة [illegible] الهيئة المناسبة [illegible] الحريص من التعلق ببدن الخنزير [illegible]
حتى تنتهي الى النفس التي [illegible] عالم العقول [illegible] الهيئة الكلية [illegible] الصادق ع
التناسخ [illegible] مناهج الدين [illegible] الاسلام [illegible] الشهوات [illegible]
[illegible] هذا العالم في صورة المخلوقين [illegible] روي ان الله خلق آدم على صورته لا جنة ولا نار ولا بعث
والقول عندهم خروج الروح من قالبه وولوجه في قالب آخر ان كان محسنا في القالب الاول اعيد في قالب افضل منه حسنا في اعلى
درجة الدنيا وان كان مسيئا او غير عارف صار في بعض الدواب المتعبة في الدنيا او هوام مشوهة الخلقة وليس عليهم صوم ولا صلاة

والاشقى من العباد واكثر من معرفته من يجب عليه معرفته وكلفت من شهوات الدنيا مباح لهم من فروج النساء وغير ذلك من الانعام
والنبات والحلالات وحلت السحت وكذلك الميتة والخمر والدم كما يستقبح مقالهم من الفرق ومنهم كل الامم فلما اسلموا الحجة عليهم
دحاروا فكذبت مقالهم التورية ولعنهم القرآن وزعموا مع ذلك ان الههم ينتقل من قالب الى قالب وان الارواح الازلية
هي التي كانت في آدم ثم هلم جرا الى يومنا بدلوه واحدا بعد آخر فاذا كان الخالق في صورة المخلوق فبما يدل
على ان احدهما خالق صاحبه فقالوا ان الملائكة من ولد آدم كل من صار في اعلى درجة منهم خرج من منزلة الامتحان
ومن ملك فعلوا انه لعلم نفسه في شباب وطراوة وبرية يقولون ان الاشياء على غير الحقيقة فقد كان يجب عليهم ان لا ياكلوا
شيئا من اللحمان لان الدواب عندهم كلها من ولد آدم حولوا في صورهم فلا يجوز اكل لحوم القرابات الحديث والتناسخ
وجوه واهية الاول ان الارواح لو لم تتعلق بابدان اخر لكانت معطلة ولا تعطيل في الوجود اجيب بمنع الملازمة
لجواز انه يجوز ان لا تتعلق ولا تكون معطلة بل تكون مشتغلة باللذات والآلام الروحانية ولو سلمنا كونها معطلة فلا
نسلم بطلانه اذ عدم كون التعطيل في الوجود ليس بينا ولا مبينا الوجه الثاني ان الارواح مجبولة على الاستكمال ولا
يكون الا بالتعلق لان ذلك شان النفوس ولا كانت عقلا لا نفسا ورد بانه ربما كان الشيء طالبا لكمال لا
يحصل لزوال الاسباب والآلات بحيث لا تحصل لها من الثالث ان الارواح قديمة فلو لم تكن متناهية العدد لامتناع وجود
لا يتناهى بالفعل بخلاف ما لا يتناهى من الحوادث كحركات الافلاك واوضاعها وما يستند اليها فانها انما تكون على سبيل
التعاقب دون الاجتماع والابدان منطبعة من الابدان الانسانية حادثة غير متناهية لانها من الحوادث المتعاقبة المستندة الى
لا يتناهى من الدورات الفلكية واوضاعها فلو لم تتعلق كل نفس الا ببدن واحد لزم توزع ما يتناهى على ما لا يتناهى
[illegible] وهو محال بالضرورة ورد اولا بمنع قدم النفوس وثانيا بمنع لزوم تناهي النفوس
لو ثبت قدم النفوس فان الادلة الدالة على بطلان التسلسل انما تتم فيما له وضع او ترتب وثالثا بمنع لا تناهي الابدان
ولعلها بل كلها متناهية ورابعا بمنع لزوم ان تتعلق بكل من نفس ان ابدا الابدان التي صارت انسانا بالفعل
على منع لا تناهيها واعلم ان القول بالتناسخ انما يوجب كفرا من حيث انكار المعاد الجسماني والقول بقدم النفوس الى غير
ما ثبت من شرعنا بالضرورة واما اذا كان القائل بالتناسخ قائلا بشرعنا غير منكر لشيء من ضروريات الدين فلا
يوجب القول بالتناسخ كفرا من حيث هو من غير ان يستلزم انكار شيء من الضروريات ان امكن الجمع بين القول بالتناسخ
وبين عدم انكار ما ثبت من الدين ضرورة الوجه الثاني من وجوه تعلق نفس واحدة بازيد من بدن ان يكون على

في البدن الاصلي والثالث في حال اليقظة في دار الدنيا وهو جائز واقع في المعصومين عندي بعدان نقص قسم في الابدان المثالية
في صورة حضورهم ثم في آن واحد في الاماكن المتعددة كما يتفق عند احتضار جمع كثير في آن واحد وحضورهم في كل الجميع وهذا
الحق عندي الثالث ان يكون على سبيل التصرف في البدن الاصلي والمثالي في الدنيا حال النوم وهو ايضا جائز بل واقع الرابع
ان يكون على سبيل الانتقال من البدن الاصلي الى المثالي بعد الموت في عالم البرزخ وهو ايضا جائز بل واقع عند جمع من محققينا الخامس
ان يكون على سبيل الانتقال الى الابدان الاصلية بعد جمع اجزائها الاصلية بعد التفرق في القبر فانه يتبدل الصورة والاشكال
مع بقاء الاشكال فيكون الابدان المحشورة غير الابدان الهالكة بناء على امتناع اعادة المعدوم فيتعدد الابدان وهذا جائز
واقع عند اهل الحق السادس ان يكون على سبيل الانتقال الى مثل البدن الاصلي بعد فنائه بالكلية واعادة مثله فهو ايضا جائز عند
من الاشاعرة لكن الحق خلافه السابع ان يكون تعلق النفس ببدن آخر على سبيل المسخ وهو جائز بل واقع قال الشارح
ان من شريعتنا القول بالتناسخ فان المسخ امر من الامور الواقعة وهو ان يرد النفوس الى ابدان حيوانات اخر والمعاد الجسماني
الحشر الى الابدان الاخر الانسانية للقطع بان الابدان المحشورة لا تكون الابدان الهالكة بعينها لتبدل الصورة والاشكال
ان التناسخ هو ان النفوس بعد مفارقتها الابدان تتعلق في الدنيا بابدان اخر للتدبير والتصرف والاكتساب لا ان تتبدل صور الابدان
كما في المسخ او ان تجمع اجزاؤها الاصلية بعد التفرق فترد اليها النفوس كما في المعاد على الاطلاق وكما في احياء عيسى بعض الموتى
ومن القياس في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين من مجاهد انه مسخ قلوبهم بمعنى الطبع والختم لا انه مسخ صورهم وهو مثل قوله كمثل الحمار
يحمل اسفارا وجه بان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس فاذا ابطل خلق مكانه بسبب القردة وجه حاصل المسخ الى اعدام الاعراض
باعتبار ما كان جسما انسانيا وايجاد اعراض اخرى باعتبار ما صار قردا والقسم لو جوزنا ذلك لم نؤمن في كل من نراه قردا وكلبا انه كان
انسانا عاقلا وذلك شك في المشاهدات واجيب بان الانسان ليس هو الهيكل المشاهد بل جسم من الهيكل وهو امر وراء ذلك الجسم
سار في جميع البدن او جزء في جانب من البدن كقلب او دماغ او مجرد كما تقوله الفلاسفة وعلى التقادير فلا امتناع في
ذلك الشيء مع تعلق التغير لهذا الهيكل وهذا هو المسخ وبهذا الشيء يجوز في الملك ان يكون حقيقته في غاية العظم
حل بحجرة الرسول صلى الله عليه وآله وانه لم يتغير منهم الا الخلقة والصورة والعقل والفهم باق فانهم يعرفون ما نالهم بشوم المعصية من
تغير الخلقة وتشويه الصورة وعدم القدرة على النطق وسائر الخواص الانسانية فيتالمون بذلك ويتعذبون ثم اولئك
القردة بقوا او افناهم الله وان بقوا فهذه القردة التي في زماننا من نسلهم ام لا الكل جائز عقلا الا ان الرواية عن
عباس انهم ما مكثوا الا ثلاثة ايام ثم هلكوا انتهى قال في البحار قد ورد في اخبار الائمة موافقا لما روي عن ابن عباس

يعنيه بعد ايراد كلام من السيد المرتضى رضي الله عنه كلامه اولاً وآخراً انه عند المسخ يخرج عن حقيقة الانسانية ويحصل في نوع آخر وبالجملة ان
اعتبار نوع الانسان ان كان بهذا الهيكل المخصوص فلا يكون هذا انساناً بل قردة وخنزيراً وان كان باعتبار الروح المجرد او الروح المتعلق في
البدن كما هو الاصوب فكلمات الانسانية باقية غير زائلة وان كان في صورة حيوان ولم يخرج من نوع الانسان ولم يحصل في نوع آخر [illegible]
من انهم مسخوا ان القردة المعروفة ليست من اولئك بل خلقوا قردة ثم بعد مسخهم عرفت القردة انها تشبه الانس ولم يعرف الانس انها كانت القردة
فقال القوم للقردة الم ننهكم … ورد خبر آخر عن تفسير العسكري … بان على انهم لم يجعلوا … الانسانية وكان
فيهم العقول والشعور الا انهم كانوا لا يقدرون على النطق لتكلمهم انتهى ملخصاً ومن التعاليق في كتاب … من الاحاديث في حديث طويل اذا
الكافر حضره رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي وجبرئيل وملك الموت … ثم تسل نفسه سلاً عنيفاً ثم يوكل به ثلثمائة شيطان كلهم يبصق
في وجهه ويتأذى بريحه فاذا وضع في قبره فتح له باب من ابواب النار يدخل اليه من فوح ريحها ولهبها ثم انه يؤتى بروحه الى جبال
برهوت ثم انه يصير في المركبات حتى انه يصير في دودة بعد ان يجري في كل مسخ مسخوط عليه حتى يقوم قائمنا اهل البيت ع
فيبعثه الله ليضرب عنقه الحديث … وقال بعد ايراد هذا الخبر … التناسخ بمعنى انتقال الروح من بدن
الى بدن غير الابدان المثالية فمما اجمع على نفيه جميع المسلمين واما الاخبار الشاذة الواردة في ذلك فمحمولة على التعلق الظاهر
المذكور في هذا مؤولة بالمسخ او بتصور الاجساد المثالية بتلك الصور … وهو في غاية الجودة والمتانة الثاني ان
تعلق الروح بالبدن الاصلي بعد تفرق اجزائه في دار الدنيا بمعجزة نبي او وصي … جائز وواقع فظهر ان ما ذكر ان
ما ذكره المصنف في التجريد من تساوي الابدان مع الارواح على الاطلاق ليس بجيد لا بد من التفصيل الذي ذكرنا ولعله
كان غرضه ابطال القول بالتناسخ … الفائدة الثانية قال في التجريد والتعقل
وتدرك بالآلات قال الشارح يعني ان النفس الناطقة تدرك الكليات بذاتها لا بواسطة الآلات بان ترتسم صورها في ذات النفس
وتدرك الجزئيات بالآلات بان ترتسم صورها في الآلات لا نزاع في ان مدرك الكليات في الانسان هو النفس واما مدرك الجزئيات
وكون ادراكها جزئيات فعند بعضهم النفس واختاره المصنف وعند بعض الحكماء … الدليل على ان مدرك الجميع هو النفس انا نحكم بين الكلي
والجزئي كقولنا زيد انسان والحاكم بين الشيئين لابد ان يدركهما فالمدرك في الانسان لجميع المدركات شيء واحد والمدرك
للكليات هي النفس فلابد ان يكون مدرك الجزئيات هو النفس … لولاه للزم اما اثبات النفس المجردة للحيوانات الاخر وهو باطل
لاتفاق المحققين على ان لا نفوس مجردة لها واما جعل … جسمانيات الانسان والنفس … انقطع
لعدم التفاوت والجواب ان هذا مبني على تجرد النفس واما على تقدير كونها جسمانياً فالمدرك للجزئيات في الانسان … الحيوانات

هو النفس

هو النفس فلا يلزم التفاوت بينهما في ادراك الجزئيات بل التفاوت انما هو في ادراك الكليات حيث ان الانسان يدركها
دون سائر الحيوانات … بانها لا تدرك الكليات اصلاً وانما … ادراكاً للكليات في التفاوت في
كمال الادراك ونقصانه ولو سلمنا تجرد النفس فلا نسلم عدم كون نفوس سائر الحيوانات مجردة ولو سلمنا فلا نسلم عدم التفاوت
بين حواسها وحواس الانسان وما ذكر من القطع بعدم التفاوت ان اريد به عدم التفاوت من حيث المدرك فهو
اول النزاع وان اريد به عدم التفاوت من حيث الادراك بمعنى ان ما يدركه الانسان بحواسه يدركه سائر الحيوانات
نظيره فلا … يستلزم كون المدرك واحداً اذ بعد الاختلاف في النوع اي مانع من اختلاف المدرك فيهما ولا
ويرد على القائلين بكون المدرك هو الحواس انه ان اريد ان ادراك الجزئيات … فقط من غير ان يكون
للنفس ادراك لها اصلاً يلزم … تعذيب النفس بالآلام الروحانية بسبب المعاصي … ان اريد ان النفس ايضاً
تدرك الجزئيات كما تدركها الحواس … يلزم ان يكون … في مدرك واحد في حالة واحدة ادراكان وهو بين البطلان
فالحق ان المدرك للكليات والجزئيات في الانسان هو النفس الا انها تدرك الكليات بلا واسطة … والجزئيات بواسطة
الحواس ومعنى ادراكها للكليات والجزئيات حصول الصورة في النفس عند ادراك الكلي وحصول الصورة في الحواس عند ادراك
الجزئي او ادراكها للكلي والجزئي من غير حصول الصورة بل العلم والادراك اضافة بين العالم والمدرك بين المعلوم والمدرك
لها … من غير حصول الصورة لا في النفس ولا في الحواس … ثالث … لما كان ادراك الجزئيات
مشروطاً عند الفلاسفة بحصول الصورة في الآلات فعند مفارقة النفس وبطلان الآلات لا يبقى مدركة للجزئيات ضرورة
انتفاء المشروط بانتفاء الشرط وعندنا لما لم يكن الادراك مشروطاً في ادراك الجزئيات اما لانه ليس بحصول الصورة او لان في
النفس ولا في الحس واما لانه لا يمتنع ارتسام صورة الجزئي في النفس يمكن للنفس بعد المفارقة ادراكات متجددة جزئية والاطلاع على
بعض جزئيات احوال الاحياء سيما الذين كان بينهم وبين الميت تعارف في الدنيا ولهذا ينتفع بزيارة القبور والاستعانة بنفوس
الاخيار من الاموات في استنزال الخيرات واستدفاع الملمات فان للنفس بعد المفارقة تعلقاً ما بالبدن وبالتربة
التي دفنت فيها فاذا زار الحي تلك التربة وتوجهت تلقاءه نفس الميت حصل بين النفسين ملاقات وافاضات وما ذكره
هو القائم من قواعد الكلام انتهى بادنى تغيير اقول لا شك ان للنفس بعد الموت في البرزخ ادراكات جزئية فان قلنا بكونها
جسماً فلا شك وان قلنا بتجردها فلا بد من القول بالجسد المثالي على تقدير كون الادراك بحصول الصورة وامتناع ارتسام
الجزئي في النفس المجردة ولما ورد … الجسد المثالي في الاخبار الكثيرة لا فائدة في تحقيق ان الادراك بحصول الصورة ام

وان المجرد يمتنع ارتسام الجزئي فيه اما الاو محصل الكلام في هذا المقام انه يكفي اعتقاد الاجمال بان النفس لها في البرزخ ثواب وعقاب
جسماني وهي هاهنا في الجسد الذي لها او النفس جسم هو فيها او غير ذلك لا يلزم التفكر فيه ولا التكليف بتحصيل العلم بكيفيته لعدم امكانه
في هذه الازمان ولا التكليف لعدم الحاجة اليه الا ما اتاها الفايدة الثالثة فالانه التجريد بالفعل للنفس قوى تشاركها فيها غيرها من الغاذية
والنامية والمولدة واخرى تختص بها يحصل الادراك اما للجزئي او الكلي قال المحشي يعني ان للنفس الناطقة قوى تشارك بها الحيوانات
العجم والنبات وقوى اخرى تختص بها يحصل الادراك للجزئي وهو قوى تشارك بها الحيوانات العجم دون النبات وهي الحواس الخمس الظاهرة
والحواس الباطنة وهذه القوى العشرة يحصل بها ادراك الجزئي ولها قوة اخرى تختص بها من الاوليين انها تختص بالانسان وهي قوة
يدرك بها ادراك الكلي انتهى قال السيد الشريف في بعض حواشيه المعتمد ان الكلي اما جزئي والجزئي اما صور المحسوسات وكل من
من الاقسام الثلثة مدرك وحافظ فمدرك الكلي وما في حكمه من الجزئيات المجردة عن العوارض المادية هو العقل وحفظه على ما زعمه
هو المبدأ الفياض ومدرك الصور الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعاني الوهم وحافظها الذاكرة ولا بد من قوة اخرى
متصرفة تسمى مفكرة ومتخيلة وبهذه الامور السبعة ينتظم احوال الادراكات كلها انتهى وقال في الشرح التجريد يسمى القوة المتصرفة
باعتبار استخدام النفس الناطقة اياها في المعاني الكلية مفكرة لتصرفها في المواد العقلية الفكرية وباعتبار استخدام الوهم اياها في الصور
الجزئية متخيلة لتصرفها في الصور الخيالية ومعانيها انتهى وانه في تعبير قوله وضع المقام ان لفظ القوة يطلق في الاصطلاح
على معان منها مبدأ التغيير والفعل في اخر من حيث هو اخر اي الامر حيث انه ذات اخرى بل يكفي الاتصاف بوصف الاخرية
ولو باعتبار اسواه كان مغايرا بحسب الذات والحقيقة ام لا وبعبارة اخرى وفلك النفس اذا عالجت نفسها في الامراض النفسانية
والقوة بهذا المعنى اعم من ان يكون جوهرا او عرضا ومنها الصفة المؤثرة في الغير وبهذا المعنى يكون عرضا ومنها مبدأ التغيير
والانفعال من الاخر ومنها الامكان كما يقال للابيض انه اسود بالقوة اي يمكن ان يصير اسود والمبدأ المطلق يطلق على معان ومنها
المؤثر القوي ومنها القدر للشيء ومنها الوسط بين الفاعل والقادر اذا عرفت هذا فنقول ان القوى ثلثة اقسام الاول القوة الطبيعية
وهي القوة التي يشترك فيها جميع الاجسام النامية ولها روح طبيعي حامل لها ومحلها الكبد ويسري بواسطة العروق الغير الضوارب
المسماة بالاوردة الى جميع البدن والقوة الطبيعية تنقسم الى قسمين مخدومة وخادمة اما المخدومة فهي الغاذية والنامية
والمولدة والمصورة وقد اكتفى في التجريد بالمصورة وعندي فيه جلل لامتناع صدور هذه الافعال المحكمة المركبة من قوة بسيطة عديمة
الشعور اصلا وقد نقل المحشي عن الغزالي انه نفى ذلك حتى ابطل القوى معتقدا وادعى ان الافعال المنسوبة الى القوى صادرة من
ملائكة موكلة بهذه الافعال تفعلها بالشعور والاختيار وقد ثبت المقال هو قول الغزالي كما هو النصوص الواردة في هذا الباب

واما الثاني

واما الخادمة فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة القسم الثاني القوة الحيوانية وهي القوة التي يشترك فيها جميع الحيوانات
ولها روح حيواني حامل لها ومحلها من الانسان هو القلب ويسري بواسطة العروق الضوارب المسماة بالشرايين الى جميع البدن
فايدتها امداد الاعضاء بالقوى اي قوة الحس والحركة الارادية وقبول قوى الغاذية والنامية وغيرهما وتفعل انبساط القلب والشرايين
انقباضهما لترويح الابخرة الدخانية وغيرهما بكون حركة الخوف والغضب الثالث القوة النفسانية ويشترك فيها جميع الحيوانات
ايضا وهي التي يحدث عنها الشعور والحركة ولها روح نفساني حامل لها ومحلها الدماغ ويسري بواسطة العصب الى جميع البدن وتلك القوة
النفسانية تنقسم الى قسمين محركة ومدركة اما المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة والباعثة قوة من شانها ان تبعث القوة المحركة
على التحريك متى ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها او حصل في الوهم معنى كذلك وتسمى قوة شوقية ونزوعية وللشهوة والقوة التي
تنقسم الى قسمين شهوية وغضبية لان الشوق ان كان الى جلب النفع فهو الشهوية وان كان الى دفع الضرر فهو الغضبية واما القوة الفاعلة
التي تسمى العضلات بحصول الحركة قال في الشرح التجريد الحركة الارادية انما تتم بقوى اربع احديها القوة المتخيلة او الوهمية الثانية القوة
الشوقية الثالثة القوة العازمة ورابعها القوة الفاعلة فاذا تخيل او توهم شيئا نافعا او ضارا انبعث القوة الشوقية
الشوق ثم القوة العازمة ثم الحركة للاعضاء انتهى واما القوة المدركة فهي قسمان الاول الحواس الخمس الظاهرة وهي ظاهرة
والثاني الحواس الخمس الباطنة وهي الحس المشترك وموضعه مقدم البطن المقدم من الدماغ والخيال وموضعه مؤخر البطن المقدم من الدماغ
والوهم وموضعه البطن الاوسط من الدماغ والحافظة وموضعها مقدم البطن الاخير من الدماغ والقوة المتصرفة وموضعها اول البطن
الاوسط من الدماغ وقال في الشرح التفصيل موضعها الدماغ كله لعموم تصرفها الا ان سلطنتها في الوسط اظهر والقوى
عند الحكماء قد تكون جواهر وكيفيات عند الاطباء قد تكون اعراضا وليس المراد بالارواح هاهنا النفس الناطقة بل المراد بالارواح
هنا اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطايف الاخلاط وتلك القوى والارواح يشترك فيها الانسان وغيره وللانسان
قوة اخرى بها يتميز عن غيره وتسمى قوة عاقلة وقوة نظرية وقوة ناطقة وهي مبدأ ادراك الحقايق والشوق الى النظر
في العواقب لتميز بين المصالح والمفاسد وهذه القوة تنقسم الى قسمين الاول يسمى عقلا نظريا والثاني يسمى عقلا
عمليا اما العقل النظري فهو القوة التي بها تتاثر النفس عما فوقها من المبادي وتقتبس منها ما تتكامل به من العلوم
والادراكات ولهذه القوة مراتب اربع الاولى العقل الهيولاني وهو محض قابلية النفس للادراكات نظير قوة الطفل للكتابة و
مع انها قوة استعدادية او قوة من شانها الاستعداد المحض وفيها ان النفس في مبدأ الفطرة من حيث قابليتها للعلوم الثانية العقل
بالملكة وهي استعدادها لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات كالشخص المستعد استعدادا قريبا لتعلم الكتابة كما يختلف

الى غير ذلك خلافا لما عليه الحكماء واختلاف الاستعدادات فى هذا العقل وبمناط التكليف العقل بالملكة ان كان فى الغاية بان يكون
حصول كل نظرى بالحدس من غير حاجة الى الفكر يسمى قوة قدسية ونبيان العقل بالملكة هو حصول الضروريات من غير ان يتأدى
الى النظريات قدم على هذا اشارة الى العلم بالمقدمات المفضية الى النتائج الثالثة العقل بالفعل وهو الاقتدار على استحضار النظريات
متى شاءت من غير افتقار الى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات كالقادر على الكتابة حين لا يكتب وان يكتب
ويسمى عقلا بالفعل لشدة قربه من الفعل الرابعة العقل المستفاد وهو ان يحصل النظريات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب ويسمى
عقلا مستفادا لانه يستفيد من خارج وهو على زعم الحكماء عبارة عن العقل الفعال الذى يخرج النفوس من القوة الى الفعل بفيضان
من الكمالات وهو للبصيرة بمنزلة الشمس للبصر فكما ان عين البصر يدرك الاشياء الظاهرة بواسطة الشمس كذلك عين البصيرة تدرك
العلوم والادراكات بواسطة العقل الفعال وعلى مذهب اهل الحق عبارة عن علم الله تعالى واختلف انه يشترط فى العقل المستفاد حصول جميع
النظريات الممكنة للنفس دفعة بان يصير جميعها حاضرة مشاهدة بحيث لا يغيب عنها شيء منها اصلا او لا يشترط بل يكفى حصول شيء
من النظريات الحق هو الثانى اذ الاول كمال مرتبة العقل المستفاد ولا يمكن حصوله فى النشأة الدنيوية لغير النفوس القدسية
وتلك المراتب الثلث كما يطلق على ما ذكرنا يطلق على النفس ايضا باعتبار تلك المراتب بناء على ان لها فى تلك المراتب
الى قوله واما العقل العملى فهو قوة بها يتمكن الانسان من استنباط الصناعات والتصرف فى الموضوعات التى هى بمنزلة المواد
للنجار وتمييز مصالحه التى يجب الاتيان بها من المفاسد التى يجب الاجتناب عنها لينتظم بذلك امر معاشه ومعاده ولها هى مبدا
حركة بدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية والمناسبة الى القوة الشوقية ومنها تتولد الضحك والخجل والبكاء
ونحوها ونسبة الى المدارك الباطنة وهو استعمالها فى استخراج امور مصلحية وصناعات وغيرها ونسبة الى القوة النظرية وهى ان
افاعيلها الاختيارية تنبعث من آراء جزئية تستند الى آراء كلية تستنبط من مقدمات اولية او تجربية او ذائعة او ظنية
تحكم بها القوة النظرية مثلا تستنبط من قولنا بذل الدرهم جميل والفعل الجميل ينبغى ان يصدر عنا ان بذل الدرهم ينبغى
ان يصدر عنا ثم تحكم بان هذا الدرهم ينبغى ان يبذل لهذا المستحق فينبعث من ذلك شوق وارادة الى بذله فتتقدم القوة
المحركة على وفقه الى المستحق وكمال القوة النظرية معرفة اعيان الموجودات واحوالها واحكامها كما هى على الوجه الذى
يقتضيه العقل الصحيح بقدر الطاقة البشرية ويسمى حكمة علمية ولما كثر الاختلاف وفشى الباطل والضلال فى كل الحكمية
لزم الاقتداء فيها بمن ثبت بالمعجزة انه على هدى من الله فالحكمة الحقيقية هى الشريعة لكن لا بمجرد الاحكام العملية بل
بمعرفة النفس ما لها وما عليها والعمل بها فالحكمة النظرية على ما ذكرنا عبارة عن كمال مرتبة العقل المستفاد ولكن لما كان

لايكن

لا يكن حصوله فى هذه النشأة لغير النفوس القدسية فيلزم ان لا يوجد حكيم فى الدنيا غير الانبياء والاوصياء مع ان الظاهر من الاصطلاح
خلافه فالحق ان الحكمة النظرية قسمان كاملة وهى المختصة بالنفوس القدسية وناقصة وهى مرتبة العقل بالفعل وهذا هو
فى حق غير المعصوم ولما كان الكلام ببيان حال غير المعصوم يجب ان يكون المراد المعرفة بملكتها لا المعرفة بالفعل وكمال العملية
عبارة عن القيام بالعمل بما ينبغى ولها مراتب اربع الاولى تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية الثانية تهذيب الباطن عن
الملكات الردية وتزيينها بالملكات الفاضلة الثالثة ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تحلى النفس بالصور القدسية الرابعة
ما يتجلى عقيبه للنفس الكاملة ملكة الاقتدار على الانفصال عن نفسها بالكلية وهو ملاحظة جلال الله وجماله وقصر النظر على كماله
وتطلق الحكمة على معان اخر ايضا ذكرناها فى منبع التحقيق ومختصر كلام الاعلام فى هذا المقام ومن شارح المقاصد ان
للانسان قوة شهوية هى مبدا جذب المنافع ودفع المضار وتسمى القوة البهيمية والنفس الامارة وقوة غضبية هى مبدا
الاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وتسمى السبعية والنفس اللوامة وقوة نطقية هى مبدا ادراك الحقائق
والشوق الى النظر فى العواقب ليتميز بين المصالح والمفاسد ويحدث من اعتدال حركة الاولى العفة وهى ان تكون تصرفات
البهيمية على وفق اقتضاء النطقية ولها طرف افراط هو الخلاعة والفجور اى الوقوع فى ازدياد اللذات على ما لا ينبغى وطرف
تفريط هو الخمود اى السكون عن طلب الحق المستحق للعقل والشرع من اللذات ايثارا لا خلقة ومن اعتدال الحركة السبعية الشجاعة
وهى انقيادها للنطقية ليكون اقدامها على حسب الروية ولها طرف افراط هو التهور اى الاقدام على ما لا ينبغى وتفريط هو
الجبن اى الحذر عما لا ينبغى ومن اعتدال حركة النطقية الحكمة وهى معرفة الحقائق على ما هى عليه بقدر الاستطاعة وطرف افراطها
الجربزة وهى استعمال الفكر فيما لا ينبغى وطرف تفريطها الغباوة وهى تعطيل الفكر بالارادة والوقوف عن اكتساب العلوم
فالاوساط فضائل والاطراف رذائل واذا امتزجت الفضائل حصل من اجتماعها حالة متشابهة هى العدالة فاصول الفضائل
العفة والشجاعة والحكمة والعدالة ولكل منها شعب وفروع مذكورة فى كتب الاخلاق وكذا الرذائل الستة انتهى ملخصا والحكمة
التى تنقسم الى قسمين الاول الحكمة النظرية وهى العلم بما لا يتعلق بقدرتنا من احوال الموجودات كالواجب والجوهر
والعرض واقسامها والثانى الحكمة العملية وهى العلم بالامور المتعلقة بقدرتنا واختيارنا كالطب والواجبات والمحرمات وغيرها
من الاحكام واختلف فى محل القوة العاقلة فقيل انه القلب وقيل انه الدماغ ويؤيد الاول الآيات والاخبار فمنها ما
فى الكافى عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال الحزم فى القلب والرحمة والغلظة فى الكبد والحياء فى الرية وفى حديث آخر العقل
فى القلب وحديث قد ذكرنا فى هذا المقام لطائف من الكلام فى منبع التحقيق فان قيل قد تقدم ان مدرك الكليات هو

النفس بارتسام صورها فيها عند القائلين به فلما ثبت توسط العقل فلا بد ان يكون من قبيل توسط الحواس في ارتسام الصور
فيها حتى لا يكون توسط العاقلة منتجا لبعد القول بارتسام الصور في النفس من توسط العاقلة من قبيل توسط الهادي الى المطلوب
فالعاقلة تدل النفس الى المطلوب فلتنقيش في النفس مع القول بالارتسام فاغتنم الشيخ الفاضل الرضي علي بن محمد
العاملي نور في رسالته المسماة بالباب المفتوح الى ما قيل في النفس والروح قال بعض العلماء الروح لطيفة لاهوتية في صنعة
ناسوتية دالة من عشرة اوجه على وحدانية ربانية **الاول** لما حركت الهيكل ودبرته علمنا انه لا بد للعالم من محرك
**الثاني** دلت وحدتها على وحدته **الثالث** دل تحريكها للجسد على قدرته **الرابع** دل اطلاعها على ما في الجسد على علمه **الخامس**
دل استواؤها الى الاعضاء على استوائه على خلقه **السادس** دل تقدمها عليه وبقاؤها بعده على ازليته وابديته **السابع** دل
عدم العلم بكيفيتها على عدم الاحاطة به **الثامن** دل عدم العلم بمحلها من الجسد على عدم اينيته **التاسع** دل عدم مسها على امتناع مسه
**العاشر** دل عدم ابصارها على استحالة رؤيته انتهى فقد ذكر في تفسير وقوع المعاد يعني عود الروح الى البدن العنصري بعد مفارقته
على امور ثلثة مغايرة الروح للبدن وامكان العود وما يدل على وقوعه ولما بين الاولين اراد ان يبين الثالث فقال
جمع اجزاء بدن الميت وتاليفها مثل ما كان واعادة روحه المدبرة اليه وفي الاصطلاح حشر الاجساد والحشر في اللغة
مطلق الجمع نحو وحشر الاجساد بالمعنى الذي ذكر ممكن بالضرورة ويدل عليه ايات كثيرة منها قوله ولقد علمتم النشاة
الاولى فلولا تذكرون الاية بل الاعادة اهون من الابداء كما هو صريح قوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو
اهون عليه الاية والقديم قادر على كل الممكنات وعالم بها والجسم قابل للتاليف فيكون قادرا عليه **وصل** بذكره
الامر الثالث وهو ما يدل على وقوع حشر الاجساد لان الامكان لا يستلزم الوقوع بل لا بد من دليل عليه وتمام هذا
البحث بقوله اصلا لانه بعد ثبوته اصل من اصول الاسلام يجب التصديق به وقد ذكر في كتب القوم لثبوت حشر الاجساد
وجوه والعمدة منها ما اشار اليه المصنف بقوله اخبار الانبياء ع سيما نبينا صلعم اخبر بحشر الاجساد وهو موافق للمصلحة الكلية
لان الجماهير من الناس لا يعرفون الا اللذة والالم الحسيين فاذا كانا وعيدين يكونان ادعى الى الطاعة والانزجار عن
العصيان وكلما كان كذلك فهو حق **فيكون** حشر الاجساد حقا اما **الصغرى** فلاجماع الامة على اخبار المخبر الصادق بحشر الاجساد
ولدلالة الايات والاخبار عليه منها قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقوله سبحانه افلا
يعلم اذا بعثر ما في القبور وقوله ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقوله من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم فمن المفسرين ان هذه الاية نزلت في ابي بن خلف حين خاصم النبي صلعم واتاه بعظم





قد رم وبلي ففته بيده وقال يا محمد اترى الله يحيي هذا بعدما رم قال نعم ويبعثك ويدخلك النار المحدث والعلبات
في هذا الباب ما لا يحصى ولا يعد الا انه وبعد ذلك فلا ينظر الى ما نقل عنه من نفسه ما ثبت الا انصافا فانه لا يمكن
الايمان بما جاء به النبي ص وبين الكفار الحشر الجسماني انتهى **واما الكبرى** فلدلالة المعجزة على صدق الانبياء سيما في الاحكام
التبليغية ولعصمتهم ثم تجب تصديقهم في كل ما اخبروا به وما اخبروا به كثير في المطالب ارادهم ان تبشير بعضهم تعالى بجنة
المحسنين ان الله رحيم غفران كما وعد وابتغى لتهم لتنبيه المكلفين حقوقهم من الثواب والعقاب وكذلك عذاب القبر ونعيمه
وتطاير الكتب وانطاق الجوارح وغير ذلك مما اخبروا به من احوال الاخرة حتى لا فكاك واخبار الصادق بها ولما كان تحقق ذلك
من لوازم المطالب الايمانية عقبها في فوائد **الفائدة الاولى** في نبذ من احوال الموت كل نفس ذائقة الموت قال المحدث القاساني
في كتابه المسمى بالمعارف ان الموت ليس امرا عدميا بل امر يفرق بيننا وبين ما هو غيرنا وغير صفاتنا اللازمة ولهذا ورد في الحديث
النبوي صلعم خلقتم للبقاء لا للفناء وفي لفظ اخر خلقتم للابد وانما تنتقلون من دار الى دار وفي حديث اخر الا ان اولياء الله لا
الايمان وفي القران المجيد ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله
ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون وكيف يعدم النفوس وقد جعل الله سبحانه بمقتضى حكمته
طلبها بجهة الوجود والبقاء وجعل في جبلتها كراهة العدم والفناء لكون الوجود خيرا صرفا ونورا محضا وبقاؤه خير
الخير ونورية النور وقد ثبت ان تفنى عن تعلقها وحياتها في هذه النشاة الحسية اذ تخيب انما كمونها بعد ذلكم الموت فلهم الى
نشاة اخرى تنتقل اليها الكون بما ركز في طباعها واودع في جبلتها من محبة البقاء الابدي والحجة الشرعية
فاين فيها تعطلت التدعين وكذلك انما كراهية النفس للموت الجسدي الذي هو عبارة عن جوهرها الشرعية وبقائها الابدية مع ما ارتكز فيها
التوجه بجبلة المعاد الاخرة والحركة الذاتية اليها فقد تبين ان التسبب فيها امران فاعلي وغائي اما الفاعلي فهو ان النفس لها نشاة
ثلث حسية وخيالية وعقلية فاول نشاتها هي نشاة الحس الهيا العلية على الارض ما دامت في هذه الحجرة الحسية باقية ليجري
في هذه الدار ويؤثر فيها من هذه الجهة كلما يؤثر في الجوهر الحاس في جوار الحسي من الملايمات والمنافرات الحسية ولذا
وما لم يتفرق الاتصال والاحتراق بالنار وسائر المنافيات الحسية لا من حيث انها جوهر اما طبعا واما عقلية فان
روحانية وعالم ملكوتي بل من حيث كونها جوهرا حساسا ذا نشاة حسية وعالم دنياوي فتخشى من الموت البدني كراهيتها
للعدم الحسي انما يكون لما تحقيق من هذه النشاة الحسية واما ما يقتضيه العقل التام ونور الباطن وفي سلطان الملكوت وتحقق الى
ما وراء هذه النشاة فهو محبة الموت الطبيعي والخروج عن جهة هذه النشاة ومشاهدة جيرانات الدنيا فان حجبت اهل الباطل عن

احياء هذا العالم لشدة من حيث ان الانسان الحي عن مجاورة الاموات كثير دون هذا قال ابو علي سينا حين حضره الموت قرب الكعبة

واما سبب الكراهة في ذلك فهو ان ارادة الله سبحانه وقصده في ابداع الالم في جبلة الحيوانات الوجع والخوف في طبعها مما يمنع ابدانها

من الآفات والعاهات حفظها الى الموت الالهي الحث لنفوسها على حفظ ابدانها وكلاءة اجسادها من الآفات العارضة اما اذا الاجسام

شعور لطائف ذاتها ولا قدرة على جر منفعة لها ولا دفع مضرة عنها لم يكن ذلك لنفسها ومنت النفوس من الاجساد وفقدانها وشغلها الالهيات والكل

قبل حصول آجالها وتحصيلها النشأة اخرى وعمارتها الباطن وذلك بناء في المصلحة الالهية والحكمة الربانية انتهى ملخصا وفي الخطابات الصوفية

قال رجل لابي ذر رحمه الله ما بالنا نكره الموت فقال لانكم عمرتم الدنيا وخربتم الآخرة فتكرهون ان تنقلوا من عمران الى خراب وقيل له كيف ترى

قدومنا على الله قال اما المحسن فكالغائب يقدم على اهله واما المسيئ فكالآبق يقدم على مولاه قيل فكيف ترى حالنا عند الله قال

اعرضوا اعمالكم على الكتاب ان الله تعالى يقول ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم قال الرجل فاين رحمة الله قال رحمة الله قريب

من المحسنين انتهى وقال بعضهم قيل لامير المؤمنين ع صف لنا الموت فقال ع على الخبير سقطتم الموت هو احد ثلاثة امور يرد عليه اما بشارة

بعذاب الابد واما تخويف وتهويل لا يدري من اي الفرق هو اما ولينا والمطيع لامرنا فهو المبشر بنعيم الابد واما عدونا والمخالف

لامرنا فهو المبشر بعذاب الابد واما المبهم امره الذي لا يدري ما حاله فهو المؤمن المسرف على نفسه يأتيه الخبر مبهما مخوفا ثم لن يسويه الله

باعدائنا ويخرجه من النار بشفاعتنا فاعملوا واطيعوا ولا تتكلوا ولا تستصغروا عقوبة الله فان من المسرفين من لا تلحقه شفاعتنا

الا بعد عذاب ثلثمائة الف سنة الحديث وعن علي ع انه قال حرام على كل نفس ان تخرج من الدنيا حتى تعلم من اهل الجنة هي ام

من اهل النار الحديث وقال في المعارف ان الله سبحانه وكل في عالم الشهادة على كل نوع من انواع الاعمال ملكا من الملائكة

ففوض قبض الارواح الى ملك الموت قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وهو رئيس وتحته خدم واتباع هم رسل الله حتى اذا جاء

احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وعن مولانا الصادق ع ان الله جعل لملك الموت اعوانا من الملائكة يقبضون الارواح

فيتوفاهم الملائكة ويتوفاهم ملك الموت مع ما يقبض هو ويتوفاها الله من ملك الموت وعن امير المؤمنين ع في جواب سائل

عن اختلاف الآيات في توفي الانفس وليس كل العلم يستطيع صاحب العلم ان يفسره لكل الناس لان منهم القوي والضعيف

ولان منه ما يطاق حمله ومنه ما لا يطاق حمله الا من يسهل الله له حمله واعانه عليه من خاصة اوليائه وانما يكفيك ان تعلم ان الله

المحيي المميت وانه يتوفى الانفس على يدي من يشاء من خلقه من ملائكته وغيرهم انتهى وفي التوحيد في بعض الاخبار انه ليس لملك

الموت والاعوان عند قبض الارواح صورة خاصة وهيئة واحدة دائما لا تتبدل بل يتصور لكل احد بصورة تناسب معتقده

واعماله ان كان مؤمنا مستبشرا بلقاء الله راضيا بالموت متعجلا اليه فبصورة حسنة جدا حتى لو لم يكن عند الموت الا

كان حسبه

كان حسبه وان كان فاجرا معرضا عن لقاء الله راضيا بالحياة الدنيا مطمئنا بها فبصورة قبيحة كريهة جدا حتى لو لم يلق

الا صورته لكان حسبه انتهى ملخصا اقول والخبر الذي نقله عن التوحيد اوله هكذا قال ع ان الله تبارك وتعالى يدبر الامور كيف يشاء

ويوكل من خلقه من يشاء بما يشاء اما ملك الموت فان الله عز وجل يوكله بخاصة من يشاء من خلقه ويوكل رسله من الملائكة خاصة

بمن يشاء من خلقه والله تبارك وتعالى يدبر الامور كيف يشاء وليس كل العلم الى آخر الحديث وتقرير الخبر والجواب عن الاحتجاج كذا

هو تبارك وتعالى اجل واعظم من ان يتولى ذلك بنفسه وفعل رسله وملائكته فعله لانهم بامره يعملون فاصطفى جل ذكره من الملائكة

رسلا وسفرة بينه وبين خلقه وهم الذين قال الله فيهم الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس فمن كان من اهل الطاعة

تولت قبض روحه ملائكة الرحمة ومن كان من اهل المعصية تولت قبض روحه ملائكة النقمة ولملك الموت اعوان من ملائكة

الرحمة وملائكة النقمة يصدرون عن امره وفعلهم فعله وكلما يأتونه منسوب اليه واذا كان فعلهم فعل ملك الموت ففعل ملك الموت

فعل الله لانه يتوفى الانفس على يدي من يشاء ويعطي ويمنع ويثيب ويعاقب على يدي من يشاء وان فعل امنائه فعله كما

قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله الحديث ويظهر منه انه يختلف في ان قابض ارواح سائر الحيوانات هو ملك الموت او ملك آخر

وفي بعض الاخبار اشعار بالاول قال الفاضل المجلسي ره ولما لم نر في هذا الباب نصا صريحا لا يلزم التفكر فيه بل يكفي العلم

بان حيوة وممات جميع الحيوانات بقدرته تعالى وهو المحيي المميت انتهى ملخصا كلامه ره [illegible] بشارة قال في المعارف في الكافي عن

الحسين بن سعيد الاهوازي عن عبادة بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول منكم والله يقبل ولكم والله يغفر انه ليس

بين احدكم وبين ان يغتبط ويرى السرور وقرة العين الا ان تبلغ نفسه ههنا واومى بيده الى حلقه ثم قال انه اذا كان

ذلك واحتضر حضره رسول الله ص وعلي والائمة وجبرئيل وميكائيل وملك الموت عليهم السلام فيدنو منه جبرئيل فيقول لرسول الله ص ان

هذا كان يحبكم اهل البيت فاحبه فيقول رسول الله ص يا جبرئيل يا ملك الموت ان هذا كان يحب الله ورسوله فاحبه وارفق به فيدنو منه

ملك الموت فيقول يا عبد الله اخذت فكاك رقبتك اخذت امان براءتك تمسكت بالعصمة الكبرى في الحياة الدنيا فيوفقه

الله فيقول نعم فيقول له وما ذاك فيقول ولاية علي بن ابي طالب ع فيقول صدقت اما الذي كنت تحذره فقد

امنك الله منه واما الذي كنت ترجوه فقد ادركته ابشر بالسلف الصالح مرافقة رسول الله ص وعلي والائمة من ولده ثم يسل نفسه سلا

رفيقا ثم ينزل بكفنه من الجنة وحنوطه حنوط كالمسك الاذفر فيكفن بذلك الكفن ويحنط بذلك الحنوط ثم يكسى حلة صفراء

من حلل الجنة فاذا وضع في قبره فتح له باب من ابواب الجنة يدخل عليه من روحها وريحانها ثم يفسح له [illegible] نومة العروس على فراشها

ابشر بروح وريحان وجنة نعيم ورب غير غضبان قال واذا احضر الكافر الوفاة حضره رسول الله ص وعلي والائمة من ولده

يا رسول الله ان هذا كان يحب [illegible]

جبرئيل وميكائيل وملك الموت ع فيدنو جبرئيل فيقول يا رسول الله ان هذا شيعتنا كان يحب اهل البيت فاقبضه فيقول يا جبرئيل
يا ملك الموت ان هذا كان يحب الله ورسوله واهل بيت رسوله فاقبضه وارفق عليه فيدنو ملك الموت فيقول يا عبد الله اخذت
فكاك رقبتك واخذت براءتك امانك تمسكت بالعصمة الكبرى في الحيوة الدنيا فيقول نعم فيقول له ابشر يا عدو الله بسخط الله
وعذابه والنار اما الذي كنت ترجو فقد فاتك واما الذي كنت تخاف فقد نزل بك ثم يسل نفسه سلا عنيفا ثم يوكل
بروحه ثلثمائة شيطان يبزقون في وجهه ويتأذى بريحه فاذا وضع في قبره فتح له باب من ابواب النار فيدخل عليه من
فيح ريحها ولهبها الحديث انتهى وقال في الانوار النعمانية روى شيخنا الكليني وغيره من اصحابنا عن مولينا
ان مؤمنا اقسم على ربه ان لا يميته ابدا ولكن اذا حضر اجله بعث الله اليه ريحين ريحا يقال لها المنسية
وريحا يقال لها المسخية فاما المنسية فانها تنسيه اهله وماله واما المسخية فانها تسخي نفسه عن الدنيا حتى يختار ما عند الله وقال
اذا اتاه ملك الموت لقبض روحه جزع عند ذلك فيقول له ملك الموت يا ولي الله لا تجزع فو الذي بعث محمدا لانا ابر
واشفق عليك من والد رحيم لو حضرك افتح عينيك فانظر فيتمثل ويرى رسول الله وامير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام
هؤلاء رفقاؤك فيفتح عينيه فينظر فينادي روحه مناد من قبل رب العزة فيقول يا ايتها النفس المطمئنة الى محمد واهل بيته
ارجعي الى ربك راضية بالولاية مرضية بالثواب فادخلي في عبادي يعني محمدا واهل بيته وادخلي جنتي فما شيء احب اليه من
استلال روحه واللحوق بالمنادي وقال ع لعقبة يا عقبة لن تموت نفس مؤمنة حتى ترى ما قلت قال وانظر اليهما ثم
ارجع الى الدنيا فقال لا يمضي امامه قلت له يقولان شيئا قال نعم يدخلان على المؤمن فيجلس رسول الله ص عند رأسه
وعلي ع عند رجليه فيكب عليه رسول الله ص فيقول يا ولي الله ابشر انا رسول الله اني خير لك مما تركت من الدنيا ثم ينهض
رسول الله فيقوم علي ع حتى يكب عليه فيقول يا ولي الله ابشر انا علي بن ابي طالب الذي كنت تحبه اما لانفعنك ثم قال
ان هذا في كتاب الله عز وجل قلت اين جعلني الله فداك قال في يونس قول الله عز وجل الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في
الحيوة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم ثم قال ومخاطبته ع للحارث الهمداني متواترة نقلا
والعامة ومنه *يا حار همدان من يمت يرني من مؤمن او منافق قبلا يعرفني طرفه واعرفه بنعته واسمه وما فعلا وانت*
*عند الصراط تعرفني فلا تخف عثرة ولا زللا اسقيك من بارد على ظمأ تخاله في الحلاوة العسلا اقول للنار حين*
*توقف للعرض دعيه لا تقتلي الرجلا دعيه لا تقربيه ان له حبلا بحبل الوصي متصلا* ولم يذهب احد من الاصحاب الى
الانكار نعم ذهب سيدنا الاجل علم الهدى الى تأويل وهو مستبعد عن قول من يقول انه يعلم ذلك

ثمرة ولاية

(المصلوب)

ثمرة ولاية والخوف عن الاتي ان المحتضر قد روى انه اذا دنا من الموت وقاربه رأى في ملك كان ما مثل [illegible] اذا
وقد تقول العرب رأيت فلانا اذا رأى ما يتعلق به من فعل او امر يعود اليه انما الخبر بها الثاني لان المؤمنين لهم مكشوف
يشاهده كل محتضر والجسم لا يجوز ان يكون في حالة الواحدة في جهات مختلفة ولهذا قال ان ملك الموت الذي يقبض
الارواح جسم ولا يجوز ان يكون في حالة واحدة في اماكن متعددة فقوله تعالى يتوفيكم ملك الموت اراد به الجنس كما قال
على ارجائها هذا كلامه ره والعجب منه ره كيف ارتكب ذلك مع وفور الاخبار الكثيرة مع ان بعضها صريح في المطلوب
غير قابل للتاويل ومراده الدليل العقلي انتهى كلامه ره قال الفاضل المجلسي والاخبار في هذا الباب متواترة والشعر المذكور قريب
من التواتر انتهى محصل كلامه ره واعلم ان الجواب عن الشبهة التي ذكرها المرتضى ره من كون الجسم الواحد لا يجوز في
الاماكن المتعددة يمكن بوجوه الاول القول بتعدد الابدان المثالية او عند بعض الابدان الاصلية وعند بعض بالمثالية
على القول بكونهم ع في البرزخ في ابدانهم الاصلية واليه الجواب مال الفاضل المجلسي ره وهو بعيد الان لم انقف على
خبر يدل عليه صريحا الثاني القول بالتشبيه بان يتمثل للميت صورهم ع كما تمثل لاهل السموات صورة علي ع حتى رآه النبي
في جميع السموات اقامها بعضها والملائكة تنطق خلفه فقال ص هذا علي بن ابي طالب خلفه في جميع السموات حتى تنظر
اليه الملائكة فتشتاق اليه ويطمئن بنشأة جثثهم لعلة ع فيحضرون عند بعض المحتضرين بانفسهم الشريفة وصورهم الاصلية وعند
بعض آخر بصورهم المثالية المشابهة للصور الاصلية واختاره السيد الجزائري في الانوار النعمانية قال ويؤيده ما رواه الكليني
في رواية سدير الصيرفي عن مولينا الصادق ع في قول ملك الموت للمحتضر افتح عينيك فانظر قال ويمثل له رسول الله ص وعلي
وفاطمة والحسن والحسين والائمة من ذريتهم قال وهذا غير الجواب الاول الذي بني على البدن المثالي انتهى اقول وفيه نظر
لان تلك الصور المثالية لا بد لها من متصرف غير متصرف فيها فان كان المتصرف فيها ارواحهم الشريفة فهو عين القول بالبدن المثالي
وان كان المتصرف غير ارواحهم ع فلا دلالة فيما ذكره تاييدا على مطلوبه صريحا اذ يمكن حمله على البدن المثالي
اولا ان اكثر الاخبار يدل على حضورهم ع بانفسهم ع وحمل هذا الخبر على البدن المثالي اولى لكونها اقرب الى مضامينها الثالث
ان الاخبار الواردة في هذا الباب وردت بالفاظ مختلفة ففي بعضها الحضور والدخول وفي بعضها التمثيل وفي بعضها الرؤية
فيمكن ان يقال انهم ع يحضرون بابدانهم الاصلية عند بعض ويتمثلون عند آخر ويراهم بعض برفع الحجب وكشف الغطاء بحيث
يراهم بالابصار من غير حضور والاختلاف بحسب اختلاف مراتب المحتضرين في القرب الى الحق والبعد منه هذا على تقدير
انحصار جمع كثير في آن واحد والا فيمكن ان يحضروا باجسادهم الاصلية عند الكل فلله الحمد وعن تفسير الامام ع في رواية

[illegible] بعضهم [illegible] بان [illegible] جميع

طوبى له فيقبض روح المؤمن فيقول يعني ملك الموت انظر فينظر فيرى محمدا وعليا والطيبين من آل محمد صلى الله عليهم اجمعين فيقول هؤلاء رفقاؤك
وامثال ذلك الى ان قال الفاضل رضي الله عنه بعد ما نقل فيقول السيد رحمه الله وانما احتج المعترض بانه لا تصريح في عدم الحضور ولعله
يقال يكون الحضور بعد النظر والعلم عند الله تعالى وما هو الاظهر عندي الرابع ان يقال ان حضورهم عليهم السلام بابدانهم الاصلية
خلقه من عنصرهم قريبا ويمكن كون تلك الابدان في آن واحد في امكنة متعددة ونظير ذلك ان قلوب المؤمنين خلقوا من فاضل
تلك الابدان في مرتبة والقلب قادر على ان يسير الامكنة المتعددة التي لا تحصى في آن واحد فما ظنك بابدانهم الشريفة
من تلك القلوب سبعين مرة ولعل هذا مذهب الشيخ المفيد لكن بطلانه واضح لان كون الجسم سواء كان في غاية اللطافة او الكثافة
في آن واحد في امكنة متعددة خلاف الضرورة وما ذكر من النظير لا يصلح للتنظير لان القلب لا يحضر في آن واحد في الامكنة المتعددة
وانما يلاحظها ويحضرها ويحضرون عند المحتضر مجلس النور في الحس المشترك فيتخيل المحتضر حضورهم وهذا في غاية البعد
عن سياق الاخبار ولا داعي الى ارتكاب مثله وما هو اقرب والعلم عند الله تعالى **الفائدة الثانية** في احوال البرزخ ومن ورائهم برزخ
الى يوم يبعثون **وبيانه** البرزخ لغة هو الحاجز بين الشيئين واصطلاحا هو الزمان الذي بين الدنيا والآخرة من وقت الموت الى
البعث وفي كتاب المعارف عن عمرو بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني سمعتك وانت تقول كل شيعتنا في الجنة على ما كان
قال صدقتك كلهم والله في الجنة على ما كان منهم قال قلت جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبائر فقال اما في القيامة فكلكم في
الجنة بشفاعة النبي المطاع او وصي النبي ولكني والله اتخوف عليكم في البرزخ قلت وما البرزخ قال القبر منذ حين موته الى يوم القيامة
ثم عن الكافي بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ان ابن آدم اذا كان في آخر يوم من ايام الدنيا واول يوم من ايام الآخرة
مثل له ماله وولده وعمله فيلتفت الى ماله فيقول والله اني كنت عليك حريصا شحيحا فما لي عندك فيقول خذ مني كفنك قال فيلتفت الى
ولده فيقول والله اني كنت لكم محبا واني كنت عليكم محاميا فما لي عندكم فيقولون نؤديك الى حفرتك نواريك فيها قال فيلتفت
الى عمله فيقول والله اني كنت فيك لزاهدا وان كنت علي لثقيلا فما لي عندك فيقول انا قرينك في قبرك ويوم نشرك حتى اعرض انا
وانت على ربك قال فان كان لله وليا اتاه اطيب الناس ريحا واحسنهم منظرا واحسنهم رياشا فقال ابشر بروح وريحان وجنة نعيم
ومقدمك خير مقدم فيقول من انت فيقول انا عملك الصالح ارتحل من الدنيا الى الجنة وانه ليعرف غاسله ويناشد حامله ان يعجله
فاذا ادخل قبره اتاه ملكا القبر يجران اشعارهما ويخدان الارض باقدامهما اصواتهما كالرعد القاصف وابصارهما كالبرق
الخاطف فيقولان من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول الله ربي وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله عليه وآله فيقولان ثبتك الله فيما تحب
وترضى وهو قول الله عز وجل يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ثم يفسحان له في قبره مد بصره ثم يفتحان له بابا

من الجنة

من الجنة ثم يقولان له نم قرير العين نوم الشاب الناعم فان الله عز وجل يقول اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا قال واذا كان لربه عدوا
فانه يأتيه اقبح من خلق الله زيا وانتنه ريحا فيقول ابشر بنزل من حميم وتصلية جحيم وانه ليعرف غاسله ويناشد حملته ان يحبسوه فاذا ادخل القبر
اتاه ممتحنا القبر فالقيا عنه اكفانه ثم يقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول لا ادري فيقولان لا دريت ولا هديت فيضربان
يافوخه بمرزبة معهما ضربة ما خلق الله عز وجل من دابة الا تذعر لها ما خلا الثقلين ثم يفتحان له بابا الى النار ثم يقولان له نم بشر حال
من الضيق فيه مثل ما فيه القنا من الزج حتى ان دماغه ليخرج من بين ظفره ولحمه ويسلط الله عليه حيات الارض وعقاربها وهوامها
فتنهشه حتى يبعثه الله من قبره وفي بعض الاخبار انه تمثلت للمؤمن بعمله انا رأيك الحسن الذي كنت عليه وعملك الصالح الذي
تعمله وفي الكافر انا عملك السيء الذي كنت تعمله ورأيك الخبيث وهذا ابدا على تجسم الاعمال عليهم السلام وفي كثير من الاخبار انه
يسأل عن الائمة عليهم السلام وفي رواية اخرى عن الصادق عليه السلام ويدخل عليه في قبره ملكا القبر وهما قعيدا القبر منكر ونكير فيلقيان فيه
الروح الى حقويه فيقعدانه ويسألانه انتهى وعن الكافي عن الصادق عليه السلام انه قال لا يسأل في القبر الا من محض الايمان محضا او محض
الكفر محضا وفي رواية اخرى والآخرون يلهون عنهم وفي لفظ آخر وما سواهم وفي رواية اخرى عن الصادق عليه السلام قال يسأل ثم
ضغطة المؤمن وقال في الانوار النعمانية وانه المطلب العريقي فروي انه بين الماء والهواء فيضغطه
القبر وقال امير المؤمنين عليه السلام من مات ليلة الجمعة بعد الزوال وكان مؤمنا اعاذه الله من ضغطة القبر وقيل شفعت فيه شهر رمضان
انتهى وقال في المعارف الا ان من الاحكام التي تجري مجرى الضرورة من الدين عذاب القبر وثوابه والمسألة فيه وقد تظافرت الاخبار
من طرقنا وطرق العامة بحيث لا يبقى لاحد شك فيه والريب قال النبي صلى الله عليه وآله في الخبر المشهور القبر اما حفرة من حفر النيران او
روضة من رياض الجنة وقال صلى الله عليه وآله اذا مات احدكم عرض عليه مقعده غدوة وعشية ان كان من اهل الجنة فمن الجنة وان كان من اهل النار
فمن النار فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيامة وفي القرآن المجيد النار يعرضون عليها غدوا وعشيا قال الصادق عليه السلام
ان هذا في نار البرزخ قبل القيامة اذ لا غدوة ولا عشية في القيامة ثم قال الم تسمع قول الله عز وجل ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل
فرعون اشد العذاب قال علي بن ابراهيم ره في تفسير قوله تعالى يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا
ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض هذا هو في نار الدنيا قبل القيامة واما قوله واما الذين
سعدوا ففي الجنة خالدين فيها يعني في جنان الدنيا التي تنقل اليها ارواح المؤمنين ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
عطاء غير مجذوذ يعني غير مقطوع من نعيم الآخرة في الجنة يكون متصلا به وهو رد على من انكر عذاب القبر والثواب والعقاب في الدنيا
في البرزخ قبل يوم القيامة **وقال** الشيخ الصدوق ره في اعتقاداته في المسألة في القبر انها حق لا بد منها فمن اجاب بالصواب فاز بروح

ومن كان في قبره وحجته نعيم الآخرة ومن لم يأت بالصواب نزل من حميم في قبره وتصلية جحيم في الآخرة والمراد بالكون عذاب القبر من الرحمة
والاستعطاف بالسؤال اشد ما يكون عذاب القبر على المؤمنين من شدة اختلاج العين او شرطة حجام ويكون ذلك كفارة لما بقي من الذنوب التي
لم يكفرها الهموم والغموم والامراض وشدة النزع عند الموت انتهى وروى باسناده عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال من اكثر ...
العواج ... في القبر ... انتهى كلام العارف وعن علي بن الحسين عليهما السلام في رواية طويلة ... ما ... ادم
الذي ... والامام الذي ... عن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه الحديث
الصادق ... انه يسأل الميت في قبره عن خمس عن صلوته وزكوته وحجه وصيامه وولايته ايانا اهل البيت فتقول الولاية من جانب القبر
للاربع ما دخل فيكن من نقص فعلي اتمامه انتهى وعن ارشاد القلوب انه روى ان امير المؤمنين ... نظر الى ظهر الكوفة فقال ما احسن
منظرك واطيب قعرك اللهم اجعل قبري بها ... من خواص تربته سقوط عذاب القبر وترك محاسبة منكر ونكير للمدفون هناك كما وردت
به الاخبار الصحيحة عن اهل البيت انتهى وعن النبي ... معناه ان ضغطة القبر للمؤمن كفارة لما صدر عنه من تضييع النعم
... الحديث ويفهم من بعض الاخبار ان الضغطة تتقدم على السؤال ومن بعض آخر ان السؤال مقدم عليها ويمكن الجمع بان
الناس يتقدم في حقه الضغطة وبعضهم يتقدم في حقه السؤال لحكمة اقتضتها وسئل الصادق عليه السلام هل يسلم احد من ضغطة القبر
فقال نعوذ بالله منها ما اقل من يفلت من ضغطة القبر الحديث ... من ... الحاجة منه وقال الفاضل المجلسي ... يظهر من
الاخبار الكثيرة المعتبرة ان المؤمن لا يكون له ضغطة والجمع بين الاخبار في غاية الاشكال وحمل المؤمن على الكامل لا يفيد لان
سعد بن معاذ وقع عليه الضغطة وقصة فاطمة بنت اسد ورقية مشهورة ولعل ان يكون مؤمن اكمل منهم الا ان يقال
ان المراد من المؤمن الذي لا ضغطة له المعصوم ثم من يرتقي الى مرتبة العصمة كسلمان ويمكن ان يقال ان الخبر ...
ضغطة المؤمن محمول على الضغطة الخفيفة او نقول ان نفي الضغطة عن المؤمن محمول على الضغطة على وجه الغضب ...
محمول على ما يكون على وجه اللطف لكي يستعد لدخول الجنة مثل مصائب الدنيا او نقول ان الضغطة ... صدر الكلام كان
وجه العموم لغير المعصوم ثم رفعت عن بعض المؤمنين بشفاعة النبي والائمة لكن هذا الوجه يأباه ... كلامه وقال ...
بين متكلمي الامامية ان سؤال القبر ... ثم بل مخصوص بمن محض الايمان محضا او محض الكفر محضا وليس للمستضعفين والاطفال
والمجانين سؤال ولذا لا سؤال فيمن لقن في قبره وقال الشيخ الشهيد سؤال القبر حق اجماعا الا في من لقن في قبره انتهى محصل كلامه
وقال الكاشي في قرة العين ما حاصله ان محض الايمان عبارة عن خلاصه عن شوائب الشرك والجحود والعناد والاهتمام بشرايط
وان كان اسعى في تزيينه وتقويته طول عمره واستكشاف اسراره وتتبعه ايام دهره ومحض الكفر خلاصه عن شوائب الايمان والاهتمام به

في تقويته

في تقويته بالاعراض عن اهل الحق ونصب العداوة لائمة الدين واما من لم يكن ... بامر دينه مهما كان همته مقصورا
في امر المعاش ونحوه الحياة الدنيا عن الآخرة فهو حري بان يدهشه سكرات الموت وتذهله غمرات الفوت الى ان يجعل ...
محرجا انتهى ... على ان الفرق ... وهو في غاية البعد فالحق ان محض الايمان ومحض الكفر عبارة عن الايمان والكفر
ممن كمل عقله وتمت عليه الحجة فهما في مقابل المستضعف والطفل والمجنون كما ذكره المجلسي ره نقل كلمات الاعلام ... فائدة
العارف البرزخ هي الحالة التي تكون بين الموت والبعث وهي مدة اضمحلال هذا البدن المحسوس الى وقت العود اعني زمان القبر
وكون الروح في هذه المدة في بدن مثالي الذي يرى الانسان نفسه فيه في النوم النوم اخ الموت الله يتوفى الانفس حين
موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى وعن النبي ...
بالحق لتموتن كما تنامون ولتبعثن كما تستيقظون وقد ... وصف ذلك البدن وانه هو الذي تتصرف فيه النفس ...
النشأة ... هو معها الآن ... بحياة النفس فانه ... النفس وهذا البدن بمنزلة قشر ... وانما
النفس ... واسطة ... من هذه الاجسام المشفة التي توجد ... التي بالروح ... فانه من الدنيا ...
لطيفا بالاضافة ولهذا ... في ... باسناده عن مولانا الكاظم ... انه قال ان الاحلام
لم تكن في اول الخلق وانما حدثت قيل ما العلة في ذلك فقال ان الله بعث رسولا الى اهل زمانه فدعاهم الى عبادة الله
وطاعته فقالوا ان فعلنا ذلك فما لنا فوالله ما انت باكثرنا مالا ولا باعزنا عشيرة فقال ان اطعتموني ادخلكم الله الجنة وان
عصيتم ادخلكم الله النار فوصف لهم ذلك فقالوا متى نصير الى ذلك فقال اذا متم فقالوا لقد رأينا
امواتنا صاروا عظاما ورفاتا فازدادوا له تكذيبا وبه استخفافا فاحدث الله فيهم الاحلام فاتوه فاخبروه بما رأوا وما انكروا
من ذلك فقال ان الله اراد ان يحتج عليكم بهذا هكذا تكون ارواحكم اذا متم وان بليت ابدانكم تصير الارواح الى عقاب حتى تبعث
الابدان وفي الصحيح عن ابي عبد الله الصادق ... انه قيل له جعلت فداك يروون ان ارواح المؤمنين في حواصل طير خضر حول العرش فقال
لا المؤمن اكرم على الله من ان يجعل روحه في حوصلة طير ولكن في ابدان كابدانهم وفي رواية اخرى عنه ... فاذا قبضه الله صير
الروح في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا
وفي لفظ آخر انهم في الجنة على صور ابدانهم لو رأيته لقلت فلان وفي خبر آخر ان الارواح في صفة الاجساد في شجر
في الجنة تتعارف وتتساءل فاذا قدمت الروح على الارواح يقول دعوها فانها قد اقبلت من هول عظيم ثم يسألونها ما فعل فلان
وما فعل فلان فان قالت لهم تركته حيا ارتجوه وان قالت لهم قد هلك قالوا قد هوى هوى وفي لفظ آخر في روضة

الأحياء في الجنة ورد في بعضها يقولون ربنا أقم الساعة لنا وأنجز لنا ما وعدتنا وألحق آخرنا بأولنا وسئل عن أرواح المشركين
فقال في النار يعذبون يقولون لا تقم لنا الساعة ولا تلحق آخرنا بأولنا وبإسناده عنه عم أن الميت يزور أهله كل يوم
أو يومين أو ثلثة أو جمعة أو شهرا أو سنة على قدر منزلته وعمله فينظر إليهم ويسمع كلامهم ويرى المؤمن ما يحب ويستر عنه ما يكره ويرى
الكافر ما يكره ويستر عنه ما يحب انتهى كلام العارف ومن الشيخ المفيد في شرح عقائد الصدوق ره ما معناه أن الأرواح بعد
الأجساد على ضربين نوع ينقل إلى الثواب والعقاب ونوع يبطل ولا يكون له ثواب ولا عقاب وسئل الصادق عم عمن يموت أين
يكون روحه فقال عم من مات وهو محض الإيمان محضا أو محض الكفر محضا ينقل روحه من هيكله إلى مثله في الصورة ويجزى
بأعماله إلى يوم القيمة إلى أن قال فقد ورد في الأخبار أن الأنبياء والأئمة عم يذهب أرواحهم بأبدانهم الأصلية من الأرض إلى
السماء ويتنعمون في أبدانهم الأصلية التي كانت في الدنيا وهذا مخصوص بهم ولا يكون لغيرهم انتهى وقال الفاضل المجلسي
في رسالة العقائد ولا يبعد من الأذهان بكون الضغطة في الجسد الأصلي لا المثالي وأن بعد السؤال والضغطة ينتقلون إلى الأجسام
المثالية فقد يكونون على قبورهم ويطلعون على زوارهم ويأنسون بهم وينتفعون بزيارتهم إن كانوا مؤمنين وقد ينتقلون
وادي السلام على مشرقة الغريين وقد ينتقلون إلى جنة الدنيا فيتنعمون فيها ويأكلون من ثمارها ويشربون من أنهارها
وإن كانوا كافرين معذبين يذهب بهم إلى نار الدنيا فيعذبون إلى يوم القيمة وإن كانوا مستضعفين فهم يلهون عنهم إلى
يجهلون إلى يوم القيمة لا ينعمون ولا يعذبون ويجب أن تعتقد أن لله تعالى في الدنيا جنة ونارا سوى جنة الخلد ونار الخلد
وفي البحار عن الكافي في رواية طويلة عن أمير المؤمنين عم ما من مؤمن يموت في بقعة من بقاع الأرض إلا قيل لروحه الحقي بوادي
السلام وإنها لبقعة من جنة عدن الحديث قال في الأنوار النعمانية روى الكليني في الصحيح عن ضريس الكناسي قال سألت أبا جعفر عم
إن الناس يذكرون أن فراتنا يخرج من الجنة فكيف هو وهو يقبل من المغرب ويصب فيه العيون والأودية فقال أبو جعفر عم إن لله
جنة خلقها الله في المغرب وماء فراتكم يخرج منها وإليها تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء فتسقط على ثمارها وتأكل
منها وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف فإذا طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء فيما بين السماء والأرض تطير ذاهبة
وجائية وتعهد حفرها إذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف قال وإن لله نارا في المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفار
ويأكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فإذا طلع الفجر هاجت إلى واد باليمن يقال له برهوت أشد حرا من نيران الدنيا
كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون فإذا كان المساء عادوا إلى النار فهم كذلك إلى يوم القيمة قال قلت أصلحك الله ما حال الموحدين
المقرين بنبوة محمد صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم إمام ولا يعرفون ولايتكم فقال أما هؤلاء فإنهم في حفرهم

لا يخرجون



لا يخرجون منها فمن كان منهم له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة فإنه يخد له خدا إلى الجنة التي خلقها الله في المغرب فيدخل عليه منها الروح في حفرته
إلى يوم القيمة فيلقى الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته فإما إلى الجنة وإما إلى النار فهؤلاء موقوفون لأمر الله قال وكذلك يفعل الله بالمستضعفين
والبله والأطفال وأولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم فأما النصاب من أهل القبلة فإنهم يخد لهم خدا إلى النار التي خلقها الله في المشرق
فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم إلى يوم القيمة ثم مصيرهم إلى الجحيم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم أين ما كنتم تدعون
من دون الله أين إمامكم الذي اتخذتموه دون الإمام الذي جعله الله للناس إماما انتهى الحديث بطوله وقد كان فاطمي بن حزم الحديث بكلام
آخر فحرفناه ونقلنا الحديث متصلا كما ترى وقال في مجمع البيان عند تفسير آية ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء
الآية إن فيها أقوالا الأول وهو الصحيح أنهم أحياء على الحقيقة إلى أن تقوم الساعة وهو قول ابن عباس وقتادة ومجاهد
وذهب إليه الحسن وعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء واختاره الجبائي والرماني وجميع المفسرين الثاني أنهم يحيون يوم القيمة وينالون
عن البلخي ولم يذكر ذلك غيره الثالث أنهم أحياء لما نالوا من جميل الذكر والثناء فإن قيل فنحن نرى جثة الشهيد مطروحة على
الأرض ولا نرى فيها شيئا من علامات الأحياء فالجواب أنه على مذهب من يقول من أصحابنا أن الله يجعل لهم أجساما كأجسامهم
في الدنيا يتنعمون فيها دون أجسامهم التي في القبور فإنما على مذهب من قال من أصحابنا أن الإنسان هذه الجملة المشاهدة
وأن الروح هو النفس المتردد في مخارق الحيوان وهو أجزاء الجو فيقول إنه يلطف أجزاء من الإنسان لا يمكن أن يكون
الحي حيا بأقل منها ويوصل إليها النعيم وإن لم تكن تلك الجملة بكمالها لأنه لا اعتبار بالأطراف وأجزاء السمن في كون الحي حيا
فإن الحي لا يخرج بمفارقتها من كونه حيا وربما قيل بأن الجثة يجوز أن تكون مطروحة في الصورة ولا تكون ميتة فتصل إليها
اللذات كما أن النائم حي وتصل إليه اللذات مع أنه لا يحس بشيء من ذلك فقد جاء في الحديث أنه يفسح له مد بصره
ويقال له نم نومة العروس وفي هذه الآية دلالة على صحة مذهبنا في سؤال القبر وإثابة المؤمن فيه وعقاب العصاة على ما تظافرت
به الأخبار وإنما حمل البلخي الآية على حياة الحشر لإنكاره عذاب القبر انتهى ملخصا وقال في الأنوار النعمانية وروي عن النبي
أنه يفسح له سبعون ذراعا في سبعين وفي الكافي عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عم يفسح له في قبره مد البصر
ولا منافاة بينها لاختلاف الفسحة باختلاف الدرجات فلعل فسحة الأدنى تسعة وتسعون والأوسط سبعون والأعلى مد البصر
انتهى وقال السيد أبو الفتح الحسيني في شرح الباب الحادي عشر واعلم أن مما جاء به النبي صلى الله عليه وآله ويجب الاعتراف به مسائل القبر
وتنعيم المؤمنين المطيعين وتعذيب الكافرين والعاصين فيه وكذا الحساب والسؤال يوم القيمة والحوض والكوثر وأخبار
النبي صلى الله عليه وآله برفعهما إنما أنكرها وأما الأخبار برفع الأول فقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة

ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقوله حكاية ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين واحد الاحياءين في القبر وثبوت الاخرى فيه
بل على سائر الاحوال المذكورة لعدم القول بالفصل وقوله القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران والحديث في فاطمة ام امير المؤمنين
على ما اشتهر وتقرر عند المحققين ولغير ذلك من الاحاديث وانكره بعض المعتزلة لان الميت جماد لا حيوة له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه
يمكن ان يخلق الله تعالى في الميت او في اجزائه نوعا من الحيوة اما باعادة الروح اليه او بدونها على خلاف وقع بين المحققين قدر ما يدرك الم العذاب
او لذة التنعيم من غير ان يتحرك او يضطرب او يرى عليه اثر العذاب والتنعيم حتى ان الغريق في الماء والمصلوب في الهواء والماكول
في بطون الحيوانات ينعم او يعذب وان لم نطلع عليه ولا استحالة في ذلك وان كان مخالفا للعادة فان من جعل من
الشجر الاخضر نارا قادر على اخفاء ذلك الاثر انتهى وقال المصنف في التجريد وعذاب القبر واقع لامكانه وتواتر السمع بوقوعه
وقال الشارح القوشجي عذاب القبر للكافر والفاسق مما اتفق عليه سلف الامة قبل ظهور الخلاف واتفق عليه الاكثر بعده وانكره
ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر المتأخرين من المعتزلة انتهى وقال في الانوار النعمانية روى الكليني في الصحيح عن
الصادق ع في زيارة القبور قال انهم يأنسون بكم فاذا غبتم عنهم استوحشوا وقال صفوان بن يحيى لابي الحسن موسى بن جعفر ع
بلغني ان المؤمن اذا اتاه الزائر انس به فاذا انصرف عنه استوحش فقال لا يستوحش والجمع بوجوه الاول الحمل على تفاوت مراتب
المؤمنين بان الكامل لا يستوحش بخلاف الناقص الثاني انه لا يستوحش من جهة ما رزقه الله وان كان يستوحش من جهة مفارقة
الزائر الثالث ان المراد بالجنة الجنة الحقيقية الكائنة في السماء الى قصه فان قيل اذا كانت الارواح
في قوالبها المثالية وحملها وادراكها كيف تعلم بزيارة قبرها او علمها بالمسافة البعيدة قلت قد روي عن الصادق ع انها
وان كانت في دار السلام الا ان لها اشعة متصلة بالقبر وقد شبهها ع بالشمس فان نفسها في السماء وشعاعها في اقطار الارض
وفي بعض الاوقات تنزل هي بنفسها بملك الشعاع الى القبر فتزوره ونطلع عليه ايضا ملخصا وقال في موضع آخر روي ان الميت
قد يكون في ضيق من العذاب فيصير اليه واحد من اخوانه شيئا من البر فيدخل عليه ملك في قبره ويطبق من نور فيقول له هذه هدية
فلان الملك فيوسع عليه ويرفع عنه العذاب وقد اورد بعض المحققين شبهة في هذا المقام وهي قوله تعالى ان ليس للانسان
الا ما سعى فان ظاهره تخصيص الخير لا ينفع الانسان وجوابه بوجوه ثانيها ان وصول ثواب تلك الاعمال اليه نتيجة
سعيه في تحصيل الايمان واتخاذ الاصدقاء والاخوان وحسن معاشرتهم واهداء المعروف اليهم فما اهدوا اليه بعد موته
فهو مما حصل بسعيه في الحقيقة انتهى ملخصا واقول يمكن الجواب بتخصيص عموم الآية فانه مخصوص بالشفاعة وما ذكرنا مع ...
وقال الفاضل الحاج محمد جعفر الاسترابادي في مصابيح الهدى اما سؤال القبر وعذابه فمما كان قد تواتر الاخبار بها

مضافا

مضافا الى الآيات ثم قال فكيف كان فالظاهر ان سؤال القبر عقيب الدفن لا في زمان يكون قريبا منه انتهى وروى
الفاضل المجلسي في بعض كتبه الفارسية رواية طويلة عن الصادق ع وقد عدها معتبرة وفيها ما معناه ان المؤمن يفتح له في
قبره باب من منزله في الجنة فيجيء من هذا الباب شاب حسن لم ير شاب احسن منه فيقول المؤمن يا عبد الله لم ار قط
منك فيقول انا اعتقادك وعملك الصالح فيأخذون بروحه ويضعونها في المكان الذي رآها في الجنة ويقولون
له نم قرير العين فيصل اليه نسيم من الجنة الى جسده ويجد لذته وروحه الى ان يبعث يوم القيمة واذا دخل الكافر في
قبره يقول له لا مرحبا بك فيضغطه ضغطة تهشم عظامه ثم يرجع الى حالته الاولى كما كان ويفتح له باب الى النار
ويجيء منه رجل لم ير اقبح منه صورة فيقول انا عملك السيء واعتقادك الخبيث فيضعون روحه في المكان الذي رآه
من النار ويصل نفحة من النار الى الجسد ويجد الم حرارته في جسده الى ان يبعث ويسلط عليه روحه تسعة وتسعون تنينا
انتهت ترجمة الحديث فاذا عرفت هذا فنقول يتحصل مما سبق امور الاول ان عذاب القبر ثابت في الجملة بالمعنى الاعم اذ لا معارض
وهو الم العذاب في القبر للكافر والفاسق في البدن الدنيوي الثاني انه يعم السؤال والضغطة والثواب والعقاب
للمؤمن والكافر في القبر في البدن الاصلي الثالث انه يشمل تنعيم الارواح وتعذيبها في عالم البرزخ في غير البدن
الاصلي والكفار مما اختلف فيه والحق هو الثبوت لما عرفت من الادلة التي لا تقبل التأويل وقد انكر بعض من الاشاعرة
تنعيم الارواح وتعذيبها وقال ان الروح عرض فلا يمكن تنعيمها وتعذيبها وهو في مرتبة من الوهن والقصور اما اولا
فلمنع كون الروح عرضا بل هو اما مجرد او جسم لطيف واما ثانيا فعلى تقدير التسليم نقول يمكن اجزاء من هذا البدن تحلها
الروح ليصح التنعيم والتعذيب الثاني ان عذاب القبر بالمعنى الثاني ثابت في الجملة ويكفي فيه الاعتقاد الاجمالي ولا علم لنا بانه
يتعلق او يتعذر في حق اكثر الناس ولا يكلف الله نفسا الا وسعها الثالث ان السؤال في الجملة في هذا البدن الاصلي وان
المسؤول عنه بعض العقايد وبعض الاعمال لبعض وهو بعد ... والمنكر والنكير في الجميع الا ان المؤمن كان يأتيان
اياه في احسن صورة فيسميان مبشرا وبشيرا وان كان كافرا او من الفسقة ياتيانه في اقبح صورة فيسميان منكرا ونكيرا
او المنكر والنكير مغاير ان للمبشر والبشير وهذه كلها ظاهر اكثر الاخبار الا محتملا انتهى وفي الصحيفة السجادية
في الصلاة على حملة العرش وكل ملك مقرب ومنكر ونكير ومبشر وبشير ورومان فتان القبور الى آخر الدعاء وظاهره المغايرة
قال في البحار في شرح هذا الدعاء فتان القبور امتحن القبور المخبر في المشهور ولم ار ذكرها الملك في اخبارنا المعتبرة سوى
هذا الدعاء وهو مذكور في اخبار المخالفين روى مؤلف كتاب نزهة الرياض عن عبد الله بن سلام انه قال سألت رسول الله ص

من اول ملك يدخل في القبر على الميت قبل منكر ونكير ملك يتلألأ وجهه كالشمس اسمه رومان فيدخل على الميت فيقول له اجلس فيجلس ويقول له اكتب عملك فيقول

له اكتب ما عملت من حسنة وسيئة فيقول بأي شيء اكتب اين قلمي ودواتي فيقول ريقك مدادك واصبعك قلمك فيقول على اي شيء

اكتب وليس معي صحيفة قال كفنك صحيفتك فيقطع قطعة من كفنه فيقول اكتب فيجعل فيكتب ما عمل في الدنيا من حسنة فاذا بلغ سيئته يستحيي منه فيقول الملك

يا خاطئ الا كنت تستحيي من خالقك حيث عملتها في الدنيا والآن تستحيي مني فيكتب فيها جميع حسناته وسيئاته ثم يأمره ان يطويه ويختمه

فيقول بأي شيء اختمه وليس معي خاتم فيقول اختمها بظفرك فيختمها بظفره ويعلقها في عنقه الى يوم القيامة كما قال الله تعالى وكل انسان الزمناه

طائره في عنقه الآية ثم يدخل بعد ذلك منكر ونكير انتهى كلام البحار ثم على تقدير الاتحاد فهل المنكر والنكير اسمان لملكين او لنوعين

من الملائكة فيه للقوم مسلكان وظاهر الاخبار هو الاول وقال الفاضل المجلسي في رسالة الاعتقادات اياك ان تأول بان الملكين هما

فانه من ضروريات الدين انتهى الرابع ان السؤال والضغطة في الجملة وبعض انواع الثواب والعقاب في البدن الاصلي باعادة الروح

اليه وبعد هذا فالثواب والعقاب على الروح وحدها او في القالب المثالي او في البدن الاصلي فيه اشكال من خلاف ظواهر الفاظ

من كثير من الاخبار هو الاول ولا مانع من القول بالقالب المثالي لا عقلا ولا شرعا وما يتوهم من لزوم التناسخ فقد عرفت سابقا ان

التناسخ الباطل غير هذا ثم القالب المثالي على ما يستفاد من الاخبار مثل الابدان الدنيوية وغيرها بقول به القائلون بعالم المثال ومنهم

القول بالقالب المثالي هل هو مخلوق بالفعل او يخلق بعد الموت على تقدير كونه مخلوقا بالفعل الى وقت حلول ذا البدن الدنيوي

او خارجه احتمالات وبعضها ما قيل هو المستفاد من ظاهر الاخبار انه مخلوق بالفعل في خارج البدن وقال في البحار بعد ان

نقل عن بعضهم الاوهام روي ان في العرش تمثالا لكل عبد فاذا اشتغل العبد بالعبادة رأت الملائكة تمثاله واذا اشتغل بمعصية

امر الله بعض الملائكة حتى يحجبوا جسمه لئلا يراه الملائكة فذلك معنى قوله يا من اظهر الجميل وستر القبيح بيان ربما يستدل به

على ان الجسد المثالي موجود في حال الحياة لبعض انتهى وعلى تقدير صحة الاستدلال به يحمل ما ذكر ويستدل به ايضا على كون مكانه في

العرش ثم الثواب والعقاب في القبر وعالم البرزخ هل كالمحقق ووقوع ام هي من الامور التخيلية التي لا تحقق لها خارجا بل الميت

عند البرزخ بمنزلة النوم عند المستيقظ وما ورد في الاخبار من انه تفتح للمؤمن ثم قرير العين والكافر ثم بشر حال فهو باعتبار

الجسد الاصلي يعني ان الروح تتعلق ببدن آخر ويكون البدن الاصلي بمنزلة النائم والمستفاد منها ان الروح لا تقطع

تعلقها عن البدن الاصلي بالكلية بل الروح تدرك ما يصل الى البدن الاصلي من اللذة والالم فان قيل الروح لما

كسبت الخير والشر في غير البدن المثالي فما تقصيره حتى يعذب قلت قد عرفت سابقا ان المدرك للكلي والجزئي هو الروح

والتعذيب انما يكون لها في الحقيقة والبدن بمنزلة الآلة فلا مانع من ان يعذب الروح او يثاب في قالب آخر لحكمة اقتضته

ويمكن

بيان

ويمكن ان يقال ان ذلك القالب المثالي هو الذي كان الروح فيه في عالم الذر فالبدن المثالي لهيئته قبل خلق البدن الاصلي

الاصلي الا ان النزول الى مقام اتمامه بالاصلي فاراد الله ان يوصل الى كل من البدنين ما يستحقه ولما كان محل المثالي اولا جعل له الجزاء

في مدة قليلة هي البرزخ وجعل جزاء البدن الاصلي التام وجلّه في مدة لا انقطاع لها بالنسبة الى المؤمن والكافر وهي

ايام الحشر ويحقق حقه الا اني لم اقف على خبر يدل على كون القالب المثالي الذي في البرزخ هو الذي في عالم الذر وحاصل الكلام

في هذا المقام ان الله تعالى حكيم احد افعاله عبثه وكل افعاله مشتملة على حكم ومصالح لا يحيط بها العقول الناقصة فيجب الايمان

بما ورد من اهل العصمة عليهم السلام فتلخص من هذا ان الثواب والعقاب الجسمانيين في البرزخ من الامور الواقعية التي لها تحقق في

الخارج وليسا مما يراه النائم من الامور التخيلية التي لا تحقق لها وتشبيه البرزخ بالنوم في بعض الاخبار انما هو من باب التقريب

لرفع الاستبعاد الذي يتشبث به الكفار وليس المقصود الاستواء من جميع الجهات الخامس ان قد مر ان له جنة ونار في الدنيا سوى جنة الخلد

وناره ولا خلاف ولا كلام فيه وانما الاشكال في ان الجنة التي يتنعم فيها المؤمن والنار التي يعذب فيها الكافر والفاسق

هل هما في قبر الميت او في غيره فانه قد تعارضت فيه الاخبار وحديث الاحتجاج الذي ذكرناه في بحث الروح كالصريح في

كون الثواب والعقاب في القبر الى يوم القيامة حيث قال فيه فقال فاين الروح قال في بطن الارض حيث مصرع البدن الى وقت

الى آخر الحديث ويمكن الجمع بوجهين الاول القول بان الروح تتنعم او تعذب في الامكنة المتعددة منها القبر واشار من الاخبار

الى تعدد الثاني القول بان الروح تتنعم او تعذب في غير القبر الا انها لا تقطع تعلقها عن البدن الاصلي فقد يدرك ما

يصل الى البدن الاصلي في القبر من اللذة او الالم ولعله اشار بعض الاخبار نعم الا انه لا يصح بالنسبة الى حديث

الاحتجاج الا على تكلف ابعد ومع هذا يعلم الاجمال بان الروح في البرزخ في الثواب او العقاب كاف ولا يلزم العلم بالتفصيل

من لا يقدر عليه او يتعسر في حقه فانه يعلم عند الله تعالى السادس انه يظهر من كثير من الاخبار تجسم الاعتقادات والاعمال والملكات

من صاحبها المحققين والقول ان الاجسام كما صرح به بعضهم صيرورة العرض بعينه جوهرا لكن الحق ان انقلاب الحقائق يحيل

بالبديهة ولا دلالة في الاخبار على الانقلاب بل غاية ما يستفاد منها ان الله يخلق صورا تناسب العقايد والاعمال فان

كانت حقة وصالحة يخلق لهم صورا نورانية حسنة يتنعم بها المؤمن وان كانت باطلة وسيئة يخلق الله لهم صورا كريهة

قبيحة يتألم بها الكافر والفاسق لا ان العرض بعينه يصير جسما ولا دلالة فيه خلاف النص فهي على المجاز اذ غاية الامر

في الكل الا المجاز ولو ارتفع المجاز يصح قول الاشعري برؤيته تعالى في الآخرة تتمة قال في المعارف قال بعض العلماء كل

شخص بنور البصيرة باطنه في الدنيا لرآه مشحونا بانواع المؤذيات والسباع مثل الشهوة والغضب والمكر والحسد والكبر والرياء

والعجب من الذي لا تزال الغفلة وشهوات الدنيا صرفتهم عنها لمحيطة الآن الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها لشغلهم بالامور الدنيوية
وبابرة عليهم من الخارج من طرف الحواس فاذا انكشف الغطاء ووضع الانسان في قبره عاينها وقد تمثلت بصورها الكشفية
الواقعية لمعاينيها فيرى حية العقارب والحيات قد احدقت به وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الآن في نفسه وقد
برزت بصورها الاصلية فان للكل معنى صورة تناسبه فهذا عذاب القبر ان كان شقيا ونعيم ان كان سعيدا انتهى وحاصله ان
عذاب القبر وثوابه عينهما الامور التي كانت مع الانسان في الدنيا لكنه ذهل عنها ولم يشعر بذلك لانها كانت في الحجابات الغفلية
ويؤيده كثير من الآيات والاخبار قال الله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما
انما يأكلون في بطونهم نارا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا اي تجد عين ذلك العمل حاضرا وان كان في حجاب
لها فيه ولا تجزون الا ما كنتم تعملون وفي الحديث النبوي انما هي اعمالكم ترد اليكم الذي لم يسر في آية الكريمة
والغفلة انما يجرجر في جوفه نار جهنم ومن امير المؤمنين عليه السلام اعمال العباد في عاجلهم نصب اعينهم في آجلهم وفي كلام بعض
ومن عظماء الحكماء الاقدمين ان كنت تستعرض لكنه افعالك واقوالك وافكارك ستظهر لك من كل حركة فكرية او قولية
او عملية صورة روحانية وجسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهوانية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حياتك ويحجبك عن ملاقاة
النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي به في اخراك الى جوار الله وداره
كرامته انتهى كلام المعارف اقول وفيه نظر من وجهين الاول انه مبني على تجسم الاعراض والاعمال وقد عرفت بطلانه الثاني
ان ظاهره انحصار عذاب القبر وثوابه في الامور التي كانت مع الانسان في الدنيا وانه لا عذاب ولا ثواب سواها وهو
مخالف للآيات والاخبار الكثيرة التي تدل على مغايرة العذاب والثواب لما كان مع الانسان في الدنيا وحيث ان كلام
تضارب في القول بتمثل الاعمال بصور تناسبها بالمعنى الذي ذكرنا لا بطريق انقلاب العرض جوهرا الا ان القول بان جميع
العذاب والثواب في الامور التي مع الانسان في الدنيا باطل بل هو خلاف لاجماع المسلمين وما ثبت بالضرورة من الدين
والحاصل ان للنفس جنة ونارا في الدنيا هي جنة الخلد وناره تنعم في الجنة المؤمنين وتعذب فيها الكافرين والفاسقين
في البرزخ وكما تنعم او تعذب بها كذلك تنعم او تعذب بالصور المخلوقة المناسبة للاعمال والعقائد والملكات والاحوال
بجميع الثواب والعقاب في الثالث فما ذكره القائل والذي ايده به صاحب المعارف لا يصلح للتأييد من العرف الا بضم الى
المجازات على طبق الاعمال فان الظاهر المفهوم عند العرف من قوله تعالى ان جهنم لمحيطة بالكافرين ان اسباب الدخول في جهنم
محيطة او هي محيطة بهم حين الدخول لا دلالة فيه على كون جهنم عبارة عن الاعمال السيئة عند من لم يأنس بأباطيل الفلاسفة

والصوفية

والصوفية وكذا الظاهر من قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا انما تجد جزاء العمل لا عينه وهذا المعنى وان كان مجازا الا
انه مقدم على الحقيقة للقرينة وهي سائر الآيات والاخبار بل فهم العرف قرينة ظاهرة من غير حاجة الى قرينة اخرى وبعد ورود الكلام
في الشرع فما ذكرنا وليت شعري ما حمل صاحب المعارف على ان رفض ظواهر الآيات والاخبار وصريح كلمات العلماء الاخيار
وايد كلام احد من لم يشم رائحة التصوف وظني ان هذا البعض الذي نقل كلامه من الصوفية ولعله محي الدين الاعرابي
وكان رأيه اي نقل كلاما من الصوفية لانه لم يصرح باسمه ترويجا لاباطيلهم فاياك ان تصغي الى امثال تلك الكلمات عليك
باتباع الائمة الهداة وما عليه العلماء الاخيار من كفلاء ايتام آل محمد الاطهار عليهم السلام الفائدة الثانية في بيان احوال
البعث والحشر قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام
ينظرون قال في الفقيه سئل علي بن الحسين عليه السلام عن النفختين كم بينهما قال ما شاء الله فقيل فاخبرني يا ابن رسول الله كيف ينفخ
فيه فقال اما النفخة الاولى فان الله تعالى يأمر اسرافيل فيهبط الى الدنيا ومعه الصور وللصور رأس واحد وطرفان وبين
رأس كل طرف منها الى الآخر مثل ما بين السماء الى الارض قال فاذا رأت الملائكة اسرافيل قد هبط الى الدنيا ومعه الصور قالوا قد
اذن الله تعالى في موت اهل الارض وفي موت اهل السماء قال فيهبط اسرافيل بحظيرة بيت المقدس ويستقبل الكعبة فاذا رآه
اهل الارض قالوا قد اذن الله في موت اهل الارض فينفخ فيه نفخة فيخرج الصوت من الطرف الذي يلي الارض فلا يبقى في
الارض ذو روح الا صعق ومات ويخرج الصوت من الطرف الذي يلي السموات فلا يبقى في السموات ذو روح الا صعق ومات الا
اسرافيل قال فيقول الله تعالى لاسرافيل يا اسرافيل مت فيموت اسرافيل فيمكثون في ذلك ما شاء الله ثم يأمر الله السموات فتمور
ويأمر الجبال فتسير وهو قوله تعالى يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا يعني تنبسط وتبدل الارض غير الارض يعني بارض لم تكسب عليها الذنوب
بارزة ليس عليها جبال ولا نبات كما دحاها اول مرة ويعيد عرشه على الماء كما كان اول مرة مستقلا بعظمته وقدرته
قال فعند ذلك ينادي الجبار جل جلاله بصوت من قبله جهوري يسمع اقطار السموات والارضين لمن الملك اليوم فلا يجيبه مجيب
فعند ذلك يقول الجبار مجيبا لنفسه لله الواحد القهار انا قهرت الخلائق كلهم وامتهم اني انا الله لا اله الا انا
وحدي لا شريك لي ولا وزير وانا خلقت خلقي بيدي وانا امتهم بمشيتي وانا احييهم بقدرتي قال فينفخ الجبار نفخة
اخرى في الصور فيخرج الصوت من احد الطرفين الذي يلي السموات فلا يبقى في السموات احد الا حي وقام كما كان ويعود
حملة العرش ويحضر الجنة والنار ويحشر الخلائق للحساب قال الراوي فرأيت علي بن الحسين عليهما السلام يبكي عند ذلك بكاء
شديدا انتهى اقول وقد تقدم في حديث الاحتجاج ان ما بين النفختين اربعمائة سنة وفي رواية اخرى ان ما بينهما

اربعون سنة ويمكن الجمع بان مقدار سنة ذلك الزمان عشر سنين بزمان الدنيا وقال في المعارف قيل الصور بسكون الواو
وقرئ بفتحها ليضيق جمع الصورة وسئل النبي صلى الله عليه وآله عنه فقال قرن من نور التقمه اسرافيل ووصف بالسعة والضيق واختلف
في ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس ولكل وجه وورد ان فيه ثقبا بعدد كل انسان ثقبة فيها روحه والنفخة نفختان
نفخة تطفئ النار ونفخة تشعلها ثم قال وفي بعض الروايات ان النفخات ثلثة نفخة للفزع ونفخة للصعق ونفخة للقيام
فيأمر الله تعالى اسرافيل في النفخة الاولى فينفخ فيه فيفزع من في السموات ومن في الارض وهو قوله تعالى يوم ينفخ في الصور ففزع
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وتزلزلت الارض وتذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها
وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ويصير الولدان شيبا وتطير الشياطين هاربة وهو قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان
زلزلة الساعة شيء عظيم الآية فيمكثون ما شاء الله ثم يأمر الله تعالى اسرافيل فينفخ نفخة الصعق فيصعق يعني يموت
اهل السموات والارض وهو قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم يأمر الله
اسرافيل فينفخ نفخة البعث فتخرج الارواح كانها النحل قد ملأت ما بين السماء والارض فتدخل الارواح في الاجساد
الاجساد والخياشيم نفخ الانف فتنشق الارض عنهم انتهى وقال الفاضل المجلسي رحمه الله تعالى بعض المفسرين ان النفخات ثلثة
نفخة الفزع والصعق والقيام وهذا القول لم يرد في الاخبار المعتبرة سوى النفختين وقال الشيخ المفيد الذي اركبه بعض
ان الصور جمع الصورة والمراد نفخ الصور نفخ الارواح في الاجسام وهو قبيح لا دليل عليه ومناف لظواهر الآيات بل صريحها
ومخالف الاخبار المعتبرة انتهى معنى كلامه وقال في مجمع البيان عند تفسير قوله تعالى ونفخ في الصور وهو قرن ينفخ فيه اسرافيل
ووجه الحكمة في ذلك انه علامة جعلها الله تعالى ليعلم بها العقلاء آخر امرهم في دار التكليف ثم تجديد الخلق فشبه ذلك بما يتعارف
من بوق الرحيل والنزول لا يتصور الناس بحسن هذه الطريقة ثم قال عند تفسير قوله تعالى الا من شاء الله اختلف في المستثنى ثم
قال قيل هم الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله انتهى فان قيل اذا مات جميع اهل السموات والارض فما فائدة نداء الجبار
لمن الملك كما ذكرنا في الحديث السابق قلت نجوابان اجمالي وتفصيلي اما الاجمالي فهو ان افعاله تعالى مشتملة على الحكم
وان خفيت علينا فاللازم علينا التصديق بما ورد من المخبر الصادق سواء علم وجهه اولا واما التفصيلي فوجوه الاول
لعل الله تعالى يحدث في اهل السموات والارض شعورا يفهم به لذة ذلك الخطاب وهو فائدة عظيمة لانه [illegible]
ما استبعد له في الحديث السابق [illegible] الثاني ان الآية تدل على عدم صعق من شاء الله وقد عرفت الحكم بكونهم
فيلتذون بذلك الخطاب وهو فائدة عظيمة الثالث هو الحق ان من شاء الله عدم صعقهم وجه الله الذي كل ما سواه هالك

ووجه الاشتباه

ووجه الاشتباه كما روي عن الرضا عليه السلام انبياؤه ورسله وحججه ومن الصدوق رحمه الله وجه الله انبياؤه وحججه وعن علي عليه السلام في قوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه انه ما عنى وجه الذي يتوجه منه الى الخلق وفي المناقب عن الصادق عليه السلام ونحن وجه الله [illegible] قال الحمد [illegible]
الشيخ رحمه الله في التوحيد عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث تفسير [illegible] اليوم ملك تعدوم لا الملك غيره ويقولون
لمن الملك اليوم ثم تنطق ارواح انبيائه ورسله وحججه فيقولون لله الواحد القهار فيقول الله جل جلاله اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب انتهى والاشارة فيه الى خبر السجاد المتقدم لان قول انا لله قولهم كما ورد
في الحديث ان رضاهم رضا الله وغضبهم غضبه واذا كان كذلك فالمنادي بذلك الخطاب والمجاب هو الحق العوالم
الحق كما سترى انشاء الله ان الارواح باقية لا تفنى فيمكن ان يفهما ذلك الخطاب فيلتذوا بالرد [illegible]
الرابع ما ذكر الفاضل المجلسي رحمه الله من ان في ذلك الخطاب لطفا بالنسبة الى المكلفين فانه اذا اخبرهم المخبر الصادق
بحيث بين فنائهم بالدنيا الفانية وعدم اغترارهم بالعزة والدولة الزائلة وزيادة علمهم بقدرته تعالى وتفرده في تدبير الملك
انتهى معنى كلامه وفيه نظر لان ذلك اللطف يحصل بمجرد الاخبار بفناء جميع المخلوقات من غير حاجة الى الخطاب المذكور
ان احوال القيامة واهوالها مما لا يمكن ذكره في هذا المختصر فلنذكر اهم المهمات الاول كيفية البعث والحشر ولنذكر نبذا
من الاخبار المتعلقة بذلك الباب فمنها ما رواه في الكافي والفقيه عن عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الميت يبلى
جسده قال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا طينته التي خلق منها فانها لا تبلى بل تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها
كما خلق اول مرة الحديث والطينة لغة كما قيل هو الاصل والخلقة والجبلة واختلف في تعيين المراد من الطينة الباقية في
القبر على الاستدارة على اقوال الاول ان المراد بها النفس الناطقة ويستفاد بقاؤها متعلقة بالبدن حالة الاحتضار على حال
الانسان معظمه او في عالم البرزخ من الدوران بمعنى الحركة ويحتمل ان يكون استدارتها كناية عن بساطتها وتجردها نظرا الى ان
الاستدارة شكل للبسيط ولكنها في غاية البعد الثاني ان المراد بالطينة هو النطفة لان الطينة هو الاصل الذي يخلق
الثالث ان المراد بها الاجزاء الاصلية من العظم واللحم والعصب وغيرها وظاهر ان الاصل الذي خلق منه سوى آدم وزوجته والمسيح
من افراد البشر هو النطفة واما آدم وزوجته فانهما خلقا من الطين واما المسيح فقد قيل انه روي في بعض الاخبار انه خلق
من بخارات خرجت من آدم حين عطس فخرج اول ما عطس وقد قبضها جبرئيل وقرة في كفه بامر الله وحفظها الى ان القاها
الى مريم ونفخها فيها فالمراد ان الاجزاء الفضلية والاصلية تتفرق وتتلاشى بموت البدن ويبقى ما يمكن ان تكون تلك الاجزاء
وهو النطفة بحالها لتكون كالمادة يخلق منها جسد الميت كما خلق منها اول مرة وبالجملة المراد انه يحصل النطفة التي خلق منها

البيت يبقى في القبر على هيئة الكرة الى ان يعاد في يوم القيمة والاستبعاد في بقائها بحالها بالنظر الى قدرة الله تعالى وانما يبقى على هيئة
الكرة لكونها في بدو الفطرة حين كونها في الرحم كذلك لان الماء بطبعه يقتضي الاستدارة والكروية حيث ما كان كما بين في
محله فيرد هذا الحديث وان كان قريبا من حيث اللفظ الا انه بعيد من حيث المعنى اذ بقاء شخص نطفة الرجل التي وقعت في
رحم المرأة وخلق منها الجنين طورا بعد طور بعيد ما في القواعد الحكمية والطبية وهذه النطفة لا تبقى على هيئة الاستدارة في
البدن الذي يكون منها فكيف يبقى بعد فنائه في القبر انتهى الثالث ان المراد بها التراب الذي يجعل في النطفة كما
عن الصادق ثم ان النطفة اذا وقعت في الرحم بعث الله ملكا فاخذ من التربة التي يدفن فيها وخلطها في النطفة
فلا يزال قلبه يحن اليها حتى يدفن فيها والمراد باستدارتها ان هذا التراب على شكل الاستدارة ويكون محفوظا عليها
حتى يبعث او انتقالها من حالات حيا ولو في الصحاف والكيزان حتى يخلق منها فيجعل ولا يخفى ان هذا الاحتمال بعيد
من حيث المعنى اذ غاية ما ورد في بعض الاخبار من خلط التراب بالنطفة لا يمكن الاخذ بظاهره فكيف بان الاول
انتهى اقول ولا يخفى ان ما ذكره من عدم امكان الاخذ بظاهر ما دل على خلط التراب بالنطفة ... من مجرد الاستبعاد
ولا وجه للاستبعاد في افعاله تعالى الرابع ان المراد من الطينة ذرة من الذرات المستودعة في الازل فيكون بدن كل انسان
مخلوقا من ذرة من تلك الذرات فيجعلها الله ... من غاية ثم يذهب ويفنى عنها ما زاد عليها ويبقى اصل الذرة
في القبر الى ما شاء الله ثم يزيد فيها وقت الاحياء والقيمة تلك الزيادات فيصير كما كان في الدنيا قبره ولا يخفى ما في
الحديث من الضعف اما اولا فانه لا ريب ان المطلوب منه الجواب هو الروح المجرد القائم بذاته والاحتياج الى الذرة لتفسير
انه في الكلام بالشك ... والشبهة ان الذرة التي ما نه منها زنة شعيرة كما في القاموس غير حاصل في هذه الآية
فتعلقها بها مما لا فائدة في هذه الآية واما ثانيا فلانه يوجب القول بازلية الارواح وهو باطل واما ثالثا فلانه يوجب
ان يكون اصل البدن وهو الذرة قديما وينحصر الحادث في الاجزاء الفضلية التي تزيد وتنقص واما رابعا فلان تلك الذرات
لما جعلت عقلاء عارفين بالتوحيد وجاء به يتذكر الميثاق لانه انما اخذ ليكون حجة على الماخوذ عليه اذا كان
ذاكرا له وكيف يجوز ان يجتمع الغفير من العقلاء شيئا مما كانوا عرفوه وادركوه بحيث لا يذكر شيئا من ذلك واحد منهم
طول العهد لا يوجب النسيان بهذا الحد الا ترى ان اهل الآخرة يتذكرون كثيرا من احوال الدنيا حتى يقول اهل الجنة
لاهل النار انا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ولو جاز ان ينسوا ذلك لجاز ان يكون الله قد كلف الخلق فيما مضى ثم
اعادهم لاستحقاق العقاب وقد نسوا ذلك ... الا الاغترار بالجهد والصحة مذهب التناسخية اذ اقوى الادلة في

الرد



الرد عليهم ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت منتقلة اليه من بدن آخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن
اذ لا يحتمل العلم التذكر انما هو جوهر النفس الباقي لما كان مع انه ليس كذلك اما ادعاء الصوفية تذكره وبقاء لذة الخطاب
في اذانهم كما اشار اليه صاحب العوارف بقوله وقد كاشف الله قوما بحالات الخطاب بحال فطرتهم في هيجان حب ولكن ذلك
كوامن اسرارهم فاذا سمعوا اليوم سماعا تجدد لهم تلك الاحوال والانزعاج الذي يظهر منهم تذكرا لما سلف لهم من العهد القديم
فهو باطل عند اهل الاديان ... كانهم ان يسمع حالات الرقص والسماع من حورات مقصورات في خيام
الجنة ويكنا سمعهن بالجماع المتعارف ... فاذا عادوا صحبنا عليهم وقت السماع والطرب غسلوا بعد الافاقة غسل الجنابة
وبما فلان الاصغر الذي يخلق منه بدن كل انسان سوى ما اشتهر من النطفة كما يدل عليه قوله ثم اولم ير الانسان
انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين ... الخامس ان المراد بالطينة الباقية هي الصورة
قيل كان المراد بتلك الصورة هي النفس مع قالبها المثالي او مجرد قالبها المثالي انتهى اقول ... شيخ الطائفة في
الا ان المراد بالطينة هو القالب المثالي المخلوق من عناصر ... والمراد باستدارتها بقاؤها على هيئتها التي كانت في
الدنيا وقد عرفت بطلان ... في السابق ... صاحب المعارف ... لا هذا المذهب الا انه قال المراد بالاستدارة الاعتدال
من حالات ... فالقول الخامس ان كان عبارة عن التفسير القالب المثالي او عن مجرد القالب المثالي لكان قريبا الاخذ بهما
والا فيهما قول سادس ... السادس ان المراد من الطينة الباقية هو الجزء الغالب من كل مركب عنصري فان كل مركب
من الحيوان والنبات والجماد انما يتركب من العناصر الاربعة ويكون الغالب منها هو الجزء الارضي وبعد انحلال هذا التركيب
ينفصل كل منها بكليته ... فالجزء الناري يتصل بكرة النار والهوائي بكرة الهواء والمائي بكرة الماء ويبقى الجزء الغالب الارضي متصلا
بالارض فالمراد من الحديث ان ما يحصل في القبر يجب ان لا يتجزى ويتفرق ولا يبقى شيء من اجزائه الاصلية و... الفضل
في القبر الا الطينة التي هو الجزء الغالب من اجزائه الاصلية في التراب فانه يبقى في القبر على الاستدارة اما بمعنى الحفظ فعلا
انه جزء الكرة وجزء الكلي كرة او بمعنى المجازي اي انتقال من حال الى حال ويتبدل ... الانسان الى ان يخلق مرة
اخرى بانضمام سائر الاجزاء الاصلية المفارقة عنه اليه ... اول مرة وهذا الوجه منقول من الفاضل الورع الكامل العلامة
محمد صدر الدين ... في كتابه الموسوم بمشكلات العلوم السابع وهو الذي اذهب اليه ان المراد بالطينة الباقية هي عجب الذنب ...
باستدارتها بقاؤها ذات اليمين وذات الشمال ... كما فعل باصحاب الكهف ولما ذكره شراح من الاخبار قال في قرة العيون ...
التي ينشئ الله نشأة الآخرة على عجب الذنب الذي خلق منه نشأة الدنيا فعليه تركب النشأة الآخرة ثم قال ...

اخبرنا كل ابن آدم يبلى الا عجب الذنب الذي منه خلق ابن آدم وعليه يركب اذا اعيد خلقا جديدا انتهى ومن الاخبار ما في
الكافي عن الصادق ع اذا اراد الله ان يبعث الخلق امطر السماء على الارض اربعين صباحا فاجتمعت الاوصال ونبتت
اللحوم وقال اتى جبرئيل رسول الله ص فاخذ بيده واخرجه الى البقيع فانتهى الى قبر فصوت بصاحبه فقال قم باذن الله
فخرج عليه رجل ابيض الراس واللحية يمسح التراب عن راسه وهو يقول الحمد لله والله اكبر ثم قال جبرئيل عد الى ما كنت فيه باذن الله
فقال يا محمد هكذا يحشرون يوم القيمة فالمؤمنون يقولون هذا القول وهؤلاء يقولون ما ترى انتهى ومنها ما في العلل
محمد بن علي بن ابرهيم رفعه قال سئلت عن الموت ما هو ومن اي شيء فقال من الطبايع الاربع التي ركب منها
الانسان وهي [illegible] والدم والريح فاذا كان يوم القيمة [illegible] من هذه الطبايع من الانسان فجعل منها الموت فيذبح في
صورة كبش املح [illegible] فيذبح بين الجنة والنار فلا يكون في الانسان هذه الطبايع الاربع فلا يموت ابدا انتهى وعلم القراءة
في صورة فيذبح الموت ان هذا الحديث محمول على التشبيه والمجاز ومعناه ان اهل الكبش كما انهم ييأسون من حيوته اذا ذبح فكذلك
اهل الجنة والنار ييأسون من الموت عند ذبح ذلك الكبش الذي يسمى موتا انتهى وقال في الانوار النعمانية هذا انما هو
الرمز [illegible] على الحقيقة وذلك لان الاعراض المعنوية [illegible] تصير في تلك النشأة اجساما انتهى وقد عرفت سابقا
بطلان هذا القول ومنها ما في المعارف عن امير المؤمنين ع لا تنشق الارض عن احد يوم القيمة الا وملكان آخذان
بعضديه يقولان اجب رب العزة انتهى ومنها ما في المعارف ايضا عن امير المؤمنين ع وكل نفس معها سائق وشهيد سائق
يسوقها الى محشرها وشهيد يشهد عليها بعملها انتهى ومنها ما في الاحتجاج في تفسير قوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله
الموتى في الدنيا والآخرة كما احيى الميت بملاقاة ميت آخر اما في الدنيا فيلاقي ماء الرجل ماء المرأة فيحيي الله الذي
كان في الاصلاب والارحام ميتا واما في الآخرة فان الله ينزل بين نفختي الصور بعد ما ينفخ النفخة الاولى من
من البحر المسجور الذي قال الله والبحر المسجور وهو مني كمني الرجال فيمطر ذلك على الارض فيلقى الماء التي مع الاموات
البالية فينبتون من الارض ويحيون انتهى ومنها ما في الانوار النعمانية قال ص تموتون كما تنامون و[illegible] تبعثون يوم القيمة
فان قلت كيف التوفيق بين هذا الخبر وبين ما روي في الاخبار الصحيحة من ان الناس يحشرون حفاة عراة
[illegible] احوال القيمة [illegible] وان ابصارهم شاخصة الى ما فوق [illegible]
الذي يأتي من فوق [illegible] حتى انه روي ان النبي ص لما قال لابنته فاطمة عليها السلام ان الناس يحشرون عراة
قالت يا رسول الله وا سوأتاه [illegible] فقال [illegible] فنزل جبرئيل الى رسول الله ص و

لفاطمة

لفاطمة انها تبعث من الله [illegible] حلتين [illegible] الحشر [illegible] فان قلت
بوجوه احدها انه محمول على تفاوت مراتب اهل الحشر فمنهم العريان ومنهم المكسو [illegible] ومنها ان المكسو
[illegible] الكفار [illegible] الكفار [illegible] ومنها انه محمول على تعدد
[illegible] الكسوة [illegible] ورابعها ان المكسو [illegible]
[illegible] والعريان [illegible] ومنها ما في قرة العيون [illegible] امير المؤمنين
يوم القيمة [illegible] الناس [illegible] النور [illegible]
[illegible]
الحديث انتهى اقول [illegible] الاول [illegible] الاجر [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] الناس [illegible] ما كان من الدنيا
[illegible] انتهى تنقيح مقال لتوضيح حال قال في المعارف [illegible] جواهر
الابعاد الثلثة [illegible]
كل جوهر من جواهره [illegible] الارواح [illegible] الارواح [illegible] الراجعون [illegible]
[illegible] الدنيوية [illegible] البدنية [illegible]
الدنيا الى [illegible] الآخرة [illegible] البعث [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الجسم الاخروي [illegible] هذه الدنيا [illegible]
ثم قال [illegible] يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم [illegible]
[illegible] يوم الحشر اعداء الله الا ان [illegible] يوم القيمة [illegible] ولقوم
[illegible] الجحيم [illegible] النار يسجرون [illegible]
احدكم [illegible] من دون الله حصب جهنم [illegible] احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون
من دون الله [illegible] الملكات [illegible] الانسان في الدنيا [illegible] الآخرة [illegible]
[illegible]
[illegible] على نفوسهم [illegible]

في القيامة وفي الحديث يحشر الناس على نياتهم وفي بعضها يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير وفي بعضها يحشر الناس
يوم القيامة ثلثة اصناف ركبانا ومشاة وعلى وجوههم فقيل يا رسول الله فكيف يمشون على وجوههم فقال الذي امشاهم على اقدامهم
قادر على ان يمشيهم على وجوههم ثم قال والسر في ذلك ان لكل خلق من الاخلاق المذمومة والهيئات الردية
المتمكنة في النفس صورة نوع من انواع الحيوانات في بدن يختص بذلك كقصور ابدان الاسود وكذا الخلق التكبر والتهور مثلا و
ابدان الثعالب وامثالها للخبث والروغان وابدان القردة واشباهها للمحاكات والسخرية وابدان الطواويس ونظائرها للعجب
والخنازير للحرص والديكة للشهوة وغير ذلك فكما ان بازاء كل مرتبة قوية او ضعيفة من خلق ما بدن نوع خاص من الحيوانات التي
اشتركت في ذلك الخلق كعظم الجثة بازاء الخلق وصغرها للضعيف وربما كان الشخص وحده من الانسان مع كثير من الاخلاق
الردية على مراتب متفاوتة فيحسب كل خلق مذموم في شدته وضعفه ذلك بما ينضم اليه من باقي الاخلاق المحمودة والمذمومة القوية
والضعيفة واختلاف تراكيبها الكثيرة التي لا يقدر على حصرها الا الله يختلف الصور الحيوانية في الآخرة ثم قال ان
المعاد والمحشور في الآخرة هو بعينه الشخص الانساني الذي في الدنيا والبرزخ روحا وبدنا بحيث لو رآه احد عند المحشر
يقول هذا فلان الذي كان في الدنيا كما ذكره مولانا الصادق ع في البرزخ في رواية بعينه فلان وان كان صورته
صورة حمار او خنزير او ضرسه مثل جبل احد تغليظا للعقوبة او كان جردا مردا مكحلين ابناء ثلث وثلثين على
خلق آدم طولهم ستون في عرض سبعة اذرع ليتم عليهم اللذات كما ورد كله في الاخبار وذلك لان تشخص البدن على
ما حققه المحققون ليس الا بالنفس فلا تمايز ولا تغاير الا بها ولهذا يكون بدن زيد واعضاؤه يتغير في السن ويعرض
ويحكم بوحدته وان تبدل نوعا من التبدل فجوهرية هذا الانسان واحدة في الدنيا والآخرة وروحه باق مع تبدل
الصور عليه من غير تناسخ باطل وكلما انشأت فيه على القلب كان يعمله في الدنيا من خير او شر يعطى لعاقبه جزاء ذلك
في الآخرة ومن هنا قال الصادق ع في قوله تع كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب حيث سئل ما
ذنب الغير قال ويحك هي هي وهي غيرها ثم مثل باللبنة المكسورة المجددة ثانيا وبهذا يتوافق ويتلائم الآيات والاخبار
الدالة لا بعد الا الآية على ان المعاد في الآخرة هو عين هذا الجسم الميت لقوله سبحانه قل يحييها الذي انشأها اول مرة
والدالة على انه مثله كقوله تع وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون الى غير ذلك فافهم واغتنم
ثم قال قيل انما يعاد الانسان بجميع قواه وجوارحه لان كل قوة من قواه بما هو ذاتها يسري من نفسه الى البدن ولكل منها
كمال يخصها ولذة والم تناسبها ويجب لكل مكتسبة ان يلزم لها في الطبيعة جزاء وقد ثبت الغايات الطبيعية لجميع المبادي والقوى

دليله

على انها كانت اسافلة ولكل درجة من مراتبها وغاياتها مقتضى الحكمة الربانية بالوعد والوعيد ولزوم الجزاء والكافات للعبيد كلية
لكل حيوان الرجوع حشرا ومعادا ولا امتناع ان يكون غايتها معطوفة الطبيعة بل الكل مرجعها الى الغاية المطلوبة منها الا ان
حشر كل شيء الى ما يناسبه ويقتضيه فالانسان بحسبه والفلك بحسبها والملائكة بحسبهم والشياطين بحسبهم والحيوانات بحسبها والنباتات
بحسبها قال الله تع وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقال في
الشياطين فوربك لنحشرنهم والشياطين وفي بعض الاخبار ان الحيوانات يحشر يوم القيمة فيقتص لبعضها من بعض حتى انه يقتص للجماء من
القرناء ثم يقول الله لها كوني ترابا فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا ومنها ستعرف انشاء الله ان جملة المعتقد
فالبعث انما يكون بجميع الاجزاء الاصلية المتفرقة وتلك الاجزاء مواد وجزئية يركب الله تع يوم البعث منها البدن الاخروي
لا يقبل الفساد ثم يعيد الروح اليه واما ما سبق سابقا من قول البعض الذي نقله صاحب المعارف من ان الجسم الاخروي مجرد جوهر
بلا هيولى في عالم الدنيا ولا مادة هناك فكل نفس ترى من المادة الدنيوية البدن الدنيوي فيبقى بلا شيء كما هو بالموت فانه لا يتكون الا
المادة بهذا المعنى قد زالت ونوقشت بعد الموت والجسم الاخروي انما يركب من اصول تلك المادة من الاجزاء الاصلية المتفرقة
الامر الثالث الحساب والسؤال الثاني الميزان الرابع الشفاعة وسيجيء بيانها الخامس شهادة الشهود والشهود كثيرة منها
الانبياء والاوصياء ومنها الملائكة ومنها الجوارح والاعضاء قال الله تع يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما
كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء انه خبير بما يفعلون الآية وقد اختلف
كيفية تلك الشهادة على اقوال الخامس ما اختاره صاحب المعارف من ان لكل خلق وعمل ظهورا خاصا في كل موطن ونشأة
فان الصورة واحدة آثار مختلفة بحسب المواطن وان كل انسان يحشر على صورة تناسب اخلاقه واعماله كما قال تع ونحشرهم يوم القيمة
على وجوههم عميا وبكما وصما وفي هذا المقام قد تنقلب الاعمال فتدل على تلك الاخلاق والاعمال وتشهد عليها صريحا بحيث لا مجال
للانكار والاعتذار كما قال تع هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم
بما كانوا يكسبون واما ما يدل من الآيات على الاختصام والتقاول كقوله تع ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله تع لا تختصموا لدي
فمحمول على انهما في مواطن اخرى من مواطن ذلك اليوم اعني يوم القيمة فانه قد تقدم يحدث في تلك الاطوار صفات
ثم ... والمعصية ... الشهادة والنطق على ... عن الدلالة من باب اطلاق السبب على المسبب ولا يخفى بعده عن ظواهر
الآيات سيما قول المعارف فانه مبني على تجسم الاعراض وقد عرفت بطلانه واما الحشر على الصورة التي تناسب اخلاقه
واعماله فهو وان كان حقا الا انه ليس مبنيا على تجسم الاعراض كما عرفت بطلانه وانما الحشر على الصورة التي تناسب اخلاقه واعماله

والقلب الحقايق من باطنه الآن ولا تمانع من احواله ثم صورة مناسبة للاخلاق والاعمال الثانية فقيل انه تجسم في تلك الصورة صورة فيشهد
بذلك العرفان بما كان الجسد من عمران بكون فيها بشهود انه نطق لبس من بعيد الثالث فقيل انه تم يعطى لتلك الجوارح صادق بشهود
وانه نطق فيشهد بها بما كان في الجسد وهو وفق لظواهر الآيات في حال الفصل الجارح ونعم ما قال الاولى والاحوط الايمان الا
بما ذكر من غير تفكر في كيفيته اذ لو كان لعلم بها لما لابد منه لبينها اهل العصمة ولا يكلونها الى عقول الناس فضلا عن الشهود كلام من
الايام والشهور والاعوام والبقاع التي عمل فيها والايات التي يصعد منها اعمال المؤمنين ففي رواية طرق عن تفسير العسكري ان
يوم القيمة عبادة الجنان والنار فيجعلها في صعيد واحد فيتقدم البحر وسيعهم الدهر ويحشر الكتاب والايام ويستشهد البقاع والشهور على
اعمال العباد فمن عمل صالحا شهدت له جوارحه وبقاعه وشهوره واعوامه وساعاته وليالي الجمعة وساعاتها وايامها فيسعد بذلك سعادة الابد
فاعلموا اليوم القيمة واعدوا الزاد ليوم الثناد وبعد ان ذكر شهادة شهر رجب وشعبان ورمضان لمن عرف حرمتها وعملها بشهر رمضان
قال فقال بعض الناس من الملائكة الموكلين بهذه الشهور ما ذا القرآن في هذه الشهادة لهذا العبد فيقولون يا ربنا صدق رجب وشعبان وشهر
رمضان الحديث قال بعض المعاصرين من محققي هذا الحديث صريح في حشر الارضين والامكنة والليالي والايام ومنع لنفي الفلاسفة لزوم ان
الزمان غير قار بالذات معدوم ممتنع مدفوع بان القدر محقق جهة بقائه بقدر عنه بالجنب العبد كما قال تعالى كلّت في الكتاب الاربع
الضمير الذي في كثير من الروايات فيظهر ذلك الوجه البلاغ يوم القيمة لانه يوم تبلى السرائر وظهور الباطن بالحق ظهور وما
كسره الاشتعال انه ثم عطاك قوة تخيلية تقدر بها حضارة حسن بلغته التي كان عليها شان الكتاب كاذا امضيت بيانا في سوق
يوم الخميس مسرق رمانة من دكان عمرو وكانك تحضر في خيالك تلك الواقعة الماضية بهيئتها التي كانت عليها مع انعدام الافعال
والازمنة ولمن ولك الا البقاء عند تلك الواقعة ووجودها عن خيالك وكما يبقى ويحضر عندك جزويات معتقده ثم بالحق بقا حضور
يوم القيمة بحيث يرى الناس افعالهم وافعال عالمه وهو ان كان جسميا الا انه لم يخرج بسبب انقلاب الحقايق وتجسم الاعراض كما في الاعم
المعاصر المذكور من يقول بجوازه ونحو ذلك من كيفية شهادة الازمنة والامكنة فيفيد الراي شهادة الملائكة الموكلين بها وكونهم
النطق مع الحديث السابق المروي من تفسير الامام ثم وتبيان ان تلك الحالات فظاهر ضعيف فيطلع الشهادة وهو القائل بعيد وقول
تم يعطى لها يوم القيمة تعقلا وشعورا وانه نطق لتشهد وقيل انه ثم يخلق يوم القيمة انشا لها فيشهد بتلك الاشياء لما فيها من الشعور
النطق والاظهار ثم يجرد في الامكنة صوتا ولا لغة الوجه البلاغ من الازمنة والاولى والاحوط ما ذكره الفاضل المجلسي من الايمان
الاجمالي من غير تفكر في الكيفية الامر السادس تطاير الكتب قال في الغامس فطار يتفرق كالشطار وتستعمل في الاسماء عمها وتطاير
ما شحنت به الوشائق والخطاء وعلى الاذن الان فيه اثنى عشقا في الكتب صحايف الاعمال من نظائرها اما نقر فيها ودهم

الدار بها

الدار بها وابا نقر فيها في الايات بان توتى بعض يمين بعض شمال تحرم وبذا ابو الاظهر كما يدل عليه قوله تعالى فاما من اوتى كتابه بيمينه فيقول
ها ؤم اقرؤا كتابيه الى قوله واما من اوتى كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه الاية واما عموم اخراجها يوم القيمة لكل انسان
وبذا ادل كان بعيدا الا انه يؤيده قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا اقرأ كتابك
كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقد مر سابقا من كتاب نهج البلاغة في ضمن قصة رومان فتان القبور وما يناسب المقام فتذكر قال
العارف المراد بالطائر العمل ما قدر لكان يطير له من عش الغيب ووكر القدر فعلى الحديث قدره الذي قدر عليه فيكون كلما يدركه
الان بحواسه يقع منه اثر الى روحه ويجمع في صحيفة ذاته وخزانة مداركه وكذلك كل مثقال ذرة من خير او شر يعمله يرى اثره مكتوبا
ثم ولا سيما ما رسخت بسبب الملكات وما كثرت في الصفات وصار خلقا وملكة فان ذلك مما يوجب خلود الثواب والعقاب وذلك
لان الملكات النفسانية تصير صورا جوهرية وذواتا فعالة في النفس تنعيما وتعذيبا ولو لم تكن للاثار الحاصلة في النفس من الاعمال
والاقوال دوام وثبات وقوة واستداد ما نسبنا الى هذا الفصير طلقة راسخة لم يكن لاحد تعلم شيء من الصنايع والحرف ولم ينجح فيه التاديب
والتهذيب لم يكن في تربية الاطفال فائدة ولا لهم تقادم جرا وال لما انه لا اخر حد الكلمات ويكون التكاليف الشرعية عبثا
لا فائدة فيها ولم يكن لتلك الملكات من الثبات والتجوهر ما يقتضي ابد الاباد لم يكن لخلود اهل الجنة في الثواب وخلود اهل النار في
العقاب وجه اذ ليظن ان منشأ الثواب والعقاب لو كان نفس العمل او القول لما امكن زاد لان تلزم بقاء المعلول مع زوال العلة
المقتضية وذلك غير صحيح والفعل الجسماني الواقع في زمان فناء وكيف يصير منشأ للجزاء الواقع في ازمنة غير متناهية وقيل في
المجازات غير لائق بالحكيم سيما في جانب العقاب قال تعالى ذلك بما كسبت يداك وما انا بظلام للعبيد ولكن انما يخلد اهل الجنة في
وامر التارية الناس بالثبات في النيات الراسخة في الملكات ومراده الاشياء من الاحوال ما يكون لها بمنزلة البذر والاصول كالثمار
والنطف لصورة ان ان انما هي المتصورات الباطنية والتخيلات النفسانية الى هلاك العقلية فانها تصير صورا معقولة قائمة بالذات
حتى مع كثرتها بجوهر واحد هي نفس انما ترسخه في النفس القول وقد مضى بيان كيفية هذه الكتابة وكتبها فوقه الكف
ومجمع صحايف الاعمال من كتاب منطوق اليوم عن مشاهدة الابصار وانما تنكشف بالموت عند كشف الغطاء ورفع حجب وسد بالروح كنت
من ذلك على ان الصحف نشرت فاذا حان وقت تلك هو يوم تبلى السرائر ويصار الغيب شهادة والسر علانية والخبر عيانا فيحدث لكنف
في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فمن كان في
غفلة عن ذاته وحسابه فاذا وقع بصره على ذلك التفت الى صفحة ذاته وصحيفة قلبه يقول ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا
احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا

روى حفص بن غياث عن مولانا الصادق عليه السلام قال يؤتى بالعبد جميع اعماله وما كتب عليه حتى كانه فعله تلك الساعة فلذلك قالوا يا ويلتنا
مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها انتهى كلام العارف اقول حاصل هذا ان النفوس البشرية بمنزلة الكتب والمكتوب فيها
هو آثار الافاعيل المتكررة والاعتقادات الراسخة فانها بمنزلة النقوش الكتابية في الالواح فمن كانت معلوماته امورا قدسية واخلاقه
زكية واعماله صالحة فقد اوتي كتابه بيمينه من جانب الافق الروحاني وهو جهة عليين ومن كانت معلوماته مقصورة على الجزئيات
واخلاقه سيئة واعماله خبيثة فقد اوتي كتابه بشماله من جانب الاضعف الجسماني وهو جهة سجين فالكتاب ههنا عبارة عن المنقوشات في النفس واليمين عن
الجانب الاقوى والشمال عن الاضعف فان كل انسان له جانبان احدهما جهة الروح وعالم الملكوت والآخر جهة الجسم وعالم الملك والامور
القدسية بمثابة الجهة الروحانية والامور الباطلة بمثابة الجهة الجسمانية والاتيان باليمين عبارة عن كون المنقوشات في النفس ناشئة من الجهة الروحانية
والشمال عن كونها ناشئة من الجهة الجسمانية فكلمة با في باليمين وبالشمال اما بمعنى من الابتدائية او للآلية او للاستعانة فعلى هذا ليس للكتاب
غير النفس ولا اتيان في القيمة غير ما يحصل في الدنيا والحاصل في القيمة انما هو ظهور الباطن والمنقوشات في النفس وانقلابها الى اجسام
المنعمة او المعذبة ولا يخفى على الخبير المتدين انه مخالف لظاهر الآيات والاخبار وصريح كلمات العلماء الاخيار والاجماع الا انه [illegible]
ذكره من التفصيل [illegible] او تضليل العباد والالحاد فاياك اياك ان تصغي الا اشارات تلك الكلمات
عن صاحب العقيدة فالحاصل ان ثواب الآخرة وعقابها على ما كان مع الانسان في الدنيا [illegible] عذاب القبر وثوابه [illegible]
في الروحانيات فبين الاول والآخر [illegible] بين الاول وبين الآخر ان [illegible] علماء الشريعة [illegible]
الامر [illegible] ان ما ذكره من ان [illegible] والعقاب [illegible] العمل والقول [illegible] فالجواب عنه انه ان اراد
من العلة المقتضية العلة الموجبة فهو ممنوع لان الفعل الموجب للثواب والعقاب [illegible] لا الاعمال والاقوال كما يظهر من كلامه وان
اراد من العلة المقتضية ما هو المرجح لاختيار الفاعل المختار احد طرفي الفعل والترك فلا نسلم اشتراط بقاء المعلول ببقاء العلة بهذا المعنى
فان اطاعة العبد وعصيانه مقتضيان لاثابة المطيع او عقابه وان زالا والعقلاء يجوزون للمولى في جزاء عبيده على الطاعة والعصيان وان
طال عنهما الزمان [illegible] استحقاق الجزاء اللازم لماهية الطاعة والعصيان ليس من اللوازم الخارجية حتى يشترط فيه بقاء
العلة [illegible] في الخارج بل اذا تحققت يحكم العقل باستحقاق الجزاء وان زالت العلة في الخارج فان قيل اقتضاء الطاعة والعصيان استحقاق
الجزاء صفة لهما فاذا زالا لزم زوال اقتضائهما لامتناع وجود الصفة بدون وجود الموصوف قلت ان اقتضائهما ليس من الصفات الحقيقية
التي [illegible] في الخارج بل من الصفات الاعتبارية ويكفي فيها وجود الموصوف [illegible] واما ما ذكره من ان الفعل الجسماني الواقع في زمان متناه
كيف يصير منشأ للجزاء الواقع في ازمنة غير متناهية [illegible] ان الفعل الجسماني الواقع في زمان متناه كيف يصير

لصيرورة

لصيرورة الملكات النفسانية ذاتية [illegible] في النفس [illegible] باقيا في ازمنة غير متناهية [illegible] والخبر [illegible] لا مانع عقلا
شرعا من ان يكون بعض الافعال الجسمانية الواقعة في زمان متناه منشأ للجزاء الواقع في ازمنة غير متناهية فانه لو قتل العبد [illegible] ابن
بانواع الاحسان من غير جرم الابن وكان [illegible] العبد العاصي [illegible] لا يحكم العقلاء [illegible] في ازمنة غير متناهية
الا ان [illegible] الخلود في الثواب والعقاب كما ورد في الحديث انما هو بسبب نية الطاعة او العصيان ابدا لو كان للدنيا دوام [illegible] النية
ان يكون منشأ الجزاء الواقع في ازمنة غير متناهية فان قيل المعذب [illegible] عن نية العصيان حين العذاب [illegible] والآيات القرآن
فينبغي [illegible] النية فيلزم ان [illegible] العذاب [illegible] ان الجزاء الغير المتناهي انما هو بسبب كون نيته [illegible]
حين العذاب [illegible] العذاب [illegible] فالجزاء الدائم انما هو بسبب كون النية [illegible]
[illegible] الآيات والاخبار [illegible]
عن النية في نفس الامر [illegible] لا تبين [illegible] الجزاء [illegible] الا ان المفروض [illegible] ما ذكرنا [illegible]
[illegible] ان الجزاء غير النية [illegible] ان الجزاء [illegible] النية والملكات [illegible]
عذاب القبر [illegible] الاقوال [illegible] التنعيم والتعذيب [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] القيمة [illegible] الاخبار [illegible] انقلاب [illegible] الاجسام المخلوقة [illegible]
عدم كون الجنة والنار مخلوقتين الآن [illegible] خلاف الآيات والاخبار وكلمات العلماء الاخيار [illegible] فذلكة [illegible]
ذكر [illegible] النفوس البشرية [illegible] في القيمة [illegible] البصري [illegible] الآيات
واما قوله [illegible] الانشقاق [illegible]
من وراء ظهره [illegible] وراء ظهره [illegible] وراء ظهره [illegible]
الذين [illegible] وراء ظهورهم [illegible] يوم القيمة [illegible] وراء ظهرك [illegible]
[illegible] فانه [illegible] وراء ظهره [illegible]
[illegible] الدرس السابع الصراط [illegible] العارف الصراط [illegible]
مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض [illegible] العلم والعمل [illegible]
[illegible] والاعمال الصالحة [illegible]
[illegible] فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله [illegible] المستقيم هو صراط

الذي سلكه جميع الأنبياء والأوصياء وأتباعهم والمعرفة هي طرق أهل الضلال من وجه آخر الصراط عبارة عن العلم [illegible] الهادي إلى الله تعالى
على بصيرة وبالجملة الأنبياء والأوصياء فإن [illegible] المعتقدات طرق إلى الله سبحانه ومن هنا قال مولانا الصادق ع الصراط المستقيم
أمير المؤمنين ع وقال مولانا أمير المؤمنين ع أنا الصراط الممدود بين الجنة والنار وأنا الميزان فالصراط والميزان متحدان في المعنى
يختلفان بالاعتبار وأما ما ورد من أن الصراط جسر على متن جهنم [illegible] فلا ينافي ذلك
لما عرفت من أن صور الحقائق تختلف بحسب اختلاف النشآت والمواطن فالصراط في هذه الدار الدنيا هو صورة الهدى التي
أنشأتها لنفسك من الأعمال [illegible] الغائبة عن الحواس [illegible] صورة حسية لكن إذا انكشف الغطاء
بالموت [illegible] يوم القيامة جسر محسوس على متن جهنم أوله في الموقف وآخره على باب الجنة [illegible] فمن ضعفت [illegible]
في الدنيا والجنة فالصراط والمار عليه شيء واحد [illegible] لنفسك [illegible] ويقطع المنازل
الواقعة [illegible] والدليل على هذا التحقيق [illegible] ما رواه الصدوق في كتاب معاني الأخبار بإسناده عن مولينا
الصادق ع أنه سئل عن الصراط فقال هو الطريق إلى معرفة الله عز وجل وهما صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فأما الصراط
الذي في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مر على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة ومن لم
يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردى في نار جهنم وبإسناده عن النبي ص أنه قال لعلي ع يا علي إذا كان يوم
القيامة أقعد أنا وأنت وجبرئيل على الصراط فلا يجوز على الصراط إلا من كانت معه براءة بولايتك وفي تفسير الإمام أبي محمد العسكري ع
عند قوله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فأما الطريق المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن
الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل إلى شيء من الباطل والطريق الآخر طريق المؤمنين إلى الجنة الذي هو مستقيم لا
يعدلون عن الجنة إلى النار ولا إلى غير النار سوى الجنة [illegible] ومن استقام على هذا الصراط [illegible]
مر على الصراط الآخرة مستويا ودخل الجنة آمنا وفي الحديث النبوي ص الصراط أدق من الشعر وأحد من السيف وأظلم من
الليل [illegible]
[illegible] المعالم الإلهية [illegible] الشهوية والغضبية والفكرية في الأعمال [illegible] الحد الأوسط
الجمع بين الأطراف المتضادة [illegible] مثل الخلاص من الجحيم والالتحاق بالملائكة [illegible]
[illegible] فالصراط المستقيم في الدنيا [illegible] أحدهما أدق من الشعر والآخر أحد من السيف [illegible]
[illegible] الصراط يظهر يوم القيامة [illegible] عليه فيكون [illegible]

وحبوا



وحبوا [illegible] ويقسم يعطون نورهم على قدر أعمالهم فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل العظيم يسعى بين يديه ومنهم من يعطى نوره أصغر
من ذلك ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة بيمينه ومنهم من يعطى نوره أصغر من ذلك حتى يكون آخرهم رجلا يعطى نوره
على إبهام قدمه فيضيء مرة ويطفى مرة فإذا أضاء قدم قدمه فمشى وإذا طفي قام ويصدق هذا الخبر قوله تعالى نورهم يسعى
بين أيديهم وبأيمانهم [illegible] الصراط [illegible] في الآخرة لا شمال [illegible]
[illegible] الصراط [illegible] طريق الجنة [illegible]
الملائكة الذين [illegible] عن الصراط [illegible]
ولا ركنوا إلى الذين ظلموا [illegible]
الحق بين الأطراف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] لما نزلت هذه الآية وجيء يومئذ بجهنم سئل عن ذلك رسول الله ص
فقال أخبرني الروح الأمين أن الله لا إله غيره إذا جمع الأولين والآخرين أتي بجهنم تقاد بألف زمام أخذ بكل زمام مائة ألف ملك
من الغلاظ الشداد لها هدة وتغيظ وزفير وإنها لتزفر الزفرة فلولا أن الله أخرهم إلى الحساب لأهلكت الجميع ثم يخرج منها عنق يحيط
بالخلائق البر منهم والفاجر فما خلق الله عبدا من عباده ملكا ولا نبيا إلا ينادي رب نفسي نفسي وأنت تقول يا رب أمتي أمتي
ثم يوضع عليها صراط أدق من حد السيف عليه ثلاث قناطر أما واحدة فعليها الأمانة والرحم وأما الأخرى فعليها الصلاة وأما الأخرى
فعليها عدل رب العالمين لا إله غيره فيكلفون الممر عليه فيحبسهم الرحم والأمانة فإن نجوا منها حبستهم الصلاة وإن نجوا منها كان
المنتهى إلى رب العالمين عز وجل وهو قوله إن ربك لبالمرصاد والناس على الصراط فمتعلق وقدم تزل وقدم تستمسك والملائكة حولها ينادون
يا حليم اعف واصفح وعد بفضلك وسلم سلم والناس يتهافتون فيها كالفراش فإذا نجا ناج برحمة الله نظر إليها فقال
الحمد لله الذي نجاني منك بعد يأس بمنه وفضله إن ربنا لغفور شكور وبإسناده عن مولينا الصادق ع قال الناس يمرون على
الصراط طبقات الصراط أدق من الشعر وأحد من السيف فمنهم من يمر مثل البرق ومنهم من يمر مثل عدو الفرس ومنهم من يمر حبوا
ومنهم من يمر مشيا ومنهم من يمر متعلقا قد تأخذ النار منه شيئا وتترك شيئا انتهى كلام العارف [illegible]

ان لكل انسان من ابتداء حدوثه الى منتهى عمره انتقالات جبلية وحركات طبيعية ونفسانية فلا يزال ينتقل من مقام الى مقام ومن
خلق الى خلق ومن عقيدة الى عقيدة ومن ملكة الى ملكة حتى يصير عالما عقليا ومطابقا [illegible] ان كان من الكاملين او من اصحاب
اليمين ان كان من المتوسطين او يحشر مع الشياطين ومن اصحاب الشمال فتلك المقامات والعقايد والاخلاق والملكات صراط
الانسان الى الله ومنازله وتلك الانتقالات والحركات سيره وسلوكه فى ذلك الصراط المستقيم بحسب [illegible] بشريعة النبوية والائمة
بالائمة لانه طريق مستقيم الى معرفة الله والوصول الى الجنة والمعرفة ربنا كان بخلاف ذلك فانه يوجب الانحراف عن معرفة الله و
الوصول الى اللقاء بالشريعة الحقة والابنية والادوات وصيانة [illegible] اذ ما بينهما بعض مفازة الطريق الذى هو الملكات و
العقايد والمقامات فى البقا الصراط المستقيم هو الذى يسلك الى المقصود بشريعة الحقة [illegible] لما كان [illegible] الى
والدخول فى الجنة صار كالصراط المستقيم والفرق بين الوجهين ان الاول مجاز مرسل من باب تسمية السبب باسم المسبب والثانى من باب
التشبيه البليغ ان قيد بمثل الامام [illegible] المستقيم او الاستعارة المصرحة اذا ذكر الصراط المستقيم واريد الامام مثلا ثم تلك الملكات والمقامات
[illegible] ان كانت غير حقيقة الا انما [illegible] فان المؤمن [illegible] فى الصراط والمادة شى
واحد وتصديق هذا ما روى عن الصادق عليه السلام ان الصورة الانسانية هى الصراط المستقيم الى كل خير والجسر الممدود بين الجنة والنار
[illegible] ثم تلك المقامات والملكات والعقايد وان كانت [illegible] الا انما تجسم فى الآخرة وتظهر [illegible] على من [illegible] فى
من بين يديه [illegible] فى الدنيا [illegible] ما ذكره فى عدة من كتبه [illegible] والنظر من رواية الصادق عم ان القيامة
الانسانية [illegible] بالكتاب [illegible] كما ان الصراط المستقيم [illegible] الوصول به الى المقصود وان كمال الانسان انما هو
اوان [illegible] كالجسر الممدود [illegible] وتطبيقها على ما ذكره لا يخلو من تكلف وقد ورد فى الاخبار النعمانية وروى عن النبى صلعم قال
ان الله اذا جمع الاولين والآخرين نادى منادى ربنا من تحت عرشه يا معشر الخلايق غضوا ابصاركم لتجوز فاطمة بنت
محمد صلعم سيدة نساء العالمين على الصراط فتغض الخلايق كلهم ابصارهم فتجوز فاطمة عم على الصراط فلا يبقى احد فى القيمة الا غض
بصره عنها الا محمد وعلى والحسن والحسين عليهم السلام والطاهرون من اولادهم فانهم محارمها فاذا دخلت الجنة بقى مرطها ممدودا
على الصراط طرف منه بيدها وهى فى الجنة وطرف فى عرصات القيمة فينادى منادى ربنا يا ايها المحبون لفاطمة تعلقوا باهداب مرط فاطمة
سيدة نساء العالمين فلا يبقى محب لفاطمة الا تعلق بهدبة من اهداب مرطها حتى يتعلق بها اكثر من الف فئام والف فئام والف
فئام قالوا وكم فئام واحد يا رسول الله قال الف الف [illegible] بالكرسى [illegible] صنوف [illegible] كان
بر وبحر [illegible] ان الصراط فقد ورد فى الحديث الصحيح انه جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون و

والآخرون

والآخرون ادق من الشعر واحد من السيف [illegible] كون المرور عليه هو المراد [illegible] على ما فى [illegible] وان حكم الاوراد
والآثار [illegible] كثير من المعتزلة زعما منهم انه لا يمكن الخطور عليه ولو امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيمة
فالمراد به طريق الجنة والنار وقيل المراد الادلة الواضحة وقيل العبادات وقيل الاعمال الردية التى يسئل عنها ويؤاخذ بها كانه
[illegible] الجواب ان امكان العبور كالمشى على الماء والطيران على الهواء غاية ما فى الباب
ثم الله تعالى يسهل الطريق على من اراد كما جاء فى الحديث ان منهم من هو كالبرق الخاطف ومنهم من هو كالريح العاصفة ومنهم من
كالجواد ومنهم من يمشى على رجليه ويتعلق على يديه ومنهم من يخر على وجهه [illegible] قال الصادق عليه السلام
اعلم ان فى الصراط انه حق وانه جسر جهنم وانه ممر جميع الخلق [illegible] قال الله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا
والصراط فى وجه آخر اسم حجج الله فمن عرفهم فى الدنيا واطاعهم اعطاه الله جوازا على الصراط الذى هو جسر جهنم يوم القيمة
يوم الحسرة والندامة [illegible] الصراط الذى هو جسر جهنم غير مخلوق بالفعل على مذهب صاحب المعارف وانما يخلق يوم القيمة
[illegible] وان كانت حاصلة بالفعل فى الدنيا الا ان صورتها انما توجد يوم القيمة ولم اقف فى هذا الباب فى الاخبار وكلمات
العلماء الاخيار على ما يدل على احد الطرفين الا ان المستفاد من سياق الاخبار انه مخلوق بالفعل والتوقف [illegible]
الباب [illegible] ان مذهب صاحب المعارف انما يخلق يوم القيمة على ما يستفاد من كلامه ان لكل احد يوم القيمة صراطا خاصا فى
الكتب من الملكات والاخلاق والظاهر من الاخبار ان الصراط واحد الا ان المارين يختلفون فى كيفية المرور وكلما
[illegible] فى الوحدة [illegible] ظواهر الآيات والاخبار الا اذا وجد الداعى الى [illegible]
القيمة جسر على متن جهنم وانه ممر جميع الخلايق [illegible] عند الله تعالى [illegible] العقبات التى على طريق المحشر قال الصدوق
فى اعتقاداته اعتقادنا فى تلك العقبات ان هذه العقبات اسم كل عقبة منها اسم على حدة اسم فرض او امر او نهى
فمتى انتهى الانسان الى عقبة اسمها فرض وكان قد قصر فى ذلك الفرض حبس عندها وطولب بحق الله فيها فان خرج منها بعمل
صالح قدمه او برحمة تداركته نجى منها الى عقبة اخرى فلا يزال يدفع من عقبة الى عقبة ويحبس عند كل عقبة فيسئل عما قصر
فيه من معنى اسمها فان سلم من جميعها انتهى الى دار البقاء فيحيى حياة لا موت فيها ويسعد سعادة لا شقاوة معها ابدا ويسكن فى
جوار الله تعالى مع انبيائه وحججه والصديقين والشهداء والصالحين من عباده وان حبس على عقبة فطولب بحق قصر فيه فلم
ينجه عمل صالح قدمه ولا ادركته من الله عز وجل رحمة زلت قدمه عن العقبة فهوى فى نار جهنم نعوذ بالله منها وهذه العقبات
كلها على الصراط واسم عقبة منها الولاية يوقف جميع الخلايق عندها فيسئلون عن ولاية امير المؤمنين على بن ابى طالب والائمة

من بعده قوم الذين يأتي منها وجاوز ذلك لم يأت بها بقي فهو في ذلك فان شاء عذبهم وان شاء عفا عنهم وهم مسئولون وسلم عقبة منها الامر
وهو قول الله تعالى ان ربك لبالمرصاد ويقول الرب عز وجل وعزتي وجلالي لا يجوزني ظلم ظالم وسلم عقبة منها الامانة وسلم عقبة
منها الصلوة وسلم كل فريضة والمرء على عقبة يحبس عندها العبد فيسأل انتهى الامر الثاني الاعراف قال الصدوق
في اعتقاداته اعتقادنا في الاعراف انه سور بين الجنة والنار عليه رجال يعرفون كلا بسيماهم والرجال هم النبي
صلوات الله عليهم اجمعين ولا يدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه وعلى الاعراف المرجون
لامر الله اما ان يعذبهم واما يتوب عليهم انتهى وقال الشيخ الاعراف في تفسير قوله تعالى وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون
كلا بسيماهم اي بين الفريقين لقوله تعالى فضرب بينهم بسور او بين الجنة والنار ليمنع وصول احدهما الى الاخرى وعلى الاعراف
اي اعراف الحجاب اي اعاليه ... عن الصادق ع الاعراف كثبان بين الجنة والنار والرجال الائمة وفي الكافي
عن امير المؤمنين ع في هذه الآية نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا
ونحن الاعراف يوقفنا الله يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا
وانكرناه وفي تفسير القمي ... الا انه قال في تفسير يوم القيمة بين الجنة والنار فلا يدخل الجنة الخ وعن الرضا
انه سئل عن اصحاب الاعراف فقال انهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فان ادخلهم النار فبذنوبهم وان ادخلهم الجنة فبرحمته
اقول لا منافاة بين هاتين الروايتين وبين ما تقدم من الاخبار ... القوم يكونون مع
الذين على الاعراف وكلاهما اصحاب الاعراف ... ذلك صحيحا كما في الجوامع عن الصادق ع الاعراف كثبان بين الجنة
والنار يوقف عليها كل نبي وكل خليفة نبي مع المذنبين من اهل زمانه كما يقف صاحب الجيش مع الضعفاء من جنده وقد سبق
الى الجنة ... يكون على الاعراف الائمة ع مع مذنبي اهل زمانهم من شيعتهم والوجه في اطلاق لفظ الاعراف
على الائمة كما ورد في عدة من الاخبار ان الاعراف ان كان مشتقا من المعرفة فالانبياء والائمة هم العارفون و
المعروفون الله والكل المكلفين في هذه النشأة وان كان من العرف بمعنى المكان المرتفع فهم الذين من فرط معرفتهم
بمنزلة ... كانهم في مكان عال مرتفع ينظرون الى سائر الناس في درجاتهم ودركاتهم ويميزون السعداء من الاشقياء على
معرفة منهم بهم وهم بعد في هذه النشأة انتهى كلام ... ملخصا وقال بعض اصحابنا يمكن كون الاعراف مكانا لمن ... من ...
وليس اهلا للجنة ... ولا ... الذي صح عقيدته ووافق طاعة امامه انتهى الامر العاشر الحوض قال تعالى
انا اعطيناك الكوثر وجعلته في تفسير الكوثر فضيلة العلم والعمل ... النبوة والكتاب ... وقيل

من فاطمة

[illegible]

من فاطمة ع وقيل الشفاعة وذهب الفضل المحدثين المشهور بين المفسرين ان المراد من الكوثر والاخبار فيه متواترة من
طرق الخاصة والعامة انه نهر وروى عن الصادق ع ان الكوثر في الجنة اعطاه الله تعالى نبيه عوضا عن ابنه ابراهيم المحدث
في العارف ... عن النبي ص انه قال ... حوض ... وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لما نزل
انا اعطيناك الكوثر صعد رسول الله ص المنبر فقرأها على الناس فلما نزل قالوا يا رسول الله ما هذا الذي اعطاك الله قال
نهر في الجنة اشد بياضا من اللبن واشد استقامة من القدح حافتاه قباب الدر والياقوت ترده طير خضر لها اعناق كاعناق
البخت قالوا يا رسول الله ما انعم هذا الطائر قال افلا اخبركم بانعم منها قالوا بلى يا رسول الله قال من اكل الطائر وشرب الماء فاز
برضوان ... وفي رواية ان حوضي ما بين عدن الى عمان البلقاء ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل اكوابه
بعدد نجوم السماء من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها ابدا اول الناس ورودا عليه فقراء المهاجرين وفي خبر آخر عرضه ما بين ايلة
وان الوالي عليه امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع يسقي منه اولياءه ويذود عنه اعداءه وعن النبي ص ليختلجن قوم من اصحابي
دوني وانا على الحوض فيؤخذ بهم ذات الشمال فانادي يا رب اصحابي اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول سحقا سحقا لمن
بدل بعدي وفي بعض الروايات ان الحوض تشخب فيه ميزابان من الجنة وفي بعضها ان الحوض على باب الجنة يخرج منها وانه
الرحمن ... الكوثر الذي هو نهر يجري في وسط الجنة وفسر ابن عباس الكوثر بالخير الكثير ... قيل ان ناسا يقولون انه نهر
في الجنة فقال هو من الخير الكثير وفسر بعضهم بالنبوة والقرآن وكثرة ... فان جميع اولاده ... نسل ابراهيم و
مولانا الصادق ع من قول الرجل للرجل جزاك الله خيرا ... ان خيرا نهر في الجنة مخرجه من الكوثر والكوثر
مخرجه من ساق العرش عليه منازل الاوصياء وشيعتهم على حافتي النهر جواري نابتات كلما قلعت واحدة نبتت اخرى سمي
بذلك النهر وذلك قوله تعالى فيهن خيرات حسان فاذا قال الرجل لصاحبه جزاك الله خيرا فانما يعني بذلك تلك المنازل التي قد اعدها
الله لصفوته وخيرته من خلقه وفي رواية العمري ان في الجنة نهرا حافتاه حور نابتات فاذا مر المؤمن باحداهن فاعجبته
اقتلعها فانبت الله مكانها اخرى انتهى كلام المعارف وقال الصدوق ره في اعتقاداته اعتقادنا في الحوض انه حق وان عرضه
ما بين ايلة وصنعاء وهو للنبي ص وان فيه من الاباريق عدد نجوم السماء وان الوالي عليه يوم القيمة امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع يسقي
منه اولياءه ويذود عنه اعداءه من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها ابدا وقال النبي ص ليختلجن قوم من اصحابي دوني وانا على الحوض فيؤخذ
بهم ذات الشمال فانادي يا رب اصحابي فيقال لي انك لا تدري ما احدثوا بعدك انتهى الامر الحادي عشر الوسيلة والاحاديث المعارف وروى
الشيخ الصدوق ره باسناده عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله ص اذا سألتم الله لي فاسألوه الوسيلة فسألت النبي ص عن الوسيلة فقال

هي درجتي في الجنة وهي الف مرقاة ما بين المرقاة الى المرقاة حضر الفرس الجواد شهرا وهي ما بين مرقاة جوهر الى مرقاة زبرجد ومرقاة ياقوت
الى مرقاة ذهب ومرقاة فضة فيؤتى بها يوم القيمة حتى تنصب مع درجة النبيين فهي في درج النبيين كالقمر
بين الكواكب فلا يبقى يومئذ نبي ولا صديق ولا شهيد الا قال طوبى لمن كانت هذه الدرجة درجته فيأتي النداء من عند الله
يسمع النبيين وجميع الخلائق هذه درجة محمد صلى الله عليه وآله فاقبل وانا يومئذ متزر بريطة من نور علي تاج الملك واكليل الكرامة وعلي بن ابي طالب
امامي وبيده لوائي وهو لواء الحمد مكتوب عليه لا اله الا الله المفلحون هم الفائزون بالله فاذا مررنا بالنبيين قالوا هذان ملكان
مقربان لم نعرفهما ولم نرهما واذا مررنا بالملائكة قالوا هذان نبيان مرسلان حتى اعلو الدرجة وعلي يتبعني حتى اذا صرت في اعلى
درجة منها وعلي اسفل مني بدرجة فلا يبقى يومئذ نبي ولا صديق ولا شهيد الا قال طوبى لهذين العبدين ما اكرمهما على الله فيأتي
النداء من قبل الله يسمع النبيين والصديقين والشهداء والمؤمنين هذا حبيبي محمد صلى الله عليه وآله وهذا وليي علي طوبى لمن احبه وويل لمن
ابغضه وكذب عليه ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يبقى يومئذ احد احبك يا علي الا استروح الى هذا الكلام وابيض وجهه وفرح قلبه ولا
يبقى احد ممن عاداك ونصب لك حربا او جحد لك حقا الا اسود وجهه واضطربت قدماه فبينا انا كذلك اذا ملكان قد اقبلا الي
اما احدهما فرضوان خازن الجنة واما الآخر فمالك خازن النار فيدنو رضوان خازن الجنة فيقول السلام عليك يا احمد فاقول
السلام عليك ايها الملك من انت فما احسن وجهك واطيب ريحك فيقول انا رضوان خازن الجنة وهذه مفاتيح الجنة بعث
بها اليك رب العزة فخذها يا احمد فاقول قد قبلت ذلك من ربي فله الحمد على ما فضلني به ادفعها الى اخي علي بن ابي طالب
ثم يرجع رضوان فيدنو مالك فيقول السلام عليك يا احمد فاقول السلام عليك ايها الملك من انت فما اقبح وجهك
وانكر رؤيتك فيقول انا مالك خازن النار وهذه مقاليد النار بعث بها اليك رب العزة فخذها يا احمد فاقول قد قبلت
ذلك من ربي فله الحمد على ما فضلني به ادفعها الى اخي علي بن ابي طالب ثم يرجع مالك فيقبل علي ومعه مفاتيح الجنة
ومقاليد النار حتى يقف على عجزة جهنم وقد تطاير شررها وعلا زفيرها واشتد حرها وعلي آخذ بزمامها فتقول له جهنم جزني
يا علي فقد اطفأ نورك لهبي فيقول لها علي قري يا جهنم خذي هذا واتركي هذا خذي هذا عدوي واتركي هذا وليي فلجهنم يومئذ اشد مطاوعة
لعلي من غلام احدكم لصاحبه فان شاء يذهبها يمنة وان شاء يذهبها يسرة ولجهنم يومئذ اشد مطاوعة لعلي فيما
يأمرها به من جميع الخلائق وفي حديث آخر ان آدم وجميع خلق الله يستظلون بظل لوائي يوم القيمة وطوله مسيرة الف
سنة سنانه ياقوتة حمراء قصبته فضة بيضاء زجه درة خضراء له ثلاث ذوائب من نور ذؤابة في المشرق وذؤابة في المغرب
والثالثة في وسط الدنيا مكتوب عليها ثلاثة اسطر الاول بسم الله الرحمن الرحيم والآخر الحمد لله رب العالمين والثالث

لا اله

لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وآله طول كل سطر مسيرة الف سنة وعرضه مسيرة الف سنة وفي الكافي عن مولينا امير المؤمنين عليه السلام ما يقرب من الحديث
المذكور بزيادة بسط ولكن ليس فيه قصة الملكين الى آخر الحديث وفيه ان الرسل والانبياء قد وقفوا على الرضوان وعلام الارزنة
ويجي الحور من ابوابها قد يحللهم حلل النور والكرامة لا يراه ملك مقرب ولا نبي مرسل الا بهت بانوارنا ويعجب من ضيائنا وجلالنا
وفي حديث مولينا الباقر عليه السلام ثم يؤمر بنا فيدفع الينا حساب الناس فنحن والله ندخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ثم يجاء بالنبيين
فيقامون صفين عند عرش الله حتى نفرغ من حساب الناس فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار بعث رب العزة عليا فانزلهم
منازلهم من الجنة وزوجهم فعلي والله الذي يزوج اهل الجنة في الجنة وما ذاك الى احد غيره كرامة من الله وفضلا فضله الله
به ومن به عليه وعلي والله يدخل اهل النار النار وهو الذي يغلق على اهل الجنة اذا دخلوا فيها ابوابها لان ابواب الجنة اليه وابواب
النار اليه وروى العامة باسنادهم عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي بن ابي طالب عليه السلام اذا كان يوم القيمة يؤتى
بك يا علي على نجيب من نور وعلى راسك تاج قد اضاء نوره وكاد يخطف ابصار اهل الموقف فيأتي النداء من عند الله جل جلاله
اين خليفة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول علي ها انا ذا فينادي المنادي يا علي ادخل من احبك الجنة ومن عاداك النار فانت قسيم
الجنة والنار اشهر كلام المعارف وذكر الفاضل المجلسي ره في بعض كتبه الفارسية ان الاحاديث الواردة بطرق الخاصة والعامة
في كل واحد من الحوض والوسيلة واللواء والشفاعة متواترة بل كثير منها من ضروريات المذهب التي بين الحوض والشفاعة
اقول كون الوسيلة من ضروريات الدين ممنوع واما اللواء فمحتمل ولا يبعد كون الحوض في الجملة ضروريا واما الشفاعة فالظاهر كونها
في الجملة ضرورية الامر الثاني عشر جنة الخلد وناره ولنذكر نبذا من احوالهما في فوائد فريدة في ان الجنة والنار مخلوقتان
الآن قال المحقق في التجريد والسمع دل على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن والمعارضات متأولة وقال الشارح القوشجي
جمهور المسلمين على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافا لاكثر المعتزلة كابي هاشم والقاضي عبد الجبار وغيرهما حيث
زعموا انهما تخلقان يوم الجزاء لنا وجهان الاول قصة آدم وحواء واسكانهما الجنة ثم اخراجهما عنها بالاكل من الشجرة
وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة كما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين وحملها على بستان
من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين ثم لا قائل بخلق الجنة دون النار فثبوتها ثبوتها
الثاني الآيات الصريحة في ذلك كقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وكقوله تعالى في حق الجنة
اعدت للمتقين واعدت للذين آمنوا بالله ورسله وازلفت الجنة للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين وبرزت
الجحيم للغاوين وحملها على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحققه مثل ونفخ في الصور ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار

خلاف الظاهر فلا يعدل عنه بدون القرينة وتمسك المنكرون بوجوه الأول ان خلقها قبل يوم الجزاء عبث لا يليق بالحكيم وضعفه ظاهر

اما اولاً فلأن عدم العلم بالفائدة لا يقتضي عدمها واما ثانياً فلأن من وجوهها الآن ان يوجب زيادة الشوق [illegible]

والانزجار عن المعصية فيكون لطفاً لا اقل من كونه مندوباً واما ثالثاً فلانتفاع اهل الجنة من الحور والغلمان بها [illegible]

[illegible] بالالتذاذ بالنجاة منها واما رابعاً فلكون وجودهما الآن لطفاً لجنسه الا من يطلع عليها كالملائكة واما خامساً فلانتفاع

الانبياء والاوصياء بالجنة بعد موتهم فان منازلهم بعد الموت في جنة الخلد كما عرفت سابقاً ويمكن كون منازل بعض الكمل من

المؤمنين ايضاً في جنة الخلد بعد الموت فان الظاهر من بعض الاخبار ان المؤمنين في البرزخ يزورون في جنة الخلد ويحمل على بعض

منهم جمعاً ثم قال المتكلمون الثاني انهما لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واللازم باطل للاجماع على دوامهما

ولقوله تعالى اكلها دائم [illegible] وظلها وجب تخصيصهما من آية الهلاك جمعاً بين الادلة وحمل الهلاك على غير الفناء

قيل ان المراد بهلاك كل شيء انه هالك في حد ذاته لضعف الوجود الامكاني فالتحق بالهالك المعدوم وبان الدوام المجمع عليه

انه لا انقطاع لبقائهما ولا انتهاء لوجودهما بحيث يبقيان على العدم زماناً يعتد به كما في دوام المأكول فانه على التجدد والانقضاء

فهلاكهما لا ينافي دوامهما الثالث انه جاء في وصف الجنة عرضها السماء والارض ولا يتصور ذلك الا بعد فناء

السموات والارض لامتناع تداخل الاجسام واجيب بان المراد ان عرضها كعرض السموات والارض لامتناع ان يكون

عرضها عرضها بعينه لا حال البقاء ولا بعد الفناء اذ يمتنع قيام عرض واحد بشخصين مختلفين موجودين معاً او احدهما موجود والآخر

معدوم وللتصريح في آية اخرى بان عرضها كعرض السماء والارض فيحمل هذه على تلك كما قال ابو يوسف لابي حنيفة [illegible] انتهى

كلام المتكلمين وقال الفاضل المجلسي [illegible] في بعض كتبه الفارسية اكثر المتكلمين من العامة على ان الجنة والنار موجودتان الآن

وخالف فيه ابو هاشم [illegible] المعتزلي [illegible] الا انهما تخلقان يوم القيمة ولا يعلم مذهب احد من الامامية

بهذا المذهب [illegible] القول [illegible] انهما تخلقان الى السيد الرضي [illegible] في غاية البعد انتهى [illegible] المعارف

روى الصدوق ره عن عبد السلام بن صالح الهروي انه قال قلت لعلي بن موسى الرضا عليه السلام يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله

اخبرني عن الجنة والنار اهما اليوم مخلوقتان فقال نعم وان رسول الله صلى الله عليه وآله قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج به الى السماء

قال قلت له ان قوما يقولون انهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين فقال عليه السلام ما اولئك منا ولا نحن منهم من انكر خلق الجنة

والنار فقد كذب النبي صلى الله عليه وآله وكذبنا وليس من ولايتنا على شيء ويخلد في نار جهنم قال الله عز وجل هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون

بينها وبين حميم آن وقال النبي صلى الله عليه وآله لما عرج بي الى السماء اخذ بيدي جبرئيل فادخلني الجنة فناولني من رطبها فاكلته فتحول

ذلك

ذلك نطفة في صلبي فلما هبطت الى الارض واقعت خديجة فحملت بفاطمة ففاطمة حوراء انسية فكلما اشتقت الى رائحة الجنة شممت رائحة ابنتي

فاطمة وعن النبي [illegible] الجنة اقرب الى احدكم من شراك نعله والنار مثل ذلك اقول [illegible] ذلك ان الدارين [illegible]

[illegible] وقد مضى ما يدل على ذلك من الآيات والاخبار انتهى كلام المعارف اقول ان [illegible]

ذكره [illegible] ان المخلوق بالفعل انما هو مكان الدارين من غير ان يشتمل على الدرجات والحور والقصور والدركات والنيران

والعقارب والحيات [illegible] بل يكون [illegible] فكان [illegible]

فهو كالقول بعدم خلقهما الآن مخالف للآيات والاخبار وصريح كلمات العلماء الاخيار وان اراد ان الدارين [illegible]

على انواع المستلذات والمؤذيات من الدرجات والدركات الا ان بعضاً منهما يكمل بالتدريج بسبب [illegible] الاعمال والاخلاق فهو

ان كان المراد بالاكمال [illegible] تجسم الاعراض [illegible] باطل فذلكة الحق ان جنة الخلد والنار مخلوقتان الآن

مشتملتان على انواع من المستلذات والمؤذيات من الدرجات والدركات الا انه لا مانع من ان يكون [illegible]

[illegible] بالتدريج ويدل عليه بعض الاخبار مثل ما روي ان من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر

غرس الله له [illegible] شجرة في الجنة الحديث [illegible] الاخبار [illegible] في [illegible]

[illegible] المعارف [illegible] الآخرة [illegible] السموات والارض [illegible]

لان الغيب والشهادة [illegible] وفي الحديث لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله [illegible]

العالم [illegible] فلا تقوم الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء فهي يومئذ واهية وانتثرت الكواكب

وكورت الشمس والقمر وسيرت الجبال وعطلت العشار وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وبرزوا لله الواحد القهار ونفخ

الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون اذ ذاك

[illegible] الساعات ولا يبقى الا الله الواحد القهار بلا وقت ولا زمان ولا حيز ولا مكان ولا قبل ولا

بعد ولا [illegible] لا ستر ولا حجاب [illegible] تبدل الارض غير الارض [illegible] فيبسط ولا ترى فيها عوجاً ولا امتاً

يجمع فيها الخلائق كلهم من اول الدنيا الى آخرها انتهى فريدة في نبذ من اوصاف الجنة ونعيمها [illegible] في المعارف ان الكتاب

والسنة المطهرة قد انبأنا بتفاصيل [illegible] الجنة والنار [illegible] على ابلغ وجه واحسن [illegible] بما لا مزيد عليه ونحن

نأتي بسورة الواقعة والرحمن في بيان الجنان [illegible] في بعض السور القصار في صفة النار فضلاً عما في سائر السور من

الآيات وما تضمنت عليه الروايات من طرقنا وطرق العامة كثيرة جداً ولنذكر عدة [illegible] مقاصد [illegible] فنقول

روي في كتابي الصدوق باسناده عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان للجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة ولبنة من ياقوت وملاطها المسك الاذفر وشرفها
الياقوت الاخضر والاصفر وابوابها مختلفة باب الرحمة من ياقوتة حمراء واما باب الصبر فباب صغير مصراعه واحد من ياقوتة حمراء لا حلق له
واما باب الشكر فانه من ياقوتة بيضاء لها مصراعان مسيرة ما بينهما خمسمائة عام له ضجيج وحنين يقول اللهم جئني باهلي
واما باب البلاء فانه من ياقوتة صفراء مصراع واحد ما اقل من يدخل فيه واما الباب الاعظم فيدخل منه العباد الصالحون وهم
اهل الزهد والورع والراغبون الى الله المستأنسون به فاذا دخلوا الجنة يسيرون على نهرين في مصاف في سفن الياقوت مجاذيفها
اللؤلؤ فيها ملائكة من نور عليهم ثياب خضر شديدة خضرتها يسيرون على شاطئ ذلك النهر واسم ذلك النهر جنة المأوى
مدائن في وسط الجنان وسورها ياقوت احمر وحصاها اللؤلؤ وباسناده عن امير المؤمنين ع قال ان للجنة ثمانية ابواب باب يدخل منه النبيون و
الصديقون وباب يدخل منه الشهداء والصالحون وخمسة ابواب يدخل منها شيعتنا ومحبونا فلا ازال واقفا على الصراط ادعو وا
قول رب سلم شيعتي ومحبي وانصاري ومن تولاني في دار الدنيا فاذا النداء من بطنان العرش قد اجيبت دعوتك وشفعت في شيعتك و
يشفع كل رجل من شيعتي ومن تولاني ونصرني وحارب من حاربني بفعل او قول في سبعين الفا من جيرانه واقربائه وباب يدخل منه سائر
المسلمين ممن يشهد ان لا اله الا الله ولم يكن في قلبه مثقال ذرة من بغضنا اهل البيت وعن مولينا الباقر ع احسنوا الظن بالله
ان الجنة ثمانية ابواب عرض كل باب منها مسيرة اربعين سنة **فصل** وروى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب في الكافي باسناده
عن مولينا الباقر ع قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن قول الله عز وجل يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فقال يا علي ان الوفد لا يكون الا
ركبانا اولئك رجال اتقوا الله فاحبهم الله واختصهم ورضي اعمالهم فسماهم المتقين ثم قال له يا علي اما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة انهم
ليخرجون من قبورهم وان الملائكة لتستقبلهم بنوق من نوق العز عليها رحائل الذهب مكللة بالدر والياقوت وجلائلها الاستبرق
والسندس وخطمها جدل الارجوان تطير بهم الى المحشر مع كل رجل منهم الف ملك من قدامه وعن يمينه وعن شماله يزفونه زفا حتى
ينتهوا بهم الى باب الجنة الاعظم وعلى باب الجنة شجرة ان الورقة منها ليستظل تحتها الف رجل من الناس وعن يمين الشجرة عين مطهرة مزكية
فيسقون منها شربة فيطهر الله بها قلوبهم من الحسد ويسقط عن ابشارهم الشعر وذلك قول الله عز وجل وسقيهم ربهم شرابا طهورا من تلك
العين المطهرة قال ثم ينصرفون الى عين اخرى عن يسار الشجرة فيغتسلون فيها وهي عين الحياة فلا يموتون ابدا قال
ثم يوقف بهم قدام العرش وقد سلموا من الآفات والاسقام والحر والبرد ابدا قال فيقول الجبار جل ذكره للملائكة الذين معهم احشروا
اوليائي الى الجنة ولا توقفوهم مع الخلائق فقد سبق رضاي عنهم ووجبت رحمتي لهم وكيف اريد ان اوقفهم مع اصحاب
الحسنات والسيئات قال فتسوقهم الملائكة الى الجنة فاذا انتهوا بهم الى باب الجنة الاعظم ضرب الملائكة الحلقة ضربة فتصر صريرا يبلغ صوت صريرها

كل حوراء



كل حوراء اعدها الله عز وجل لاوليائه في الجنان فيتباشرون بهم اذا سمعوا صرير الحلقة فيقول بعضهم لبعض قد جاءنا اولياء الله فيفتح لهم الباب
فيدخلون الجنة وتشرف عليهم ازواجهم من الحور العين والآدميين فيقلن مرحبا بكم فما كان اشد شوقنا اليكم ويقول لهن اولياء الله
مثل ذلك فقال علي ع يا رسول الله اخبرنا عن قول الله عز وجل غرف من فوقها غرف مبنية بماذا بنيت يا رسول الله فقال يا علي تلك غرف بناها الله
لاوليائه بالدر والياقوت والزبرجد سقوفها الذهب محبوكة بالفضة لكل غرفة منها الف باب من ذهب على كل باب منها ملك موكل
به فيها فرش مرفوعة بعضها فوق بعض من الحرير والديباج بالوان مختلفة وحشوها المسك والكافور والعنبر وذلك قول الله عز وجل وفرش مرفوعة اذا
دخل المؤمن الى منازله في الجنة ووضع على راسه تاج الملك والكرامة البس حلل الذهب والفضة والياقوت والدر منظوما في الاكليل تحت التاج
قال والبس سبعين حلة حرير بالوان مختلفة منسوجة بالذهب والفضة واللؤلؤ والياقوت الاحمر فذلك قوله عز وجل
يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير فاذا جلس المؤمن على سريره اهتز سريره فرحا فاذا استقر لولي الله عز وجل منازله في الجنان
استاذن عليه الموكل بجنانه ليهنئه بكرامة الله اياه فيقول له خدام المؤمن من الوصفاء والوصائف مكانك فان ولي الله قد اتكأ على اريكته
وزوجته الحوراء تهيئ له فاصبر لولي الله قال فتخرج عليه زوجته الحوراء من خيمة لها تمشي مقبلة وحولها وصفاؤها وعليها
حلل منسوجة بالياقوت واللؤلؤ والزبرجد هي من مسك وعنبر وعلى راسها تاج الكرامة وعليها نعلان من ذهب مكللتان بالياقوت واللؤلؤ
شراكهما ياقوت احمر فاذا دنت من ولي الله فهم ان يقوم اليها شوقا فتقول له يا ولي الله ليس هذا يوم تعب ولا نصب فلا تقم انا لك
وانت لي قال فيعتنقان مقدار خمسمائة عام من اعوام الدنيا لا يملها ولا تمله قال فاذا فتر بعض الفتور من غير ملالة نظر الى عنقها
فاذا عليها قلائد من قصب من ياقوت احمر وسطها لوح صفحته درة مكتوب فيها انت يا ولي الله حبيبي وانا الحوراء حبيبتك اليك تناهت
نفسي والي تناهت نفسك ثم يبعث الله اليه الف ملك يهنئونه بالجنة ويزوجونه بالحوراء قال فينتهون الى اول باب من جنانه فيقولون
للملك الموكل بابواب جنانه استاذن لنا على ولي الله فان الله بعثنا اليه نهنئه فيقول لهم الملك حتى اقول للحاجب فيعلمه بمكانكم
قال فيدخل الملك الى الحاجب وبينه وبين الحاجب ثلاث جنان حتى ينتهي الى اول باب فيقول للحاجب ان على باب العرصة الف ملك
ارسلهم رب العالمين ليهنئوا ولي الله وقد سالوا ان آذن لهم عليه فيقول الحاجب انه ليعظم علي ان استاذن لاحد على
ولي الله وهو مع زوجته الحوراء قال وبين الحاجب وبين ولي الله جنتان قال فيدخل الحاجب الى القيم فيقول له ان على باب
العرصة الف ملك ارسلهم رب العزة يهنئون ولي الله فاعلموه بمكانهم قال فيعلمونه فيؤذن للملائكة فيدخلون على ولي الله
وهو في الغرفة ولها الف باب وعلى كل باب من ابوابها ملك موكل به فاذا اذن للملائكة بالدخول على ولي الله فتح كل ملك بابه
الموكل به قال فيدخل القيم كل ملك من باب من ابواب الغرفة فيبلغونه رسالة الجبار جل وعز وذلك قول الله عز وجل والملائكة يدخلون عليهم

من كل باب من ابواب الجنة سلام عليكم ... قال وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا يعني بذلك ولي الله وما هو فيه
من الكرامة والنعيم والملك العظيم الكبير ان الملائكة من رسل الله تعالى يستأذنون عليه فلا يدخلون عليه الا باذنه فذلك الملك العظيم
الكبير قال والانهار تجري من تحت مساكنهم وذلك قول الله تعالى تجري من تحتهم الانهار والثمار دانية منهم وهو قوله تعالى ودانية عليهم ظلالها
وذللت قطوفها تذليلا من قربها منهم يتناول المؤمن من النوع الذي يشتهيه من الثمار بفيه وهو متكئ وان الانواع من الفاكهة
ليقلن لولي الله يا ولي الله كلني قبل ان تأكل هذا قبلي قال وليس من مؤمن في الجنة الا وله جنان كثيرة معروشات وغير
معروشات وانهار من خمر وانهار من ماء وانهار من لبن وانهار من عسل فاذا دعا ولي الله بغذائه اتي بما تشتهي نفسه عند طلبه الغذاء
من غير ان يسمي شهوته قال ثم يتخلى مع اخوانه ويزور بعضهم بعضا ويتنعمون في جناتهم في ظل ممدود في مثل ما بين طلوع الفجر
الى طلوع الشمس واطيب من ذلك لكل مؤمن سبعون زوجة حوراء واربع نسوة من الآدميين والمؤمن ساعة مع الحوراء
وساعة مع الآدمية وساعة يخلو بنفسه على الارائك متكئا ينظر بعضهم الى بعض وان المؤمن ليغشاه شعاع نور وهو
على اريكته ويقول لخدامه ما هذا الشعاع اللامع لعل الجبار لحظني فيقول له خدامه قدوس قدوس جل جلال الله بل هذه حوراء
من نسائك ممن لم تدخل بها بعد اشرفت عليك من خيمتها شوقا اليك وقد تعرضت لك واحبت لقاءك فلما ان
رأتك متكئا على سريرك تبسمت نحوك شوقا اليك فالشعاع الذي رأيت والنور الذي غشيك هو من بياض ثغرها وصفائه
ونقائه ورقته قال فيقول ولي الله ائذنوا لها فتنزل الي فيبتدر اليها الف وصيف والف وصيفة يبشرونها بذلك
فتنزل اليه من خيمتها وعليها سبعون حلة منسوجة بالذهب والفضة مكللة بالدر والياقوت والزبرجد صبغهن المسك
والعنبر بالوان مختلفة يرى مخ ساقها من وراء سبعين حلة طولها سبعون ذراعا
وعرض ما بين منكبيها عشرة اذرع فاذا دنت من ولي الله اقبل الخدام بصحائف الذهب والفضة فيها الدر والياقوت
والزبرجد فينثرونه عليها ثم يعانقها وتعانقه فلا يمل ولا تمل قال ثم قال ابو جعفر عليه السلام اما الجنان المذكورة في الكتاب
فانهن جنة عدن وجنة الفردوس وجنة النعيم وجنة المأوى قال وان لله جنانا محفوفة بهذه الجنان وان المؤمن
ليكون له من الجنان ما احب واشتهى يتنعم فيهن كيف يشاء واذا اراد المؤمن شيئا انما دعواه اذا اراد ان يقول
سبحانك اللهم فاذا قالها تبادرت اليه الخدام بما اشتهى من غير ان يكون طلبه منهم او امر به وذلك قول الله تعالى دعواهم فيها
سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام قال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين يعني بذلك عندما يقضون من لذاتهم من
الجماع والطعام والشراب يحمدون الله عز وجل عند فراغهم واما قوله اولئك لهم رزق معلوم قال يعلمه الخدام فيأتون به

اوليا الله

اولياء الله قبل ان يسألوهم اياه وذلك قوله تعالى فواكه وهم مكرمون قال فانهم لا يشتهون شيئا في الجنة الا اكرموا به [illegible]
لهم [illegible] يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون
فصل روى الصدوق ره باسناده عن امير المؤمنين عم انه قال طوبى شجرة في الجنة اصلها في دار رسول الله صلعم وليس من مؤمن الا
وفي داره غصن من اغصانها لا ينوي في قلبه شيئا الا اتاه ذلك الغصن به ولو ان راكبا مجدا سار في ظلها مائة عام ما خرج
منها ولو ان غرابا طار من اصلها ما بلغ اعلاها حتى يبيض هرما قال بعض المحققين وما ذكره فيه منبهة العلم ان المعارف الالهية
سيما ما يتعلق باحوال الآخرة ومما لا يستقل بادراكه العقول على طريقة الفكر البحثي انما تقتبس من مشكاة نبوة خاتم الانبياء
والائمة المندرج في رسالته المقتبسة اضواؤه من ولاية افضل اوصيائه عليه وعليهم السلام [illegible]
والعرفان فان ثمار العلوم الالهية والمعارف الحقيقية انما نشأت في قلوب عرفاء هذه الامة المرحومين [illegible]
ويجرها بانية كما هو الصحيح من قول النبي صم انا مدينة العلم وعلي بابها ونسبة اهل المعرفة تنتهي الى سائر الاولياء والعلماء
المعرفية كنسبة آدم ابو البشر الى سائر الناس في الولادة الصورية ولذلك روي عن النبي صم انه قال يا علي انا وانت ابوا هذه الامة
فصل وروى العامة باسنادهم عن كعب قال سألت رسول الله صلعم عن اشجار الجنة قال لا ييبس لها اغصانها ولا يسقط
اوراقها ولا يفنى رطبها وان اكبر اشجار الجنة طوبى اصلها من در وفروعها من زبرجد واوراقها من سندس
يسيل الغصن منها [illegible] ساق العرش وادنى غصن منها في السماء الدنيا ليس في الجنة غرفة ولا قبة ولا
الا وفيها غصن منها يظل عليه وفيها من الثمار ما تشتهي الانفس نظيرها في الدنيا الشمس اصلها في السماء وضوؤها في
كل مكان وباسنادهم عن [illegible] ان اشجار الجنة يكون فضة واوراقها بعضها فضة وبعضها ذهبا وان كان اصل الشجرة من
ذهب يكون اغصانها من فضة وان كان اصلها من فضة يكون اغصانها من ذهب واشجار الدنيا اصولها في الارض
وفروعها في السماء لانها دار التكليف ليس كذلك اشجار فان اصولها في الهواء واغصانها في الارض كما قال الله تعالى قطوفها
دانية ثمارها قريبة وترابها مسك وعنبر وكافور وانهارها من ماء ولبن وعسل وخمر واذا هبت الريح تقرب الاوراق بعضها
فيسمع من صوتها [illegible] وباسنادهم عن [illegible] قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان في الجنة شجرة يخرج
اعلاها حلل ومن اسفلها خيل [illegible] مسرجة ملجمة [illegible] فيركب عليها اولياء الله فتطير
بهم في الجنة فيقول الذين اسفل منهم يا رب بم بلغ عبادك هذه الكرامة فيقال لهم انهم كانوا يصلون
وكانوا يصومون وانتم تفطرون وكانوا يجاهدون وكنتم تجبنون وهم ينفقون اموالهم وانتم تبخلون فصل وروي [illegible]

باسناده عن همام بن نافع قال قلت لكعب الحبر ما الغرفة قال هي شجرة في الجنة يقال لها طوبى لكل مؤمن منها غصن

المنزل الذي خلق الله ورضاه وبنيه بشيعة وليه هم خاصة الله من عباده ونجباؤه من خلقه اصطفاهم لدينه وجعلهم سكان الجنة

الفردوس الاعلى في خيام الدر وغرف الاولاد هم المقربون الابرار يشربون من الرحيق المختوم وتلك عين يقال لها التسنيم

لا يشرب منها غيرهم فان تسنيما عين وهبها الله لفاطمة بنت محمد زوجة علي بن ابي طالب تخرج من تحت قائمة العرش فتجري

برد الكافور وطعم الزنجبيل وريح المسك ثم تسيل فيشرب منها شيعتها واحبابها وان لقبتها لاربع قوائم من لؤلؤة بيضاء

تخرج منها عين تسيل في سبل اهل الجنة يقال لها السلسبيل وقائمة من درة صفراء تخرج منها عين يقال لها طهور وهي التي

قال الله في كتابه وسقيهم ربهم شرابا طهورا وقائمة من زمردة خضراء تخرج منها عينان نضاختان من خمر وعسل وكل

عين منها تسيل الى اسفل الجنان الا التسنيم فانها تسمو الى عليين فيشرب منها خاصة اهل الجنة وهم شيعة علي واحبابه

وذلك في كتابه يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها

المقربون فهنيئا لهم ثم قال كعب والله لا يحبهم الا من اخذ الله منه الميثاق وعن سرائر الباقرين قال التسنيم اشرف

اهل الجنة يشربه محمد وآل محمد صرفا ويمزج لاصحاب اليمين وسائر اهل الجنة انتهى كلام العارف وفي تفسير القمي

لابي بصير عن الصادق ثم قال قلت له جعلت فداك شوقني فقال يا ابا محمد ان من ادنى نعيم الجنة ان يوجد ريحها

مسيرة الف عام من مسافة الدنيا وان ادنى اهل الجنة منزلا من يدخل الجنة فيرفع له ثلث حدائق فاذا دخل ادناهن

رأى فيها من الازواج والخدم والانهار والثمار ما شاء الله مما يملأ عينه قرة وقلبه مسرة فاذا شكر الله وحمده قيل

له ارفع رأسك الى الحديقة الثانية ففيها ما ليس في الاولى فيقول يا رب اعطني هذه فيقول الله تعالى لعلي ان اعطيتكها

سألتني غيرها فيقول رب هذه هذه فاذا هو دخلها شكر الله وحمده قال فيقال افتحوا له باب الجنة ويقال له ارفع

رأسك فاذا قد فتح له باب من الخلد ويرى اضعاف ما كان فيما قبل فيقول عند تضاعف مسراته رب لك الحمد الذي لا يحصى اذ

مننت علي بالجنان ونجيتني من النيران قال ابو بصير فبكيت وقلت له جعلت فداك زدني قال يا ابا محمد ان في الجنة

نهرا في حافتيه جوار نابتات اذا مر المؤمن بجارية اعجبته قلعها وانبت الله مكانها اخرى قلت جعلت فداك زدني

قال يا ابا محمد ان المؤمن يزوج ثمانمائة عذراء واربعة آلاف ثيب وزوجتين من الحور العين قلت جعلت فداك ثمان

مائة عذراء قال نعم ما يفترش منهن شيئا الا وجدها كذلك قلت جعلت فداك من اي شيء خلقن الحور العين

قال من تربة الجنة النورانية ويرى مخ ساقيها من وراء سبعين حلة كبدها مرآته وكبده مرآتها قلت جعلت فداك

الهن

الذي كلام يتكلم به اهل الجنة قال نعم كلام كسجع الطائر اعذب منه قلت ما هو قال يلطفون باصواتهم فيمجدون الله تعالى

فلا يسمعون مثل المغيبات في الطعن ويكون الرغبات ولا تسخط ولا يلهي لمن خلق الله ولا يطمعون في خلقه ولا يكون الولد ولا قرين

على نحو ما تشتهي الا لاخ ابن بيته او الاخبار انتهى وفي خطبة الصدوق عن الرضا عن ابيه ان رسول الله في الجنة لا يرغب ملك الله ... 

انتهى وفي مجمع البيان ان اهل الجنة اذا اشتهوا لحم الطير خلق الله كما جاءهم الطير فيجعلونه كما يشتهون ولا يحتاج الى ذبح الطير ثم يطير انتهى

القمي عن الصادق ثم قال ما خلق الله خلقا الا جعل له في الجنة منزلا وفي النار منزلا فاذا سكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار

نادى مناد يا اهل الجنة اشرفوا فيشرفون على اهل النار وترفع لهم منازلهم فيها ثم يقال لهم هذه منازلكم التي في النار لو عصيتم الله

لدخلتموها قال فلو ان احدا مات فرحا لمات اهل الجنة في ذلك اليوم فرحا لما صرف عنهم من العذاب ثم ينادي مناد يا اهل النار

ارفعوا رؤوسكم فيرفعون رؤوسهم فينظرون الى منازلهم في الجنة وما فيها من النعيم فيقال لهم هذه منازلكم التي لو اطعتم ربكم لدخلتموها

قال فلو ان احدا مات حزنا لمات اهل النار حزنا فيورث هؤلاء منازل هؤلاء ويورث هؤلاء منازل هؤلاء وذلك قول الله عز وجل

اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون انتهى وفي قرة العيون قال بعض اهل المعرفة ان درجات الجنة على عدد دركات

النار فما من درج في الجنة الا يقابله درك في النار وذلك ان الانسان لا يخلو اما ان يعمل فان عمل كان له في الجنة درجة

معينة لذلك العمل ولو لم يعمل ذلك العمل كان له في النار درك يقابل تلك الدرجة المخصوصة لهذا العمل الذي لو تركه الانسان دركه في النار

من تلك الدرجة لوقع على خطه سواء على ذلك الدرك فاذا سقط الانسان عن العمل بامر فلم يعمل كان ذلك الترك

العمل عين سقوطه الى ذلك الدرك قال الله فاطلع فرآه في سواء الجحيم فان الاطلاع على الشيء انما يكون من علو الى

سفل وسواء هو الموازنة على الاعتدال فما رآه الا في ذلك الدرك الذي في موازنة درجته فان العمل الذي نال به هذا الرجل

الآخر الذي كان قرينه في الدنيا بعينه فانه لولا هذا العمل لكان الآخر على حسنه ولما كان الموحد يقتضي التوحيد ان يكون

اهل النار اهل الشرك فقطع بالشرك عن دار الكرامة فان الجنة خير لا شر فيها فجميع جزاء عمل المشرك على فوله الذي لو كان

موحدا اجوزه عليه في الجنة يجب ان يعطي للموحد ابا من ذلك العمل المفرط في ذلك العمل ان يرك لذلك القول جميع جزاء

جهل الموحد وتفريطه وترك كذلك القول الذي لو كان مشركا لحصل في النار يعطي لذلك المشرك الذي لا حظ له في الجنة

فاذا رأى المشرك ما كان يستحقه لو كان سعيدا القول يا رب في هذا وهو جزاء عمله فيقول الله قد جازيتك على ذلك

بالنعمة التي عليك من كذا وكذا فيقرر عليه جميع ما انعم عليه في الدنيا جزاء لمكارم اخلاقه والقول بما دام

عليها والعلم بمواضعها من نعم المتفضل عليه في خلقه المبذاة التي لم تنسب الى غيرها فالمشرك هنالك ما كشف الله له

من علم الموازنة فيقول صدقت فيقول الله تعالى انما نقصت لك من جزائك شيئا والمشرك قطع بكبر دخول الكرامة
فهذا على موازنة هذه الاعمال ولكن انزل من النار على دركات حتى نزل على درجات تلك الاعمال فان صاحبها منعه التوحيد
ان يكون من اهل هذه الدار وهذا هو من الميراث الذي بين اهل الجنة والنار اقول اشار بالميراث الى الذي ورد في المؤمنين الذين
في الآيات والاخبار فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالى أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس قال ما منكم الا وله
منزل في الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله ان قيل كيف يعطى المشرك جزاء ما يعطيه الموحد
الموحد جزاء طاعة المشرك كيف يليق هذا بالعدل قلنا ذلك لان المشرك يجب بمقتضى طينته الخبيثة ان يحب ويريد
بطبعه وسجيته وضميره معتقد على فعلها وانما ان تيسر له لا من اجلها لكن فان الله فيهم ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم
الحسنة غريبة منه ليس صدورها من طينته الاصلية بل هذا خلاف المؤمن فانه يجب بمقتضى طينته الطيبة ان يجب القبيح ويكره
فعله ووجل من قلبه خوف من ربه لان صدوره منه غريب من سجيته وطبعه الاصلي اذ ليس من اهله ولهذا
عليه يحزن بما لم يفعل من الخيرات التي يحن اليها وحرص عليها وعقد ضميره على فعلها وانما ان تيسر له فان
بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وانما يحشر كل نائب بطينته الاصلية وبمقتضى جبلته التي خلق عليها قال الله
قل كل يعمل على شاكلته وهو اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفي الحديث المعصوم انما يجمع الناس الرضا والسخط فمن رضي شيئا فكأنما
اتى به وان لم يفعله ومن سخط شيئا فكأنما لم يأت به وان فعله وكما يجازى المشرك بحسناته في الدنيا بالنعم الدنيوية
كذلك الموحد يجازى بسيئاته في الدنيا بالمصيبة من الآلام فيها ثم يشدد بالموت عليهم ثم العذاب البرزخي الى ان يبقى من
... الله طاهرا مطهرا كما ورد في الآيات والاخبار ... على رغم ...
كذا ذكره ... انتهى كلام قرة العيون اقول وحاصل جوابه ان نية الموحدان يفعل جميع الحسنات ان تيسر له ...
يقع في العالم من الحسنات التي تصدر من المشرك فبذلك الرضا والتمنيات على حسنات المشرك ...
جميع السيئات ان تيسر له ... في العالم من السيئات التي تصدر من الموحد ...
على سيئات الموحد ثم اقول ان في جمع المكلفين خبار الشرع بان من اتى ... يعطى جزاء حسنات ...
يعطى جزاء سيئات ... فلا اشكال لا في جانب الثواب ولا في جانب العقاب ... واما من لم يقرع سمعه فلذلك
فمع سماعه لحقيقتي الايمان والكفر جزاء ... اجمالا ... فلا اشكال في الموازنة ...
جزاء الايمان والكفر ولا يلزم في الجزاء علم المكلفين بكيفياته وخصوصياته واما من لم يقرع سمعه جزاء الايمان

والكفر

والكفر اجمالا ولا تفصيلا فان كان ممن تم عليه الحجة فلا مانع من الموازنة لبقية العقلاء ولا شرعا اذ كما لا يشترط في الجزاء العلم
كذلك لا يشترط فيها الاخبار الاجمالي بالجزاء من الشرع بعد ان كان الشخص مكلفا عالما بوجوب متابعة الحق واما من لم يتم عليه الحجة
فهو خارج عن محل الكلام وقال الفاضل المجلسي في بعض كتبه الفارسية انه لا يكون لاهل الجنة بول ولا غائط ولا كثافة
... منهم الفضلات بعرق طيب الرائحة ... حيض للنساء ولا ... ولا ولادة ولا ...
ولا غائط ولا حسد ولا عداوة ولا الاخلاق السيئة التي كانت في الدنيا وورد في ... ابن ابراهيم ان النفر ...
ان اهل الجنة يأكلون ولا يكون لهم ... نظيرهم في الدنيا ... نظيرهم ...
... من شدة ... وفي ... اعتقادنا في الجنة انها دار البقاء
ودار السلامة ولا موت فيها ولا هرم ولا سقم ولا مرض ولا آفة ولا زوال ولا زمانة ولا هم ولا غم ولا حاجة ولا فقر وانها دار الغناء
ولا دار المقامة والكرامة لا يمس اهلها فيها نصب ولا يمسهم فيها لغوب لهم فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وهم فيها خالدون و
دار اهلها جيران الله واولياؤه واصفياؤه واحباؤه واهل كرامته ... على ... ان ...
المؤمنين في كل يوم جمعة فاذا كان يوم الجمعة بعث الله الى المؤمن ملكا معه حلتان ... باب الجنة ...
فيقول ... الباب ... زوجات ... الجنة ...
حتى ... الحور ... الى ... الموحد فاذا ...
لهم ... فاذا ... اليوم ... عبادة ...
المؤمنة فيقولون يا رب ... اعطيتنا ... الجنة ... سبعين ضعفا ...
جمعة سبعين ضعفا ... يوم الجمعة ليلتها ليلة غراء ويومها يوم ازهر فاكثروا فيها من التسبيح
والتكبير والتهليل والثناء على الله والصلاة على محمد وآله ... امير المؤمنين ...
فيقول ... الجنة ... فلما ...
يبول ولا يحيض ولا ... 
فلما ... الجنة ... بامر الله ... تلك الشجرة ...
ترك التسابيح ... في الدنيا ... ادم ... خلق الجنة بيده ولم ...
ولم يطلع عليها ... فيقول ... فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة

اعين جزاء بما كانوا يعملون وفي المحاسن عنهما ؏ قالا قال رسول الله صلعم لما اسري بي رايت في الجنة نهرا ابيض من اللبن واحلى
واشد استقامة من السهم فيه اباريق عدد النجوم على شاطئه قباب الياقوت الاحمر والدر الابيض فضرب جبرئيل بجناحه فاذا
هو مسك اذفر ثم قال والذي نفس محمد بيده ان في الجنة لشجرا تتصفق بالتسبيح بصوت لم يسمع الاولون والآخرون بمثله
يثمر ثمرا كالرمان يلقى الثمرة الى الرجل فيشقها عن سبعين حلة والمؤمنون على كراسي وهم الغر المحجلون حيث شاؤوا من الجنة
فبينا هم كذلك اذ اشرفت عليهم امرأة من فوقهم فتقول سبحان الله يا عبد الله اما لنا منك دولة فيقول من انت فتقول انا
من اللاتي قال الله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين انتهى كلامه لفظه وعن مجمع البيان عن النبي صلعم انه جاءه رجل
من اهل الكتاب فقال يا ابا القاسم تزعم ان اهل الجنة ياكلون ويشربون فقال والذي نفسي بيده ان الرجل منهم ليؤتى قوة مائة
رجل في الاكل والشرب والجماع قال فان الذي ياكل ويشرب تكون له الحاجة فقال عرق يفيض مثل ريح المسك فاذا كان ذلك
ضمر بطنه انتهى وفي الصافي عن الكافي والعياشي عن الصادق ؏ ما تلذذ الناس في الدنيا والآخرة بلذة اكبر لهم من لذة
النساء وهو قول الله زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الآية ثم قال وان اهل الجنة ما يتلذذون
بشيء من الجنة اشهى عندهم من النكاح لا طعام ولا شراب تتمة فريدة في بعض مما يتعلق بالنار واهلها يا ايها الذين آمنوا قوا
انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
في المعارف روى الصدوق باسناده عن مولانا الصادق ؏ قال بينا رسول الله صلعم ذات يوم قاعد اذ اتاه
جبرئيل ؏ وهو كئيب حزين متغير اللون فقال رسول الله صلعم يا جبرئيل ما لي اراك كئيبا حزينا فقال يا محمد صلعم فكيف لا اكون
كذا وانما وضعت منافيخ جهنم اليوم فقال رسول الله صلعم وما منافيخ جهنم يا جبرئيل فقال ان الله تعالى امر بالنار فاوقد
عليها الف عام حتى احمرت ثم امر بها فاوقد عليها الف عام حتى ابيضت ثم امر بها فاوقد عليها الف عام حتى اسودت
وهي سوداء مظلمة فلو ان حلقة من السلسلة التي طولها سبعون ذراعا وضعت على الدنيا لذابت الدنيا من حرها ولو ان
قطرة من الزقوم والضريع قطرت في شراب اهل الدنيا مات اهل الدنيا من نتنها فبكى رسول الله صلعم وبكى جبرئيل فبعث الله
اليهما ملكا فقال ان ربكما يقرئكما السلام ويقول اني قد امنتكما من ان تذنبا ذنبا اعذبكما عليه وباسناده عن مولانا
الصادق ؏ قال لما نزلت هذه الآية وجيء يومئذ بجهنم سئل عن ذلك رسول الله صلعم فقال اخبرني الروح الامين ان
الله لا اله غيره اذا جمع الاولين والآخرين اتي بجهنم تقاد بالف زمام اخذ بكل زمام الف ملك من الغلاظ الشداد
لها هدة وتغيظ وزفير وانها لتزفر الزفرة فلولا ان الله اخرهم للحساب لاهلكت الجميع ثم يخرج منها عنق يحيط بالخلايق



البر منهم والفاجر فما خلق الله عبدا من عباده ملك ولا نبي الا ينادي يا رب نفسي نفسي وانت تقول امتي امتي ثم يوضع عليها صراط ادق من حد السيف
قال ان رسول الله صلعم لما اسري بي لم يمر بخلق من خلق الله الا رايته بالبشر واللطف والسرور حتى مر بخلق من خلق الله عظيم لم يلتفت
اليه لم يقل شيئا فوجده قاطبا عابسا فقال يا جبرئيل ما مررت بخلق من خلق الله الا رايت البشر والسرور واللطف منه الا هذا فمن
هذا قال هذا مالك خازن النار فقال له جبرئيل ان هذا محمد رسول الله صلعم وقد سألني ان اطلب اليك ان تريه النار فكشف غطاءها فخرج منها لهب فاظلم
فزعا لها فقلت رده حتى قبضه الله تعالى وروى في الاحاديث الحسين بن عبد الله العلائي في كل باب فيها وفي رواية ان فيها
عن آبائه عن علي ؏ قال قال رسول الله صلعم ان ناركم هذه جزء من سبعين جزءا من نار جهنم وقد اطفئت سبعين مرة بالماء ولولا ذلك لما
استطاع آدمي ان يطفيها اذا التهبت وانه ليؤتى بها يوم القيامة حتى توضع على النار فتصرخ صرخة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثا على ركبتيه
فرقا من صرخها وعن ابي جعفر ؏ ان في جهنم لواديا للمتكبرين يقال له سقر شكا الى الله شدة حره وسأله ان ياذن له
ان يتنفس فاذن له فتنفس فاحرق جهنم وعن النبي صلعم لو ان في هذا المسجد مائة الف او يزيدون ثم تنفس رجل من اهل النار
فاصابهم نفسه لاحترق المسجد ومن فيه وفيه ان في النار لحيات مثل اعناق البخت يلسعن احدهم اللسعة فيجد حموتها اربعين خريفا
وان فيها لعقارب كالبغال الموكفة يلسعن احدهم فيجد حموتها اربعين خريفا فصل روى الصدوق باسناده عن امير المؤمنين ؏ قال ان
للنار سبعة ابواب باب يدخل منه فرعون وهامان وقارون وباب يدخل منه المشركون والكفار ممن لم يؤمن بالله طرفة عين وباب يدخل منه بنو
امية هو لهم خاصة لا يزاحمهم فيه احد ابدا وهو باب لظى وهو باب سقر وهو باب الهاوية تهوي بهم سبعين خريفا فكلما هوى بهم سبعين
خريفا فار بهم فورة قذف بهم في اعلاها سبعين خريفا ثم تهوي بهم كذلك سبعين خريفا فلا يزالون هكذا ابدا خالدين مخلدين وباب يدخل منه مبغضونا ومحاربونا وخاذلونا وانه لاعظم الابواب واشدها حرا وعن مولانا
ان اهل النار يتعاوون فيها كما يتعاوى الكلاب والذئاب مما يلقون من اليم العذاب فما ظنك بقوم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم
من عذابها عطاش فيها جياع كليلة ابصارهم صم بكم عمي مسودة وجوههم خاسئين فيها نادمين مغضوب عليهم فلا يرحمون ولا
العذاب لا يخفف عنهم وفي النار يسجرون ومن الحميم يشربون ومن الزقوم ياكلون وبكلاليب النار يحطمون وبالمقامع يضربون
والملائكة الغلاظ الشداد لا يرحمون فهم في النار يسحبون على وجوههم ومع الشياطين يقرنون وفي الانكال والاغلال يصفدون
ان دعوا لم يستجب لهم وان سألوا حاجة لم تقض لهم هذه حال من دخل النار وفي الاخبار العامية ان اهل النار يدعون مالكا
فلا يرد عليهم جوابا اربعين عاما ثم يرد عليهم انكم ماكثون ثم يدعون ربهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون
فلا يجيبهم مقدار ما كانت الدنيا مرتين ثم يرد عليهم اخسئوا فيها ولا تكلمون فوالله ما نبس القوم بعدها بكلمة وما كان الا
الزفير والشهيق في النار تشبه اصواتهم باصوات الحمير اولها زفير وآخرها شهيق فقال ان اهل النار يجزعون الف سنة ثم يقولون

كما في الدنيا اذا صبرنا كان لنا فرج فيصبرون الف سنة ولا يخفف عنهم فيقولون سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فيستغيثون
الف سنة الغيث لما بهم من العطش وشدة العذاب لكي يزال عنهم بعض الحرارة والعطش فاذا انقرضوا الف سنة يقول الله تعالى لجبرئيل ما
يطلبون فيقول لجبرئيل يارب انهم يسئلون الغيث فيظهر لهم سحابة حمراء فظنوا انهم يمطرون فيرسل عليهم عقارب كالبغال
فيلسع واحد منهم فلا يذهب عنهم الوجع الف سنة ثم يسئلون الله تعالى الف سنة ان يرزقهم الغيث فيظهر لهم سحابة سوداء فيقولون هذا
سحاب المطر فيرسل عليهم حيات كامثال الابل كل لسعة لا يذهب عنهم الوجع الف سنة وهذا معنى قوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب
بما كانوا يفسدون يعني بما كانوا يكفرون ويعصون الله تعالى انتهى كلام المعارف وقال الصدوق ره في اعتقاداته اعتقادنا في النار انها
دار الهوان ودار الانتقام من اهل الكفر والعصيان ولا يخلد فيها الا اهل الكفر والشرك فاما المذنبون من اهل التوحيد فانهم يخرجون
منها بالرحمة التي تدركهم والشفاعة التي تنالهم وروي انه لا يصيب احدا من اهل التوحيد الم في النار اذا دخلوها وانما تصيبهم الالام
عند الخروج منها فتكون تلك الالام جزاء بما كسبت ايديهم وما الله بظلام للعبيد واهل النار هم المساكين حقا لا يقضى عليهم فيموتوا
ولا يخفف عنهم من عذابها ولا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا وان استطعموا اطعموا من الزقوم وان
يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا ينادون من مكان بعيد ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون
فيمسك الجواب عنهم احيانا ثم قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون وروي بالاسانيد الصحيحة
انه يامر الله برجال الى النار فيقول لمالك قل للنار لا تحرقي لهم اقداما فقد كانوا يمشون بها الى المساجد ولا تحرقي لهم ايديا فقد كانوا
يرفعونها الي بالدعاء ولا تحرقي لهم السنة فقد كانوا يكثرون تلاوة القرآن ولا تحرقي لهم وجوها فقد كانوا يسبغون الوضوء فيقول
مالك يا اشقياء ما كان حالكم فيقولون كنا نعمل لغير الله فقيل لنا خذوا ثوابكم ممن عملتم له انتهى فريدة في اصناف اللذات والالام
في الآخرة قال شيخ المعارف اللذة اما عقلية او خيالية او حسية واللذة الخيالية في الآخرة ترجع الى الحسية لان الخيال
يصير هناك حسا بتجرده ولهذا فراق اللذة الخيالية لا يكون في الجنة [illegible]
طريق التمني فيلتذ بها النفس [illegible] في الآخرة [illegible] ولذلك [illegible]
الامر [illegible] في الآخرة تنحصر في
قسمين العقلية والحسية فالعقلية كالالتذاذ بالعلوم والمعارف الالهية [illegible] المقربين
في جنات النعيم ثلة من الاولين وقليل من الآخرين على حسب درجاتهم ويرفع الله الذين آمنوا والذين اوتوا العلم درجات
وهو اعلى اللذات [illegible] من مراتب الصدق [illegible] الناس [illegible] في معرفة الله [illegible]

الاعداء



الاعداء من زهرة الحيوة الدنيا ونعيمها وكانت دنياهم اقل عندهم مما يطئونه بارجلهم ولنعموا بمعرفة الله تعالى وتلذذوا بمحبته
من لم يزل في رياض الجنان مع اولياء الله وان معرفة الله آنس من كل وحشة وصاحب من كل وحدة ونور من كل ظلمة وقوة من
كل ضعف وشفاء من كل سقم [illegible] وقال بعض العلماء لو علم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لحاربونا بالسيوف وللآخرة اكبر درجات
واكبر تفضيلا لان المعرفة في هذه الدنيا بذر المشاهدة في الآخرة واللذة انما تتوقف على المشاهدة [illegible]
في المعارف التي [illegible] طباع القوة العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله اذا كانت [illegible] للنفس لكانت لها لذة
[illegible] ولهذا ورد في الحديث لا عيش الا عيش الآخرة والدرجات متفاوتة في العالم العقلي فالسعادات متفاضلة
[illegible] بدرجات متفاضلات ومنازل متفاوتات لا ينقطع نعيمها [illegible]
خالدة [illegible] اما بالنوع او الكم او الكيف فان كل نوع من الانواع الموجودة في هذا العالم [illegible]
[illegible] كما يوجد هنا صناعات مختلفة في نفس واحدة [illegible] في النوع والقوة والضعف
او الكثرة والقلة [illegible] واما اللذة الحسية فلا التذاذ بالطعام والشراب والجماع والاصوات
والنغمات [illegible] المتوسطين من اصحاب اليمين [illegible] وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب
كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وفرش مرفوعة انا انشاناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا لاصحاب اليمين ثلة من الاولين
وثلة من الآخرين [illegible] المقربين [illegible] على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف
عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون
وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون [illegible]
ان لا يكون لهم كثير التذاذ بها [illegible] لان قرة عينهم [illegible] الجنة العالية واما الالام
[illegible] تنقسم الى الاقسام الثلثة وترجع في الآخرة الى القسمين كاللذات [illegible]
من [illegible] الشقاء والالام [illegible]
[illegible] الالام ترجع في الحقيقة [illegible]
والمنكرين للعلوم [illegible] في الدنيا [illegible]
[illegible]
الرتبة العالية [illegible]

وكلاهما مشتركان في عدم الاختصاص بالآخرة الآن البلاء فلا الخلاص من نظائره تنزل العذاب المختصين باللذات عليهم من ...
اشار الى الاشارة بقوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
غشاوة ولهم عذاب عظيم وعذاب الخاصين المنافقين اليهم والبهم الاشارة بقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر
وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين امنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا
وهذا الالم العقلي الكائن من الفضائل للنفس من ... والالذة والراحة الكائنة عن مقابلتها وكما ان تلك اصل من كل حس
ملائم فتلك ... من كل احساس منافر حسن من تعريق الاتصال الى ... بالزمهرير او قطع بالمناشير او ضغط ...
اعاذنا الله واخواننا منه بمنه واما الالم الحسي فهو لمن غلبت عليه الهيئات البدنية من المعاصي الحسية كالفسوق والمظالم والاخلاق
كالحرص والحسد الى غير ذلك اشير كلام العارف ... في ... مصابيح الهدى لا ريب ان اللذة الروحانية
والجسمانية معا ... لا تكون عوضا لا فعاله لان المجموع افضل من البعض والمانع منه فيلزم ان يكون هو العوض لئلا يلزم ترجيح
النفع على الا ... مع ان ذات الفياض يقتضي كمال الفيض مع عدم المانع فيفعل الاتم مع امكان الاكمل خلاف مقتضى ذاته
وهذا الالم الروحاني والجسماني معا فانهما اشد من احدهما ... وذلك الاشد بسبب الظلم الاكبر على مظلوم كالظلم ...
ابن ابي طالب ولم يضرر ... بالنسبة اليه ذلك الاشد لزم الظلم عليه عدم عدله ... بل يجب ان يقعد ...
يفعل اشد العذاب عنده ... الروحانية والجسمانية ... عدم المانع انما يمنعه لولا ...
اللذة فيه انه ممكن باللذات ... الا متاع الغيري ... موقوف على الاخلاط التي ...
من محققية ... فلا بد من الحكم بوقوع المعادين ... على الاصح ... المعقول في اثبات ... المقام من ...
لا التسع من ... ان القائلين بالمعاد الجسماني والروحاني معا ... بين الحكمة والشريعة وقالوا ان
يدل على ان سعادة النفوس الناطقة بمعرفة الله ومحبته وسعادة الاجساد في ادراك المحسوسات والجمع بين ... لا يتيسر في هذه
الدنيا لان الانسان مع استغراقه في تجلي انوار عالم القدس لا يمكن له ان يلتفت الى شيء من اللذات الجسمانية ومع استغراقه في
استيفاء اللذات الجسمانية لا يمكن له ان يلتفت الى اللذات الروحانية لان النفوس البشرية ضعيفة في هذه الدنيا
واذا فارقت الابدان بالموت تحصل لها قوة يمكن بها الجمع بين هاتين السعادتين وكانت ان الجمع بينهما على درجات الكمالات
وهي منازل السعادات انتهى وهو صحيح في ان القائلين بالمعادين ... حالة ... الجنة ...
لبعض الروايات كما ستعرفه انشاء الله ... الفاضل المجلسي في بعض كتبه الفارسية بعد نقل كلام الرازي وهذا المذهب مذهب القائلين

اقول الظاهر

اقول الظاهر ان المراد بالاستاذة بين اللذات الجسمانية والروحانية والاخبار تدل عليه كما روي البرسي ... عن سيد الساجدين في رواية طويلة
ان اهل الجنة اذا دخلوها ... وتنعموا بانواع اللذات الجسمانية ... والله تعالى يناديهم الجبار يا ... اهل ... ساكني جنتي
اتريدون ان اخبركم بما هو افضل مما انتم فيه فيقولون ربنا اعطنا ما ... الجنة التي لا نعيم يشبهها ... ولذا يقال لهم
لن تكونوا في جوار ربنا ... ثم ... فيقولون نعم ... فيقول الله رضائي عنكم ومحبتي لكم افضل وا
اتم فيه فيقولون نعم ربنا رضاك ... محبتك ... ثم قرأ ... الآية التي ... ورضوان من الله اكبر
الكلية ... ثم ... ان الله تعالى يقول يا عبادي الصديقين تنعموا بعبادتي في الدنيا فانكم تتنعمون بها في الآخرة
ابن بابويه في الامالي عن علي ... ومعناه من ... لها ... في الجنة ... الف مرتبة ...
الا بقي ... ولم يخطر على قلب بشر ... في مجمع البيان اخبار كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله
ان جميع اهل الجنة ... يلهمون التسبيح ... الا على طريق الالتذاذ ... وتحميده وتقديسه ...
وهذه اللذة من اللذات الروحانية ... بل ... التسبيح والتقديس ...
عليه ... عدم اجتماع اللذتين في حالة واحدة لجميع اهل الجنة لان ... تلك اللذة ... لهم ...
بالرضا ... في جوار ربنا ... الكون في الجنة ... بعد ... الا الرضا ...
الا ان يقال ان ... بالقرب ... كان ضعيفا ثم ... الله تعالى ...
ولا زيد على اجتماع اللذتين في حالة واحدة ... الصدوق ... في ... الجنة انواع على مراتب المتقين
تقديس لله وتكبيره وحمد الملائكة ... المتقون ... انواع المأكول والمشروب والفواكه والارائك والحور والعين ... انواع
الملذين ... على التقابل والزرابي ... كل منهم ... على حسب ما تعلقت ...
يعطى ما عبد الله من اجله ... الصدوق ... ان الناس يعبدون الله على ثلاثة اصناف صنف منهم يعبدونه رغبة في الجنة ورجاء
ثوابه فتلك عبادة الحرصاء وصنف منهم يعبدونه خوفا من ناره فتلك عبادة العبيد وصنف منهم يعبدونه حبا له فتلك عبادة الكرام
الامناء ... شرح ... الشيخ المفيد ... في شرح هذا الكلام ما حاصله ان ثواب اهل الجنة ...
بالمأكول والمشروب والمنكوح ... اهل الجنة ... بعضهم ...
ان في الجنة ... التسبيح والتقديس ... جسمانية ... من ... ما خوذ من الفضائل الذين يقولون
انا ... في الدنيا ... في الجنة ... لا يأكل ولا يشرب ولا يجامع وكذب الله قولهم ... رب العالمين ... الاكل والشرب

بحرفوا الغزالي لكذب ابن سينا بخلافه والاجماع منعقد على خلافه الان الآن نقليد في هذا الباب لم يجوز تقليده او تعبير بكونه موضوع
متفق مصر كلام المقيدة وهو صريح في ان لذة الجنة منحصرة في الجسمانية بالنسبة الى الجميع حتى المقربين وهو مرتبة تفريط
وماذكره عليه من الاعتراض على الصدوق ره ففيه نظر على وجوه الاول صحيح الفرق بين قول الصدوق والنصارى
ان كتاب الله والسنة ظاهرا مقتضيا حصول اللذة الجسمانية في الجنة في الجملة ولا قطعية بالنسبة الى الجميع لكن احد فكلما بينت
انما يكذب قول من يدعي عدم حصول اللذة الجسمانية في الجنة اصلا الاول من يقول بالتوزيع والترتيع كالصدوق ره الثاني
اعتبار بالادعاء من الاجماع مع كون المخالف مثل الصدوق ره مع ان الظاهر من كلام الصدوق دعوى الاجماع على مدعاه
وقال الفاضل المجلسي ره بعد نقل كلام المفيد ان كلامه متين ولم نعثر في الاخبار المعتبرة على ان في الجنة جمعا لا ينتفعون دون
الجسمانية اصلا وكونهم مثل الملائكة والخبر الذي اورده الصدوق ره هنا لا دلالة فيه على مدعاه لانه لا يلزم من عدم
الثواب وخوف العقاب منتظرا حين العبادة ان لا يلتذ باللذات الجسمانية كما ان النعم الدنيوية ليست منظورة لاكثر
حين العبادة مع انهم يلتذون باللذات الدنيوية نعم يمكن حصول اللذة الجسمانية والروحانية معا للجميع كما حققنا
سابقا معا به لكن الكل يحصل لهم في ضمن الالتذاذ باللذات الجسمانية لذات روحانية لان للتلذذ باللذات الجسمانية
درجات بحسب اختلاف احوال اهل الجنة فبعضهم يتلذذ بما في الجنة كالانعام من غير ان يجد فيها لذة القرب والمحبة
الكاملة كما هو في الدنيا وبعضهم يجد في كل نعمة من نعم الجنة لذة القرب والوصال ولطف الرحيم المتعال ويطلعون الى الجنة
كونها دار كرامة المعبود ومحل محبته كما كان لذة الدنيا يجدون من خيرها لذة قرب اللطيف الخبير فالجنة جنتان روحانية
وجسمانية والجسمانية قالب للروحانية كما ان صور العبادات في الدنيا قالب للمحبة والمعرفة ومهابط الملكات فمن قنع
العبادة في الدنيا بالصورة فقط لا يجد في الجنة الجسمانية غير لذة جسمانية ومن ذاق في الدنيا لذة العبادة [illegible]
فعلها لاملامح الخضوع والخشوع وسائر الآداب الظاهرة والباطنة لا يجد في الجنة الجسمانية غير اللذة الروحانية وذلك
ثم افاض الله علينا بلطفه وهو ولي التوفيق انتهى محصله بكلامه معنى كلام المجلسي ره وهو كما ترى مناف لما قد
اضطراب الغزالي لانه اختار اولا ثبوت المعادين للجميع في حالة واحدة على ما هو الظاهر من كلامه وحقيقته حصولها
للجمع واختار ثانيا ان اللذة في حقهم منحصرة في الروحانية في الجنة الجسمانية مع ان الكلام في حصول اللذتين في
حالة واحدة وتحقيق المقام يحتاج الى بيان حقيقة اللذة والالم ودفع بعضها وان سبق اليه الاشارة في اوائل الكتاب فنقول
مستمدا من الله قد عرف ان اللذة عرفت بانها ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم بانه ادراك المنافي من حيث هو منافر

بدرك

يدرك الشيء الخاص كالتكيف بالحلاوة للذائقة واستماع النغمات الطيبة للسامعة والشعور بالانتقام للقوة
الغضبية وادراك حقائق الاشياء واحوالها على ما هي عليه للقوة العقلية والالم خلاف الملائم فهو ما فيه الشيء الخاص به
كالتكيف بالمرارة للذائقة واستماع الاصوات المكروهة للسامعة والشعور بالمغلوبية للغضبية والشعور بالجهل للعقلية وقد
عرفت سابقا ان الحق هو ان الحق هو ان اللذة عبارة عن الحالة المسببة عن الادراك وقال الفاضل الشيرازي في
شفاره ليس المراد باللذة والالم المعنى المصدري بل المراد ما يلتذ به النفس ويتالم وهما من جنس الادراك ولو كان المراد
المصدر لكان من مقولة المضاف لا الكيف مع انهما من الكيفيات النفسانية انتهى محصلا اقول ان اراد ان اللذة والالم
عبارة عما ذكر لا عن المعنى المصدري فلا شك فيه وان اراد ان اللذة والالم في نفس الامر كذلك فهو ممنوع بل هما معنيان
مصدريان مسببان عن الادراك فيلزم كونهما من مقولة المضاف دون الكيف على كل تقدير فما ذكرنا هو المطابق
للقائلين بالادراك فنقول ان اصناف اللذة والالم اربعة الصنف الاول اللذة والالم الحسيان لا شك في كونهما في الظاهر
انهما حسيان المحسوس منهما لا اللذة ولا الالم [illegible] فان التلذذ والتالم للنفس لا لها [illegible]
واللمس فيها لذة والم [illegible] واجيب بما يقتضي الاطناب والحق كما عرفت سابقا ان مدرك الجميع هو
الا انها تدرك الكلي بذاتها والجزئي بالآلة فاللذات والالام كلها روحانية بمعنى ان مدركها هو النفس ويدل عليه
ما يحس ان النفس اذا استغرقت في الامور الفكرية والعلوم العقلية لا تشعر بشيء من اللذات الجسمانية والآلام
النفس اذا استغرقت في الامور الفكرية والعلوم العقلية لم تلتفت اليها كما هو معلوم بالوجدان من غير حاجة الى اقامة
البرهان الا ان التقسيم انما هو بواسطة كون الادراك بواسطة او بلا واسطة الصنف الثاني الخياليان وهما الشعور بحصول الملائم
او المنافر الحاصل بالقوة المدركة الخيالية وهذا القسم منحصر في امرين احدهما تخيل الصور الجزئية الملائمة او المنافرة
بعد الحواس الظاهرة والزمان كتخيل جمال حبيب غائب وغذاء لطيف اكله وضرب عدو وصدمة شكه كتخيل
[illegible] وضرب عدو وقع عليك وثانيهما تخيل الصور الجزئية الملائمة او المنافرة المرجو حصولها او حدوثها
في المستقبل كتخيل امثال ما ذكر بالنسبة الى الاستقبال [illegible] الصنف الثالث
الوهميان وهما الشعور بحصول الملائم او المنافر الحاصل للقوة المدركة الوهمية من المعاني الجزئية القائمة بالصور الجزئية المدركة
بالحس المشترك وهذا القسم يمكن حصوله بالنسبة الى الماضي كتصور صداقة صديق والامر بالنسبة الى الحال كادراك
[illegible] فان الشيء الواحد يمكن كونه لذة والما باعتبارين ولهذا قيد في التعريف بالحيثية وبالنسبة الى

كادراك نفع او امر تشريه فان الشيء الواحد يمكن كونه لذة والما باعتبارين ولهذا قيد التعريف بالحيثية من حيث النسبة الى المستقبل
على تشوقهما ووصول نفع ترجوه او ازالة تقطعها الا ان الغالب في القسم كان بالنسبة الى الامور المستقبلة سواء كانت
مظنونة وهو الغالب او يقينية وسلم ان الغلبة والانتقام ان اريد به المعنى المصدري الجزئي يكون من المثال المدركة بالوهم و
بسببه كالقرب مثلا يكون من الصور المدركة بالحس المشترك في حمل الخيالية بالظفر والانتقام ان اريد به المعنى الشديد ثم اعلم ان القوة
ليست مدركة كما عرفت سابقا بل يجب التعمق والتمثيل بها من باب التسامح والمراد بها قوتها المدركة من الحس المشترك والوهم الصنف الرابع العقلي
وما يشعر بجنب الملائم او الم والخاص النفس ودين بها النفس الناطقة البشرية والملائم للنفس ان طفها الخاص بها بالنسبة الى سائر القوى
امران الاول العلم بحقائق الاشياء واحوالها على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية ويدخل فيه المعرفة بالله تبارك وتعالى
الجلالية والجمالية وكتبه ورسله وملائكته واليوم الآخر ومعرفة آفات النفس ومكائدها وجميع العلوم النظرية والعملية وبالجملة
الامر عبارة عن الحكمة المفسرة بالعلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية المنقسمة الى النظرية والعملية وانما
الامر الثاني الاخلاق الفاضلة والصفات الجميلة ويدخل فيه الاتيان بالعبادة بمقربيه والقيام بحمده وشكره وسائر وظائف
العبودية وهذان الصنفان بصفة جميلة فالنفس اذا ادركت اتصافها بالامرين او باحدهما تنعم لذة اتم من اللذات
الا انها تختلف شدة وضعفا بحسب اختلاف الامرين في الكم والكيف والحق ان بعض العلم بحقائق الاشياء والاتيان بالعبادة و
والقيام بوظائف العبودية مما يلتذ به النفس وان لم تتصف بالاتصاف بهما فلو ادركت الاتصاف كان لذة اخرى كما لا يخفى على
من ذاق لذة العلم والكلام والقرب بالوصف والمنافي الخاص بالنفس ان طفها امران الاول الجهل سواء كان مركبا او بسيطا
الثاني الاخلاق الرذيلة والاوصاف القبيحة ويدخل فيها العصيان والتمرد وتوابعه والقرب جزء اعداء الله فاذا ادركت النفس
اتصافها بالامرين او باحدهما تألمت الما اشد من الآلام الثلاثة السابقة ويختلف شدة وضعفا بحسب اختلاف الامرين في الكم
والكيف واما اذا لم تدرك الاتصاف كما في الجهل المركب لا يحصل لها الالم ومعلوم ان الالم المترتب على الجهل والرذائل
للنفس كتلبس الجهل والرذائل ولهذا تراها تم ارباب العقل والحكمة من مصاحبة ذوي الجهل والحمق والرذائل لا يفهمون ان قيامكم
وان لم يتفطنوا باتصافهم ... قيل ... روح ... وقد يتبدل القسمة بحسب الوصف
في البلاد كما فعله صاحب المعارف فيتحقق كل منها حسي وخيالي ووهمي وعقلي وقد تحقق كما ارتكبه المصنف في التجريد فعلت كل منها
وعقلي بجعل الحسية شاملة للظاهري والباطني وهو اولى تقليلا للاقسام دقيقة قد يقع الاشتباه في بعض الافراد
فيعلم انه من اي الاصناف كنفس اللذة والالم فان لهما اعتبارين احدهما معرفة ماهيتهما وهما بهذا الاعتبار من الامور

المدركة

المدركة بالعقل فان ادراك ماهيتي المائيتين لذة عقلية وثانيهما معرفة وجودهما وهما بهذا الاعتبار من الوجدانيات المدركة
بالوهم فادراك حصول اللذة لذة وهمية وادراك حصول الالم الم وهمي وقس على هذا سائر الوجدانيات فائدة قد اختلفوا في تعريف كل من الفرح و
والالم والغم والحزن ... اللذة والالم ... كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى
خارج البدن قليلا قليلا طلبا للوصول الى الملتذ وعن ابن سينا في رسالته في الادوية القلبية الفرح لذة ما وكل لذة هي ادراك لحصول
الكمال ... بالقوة المدركة انتهى وعلى هذا اللذة كالجنس للفرح الذي هو كالنوع اخص وانما قال كالجنس لان الجنس والفصل انما يكون
واللذة تقبل الحسي والحزن كيفية يتبعها حركة الروح الى الداخل قليلا قليلا ... للكيفية يتبعها حركة الروح الى
الداخل والخارج بحدوث امر يتوقع فيه خير ... وشر منتظر فهو مركب من رجاء وخوف فاذا غلب الفكر يحرك الروح الى جهة
الى الخارج وللشر المنتظر الى الداخل ولذلك قيل انه جهاد فكري كذا في شرح التجريد وغيره والحس من الغم كيفية يتبعها حركة الروح الى داخل
البدن خوفا من موذ واقع كذا الاسفار وقيل الفرق بين الثلاثة الاخر هو ان الغم ...
ويطلب الغم والحزن الاسف على فوات ... في النفس ... اذا تمهد هذا فنقول الحق ان اللذة العقلية
كليهما وانما ... بجميع اهل الجنة لكن على اختلاف المراتب والدرجات في كل من اللذتين اما حصول الحسية للجميع فلوجوه الاول
الآيات الدالة على ظواهرها والاخبار الثاني ان ... اقرب المقربين ... يلتذون باللذات الحسية كما
عليه ... الاخرين فمن هو دونهم ... بالاختصاص باللذة العقلية ولا يرد
في الملائكة لانهم ... اصناف اللذة الحسية ... الجمع بين اللذتين ... لانا نقول
العقلية مع ... زيادة ... فيلزم الزيادة واما حصول العقلية فلوجوه الاول الاخبار المتفقة الثاني قوله
واخر دعواهم ان الحمد لله فان هذا القول ليس من باب التكليف لانقطاعه ... يوم الجزاء فلا بد ان يكون بطريق الالتذاذ
وقد عرفت ان القيام بحمد الله وشكره صفة جميلة وادراكها لذة عقلية ... على النعم ... العبادة في الآخرة
على النعم ... الثالث ... ان
الرابع ان كلا من اهل الجنة له معرفة بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر ... الآخرة فيلتذ النفس بها
لا محالة الخامس ان الانس بالمقربين من الصفات الجميلة ... ادراك ... لذة
عقلية السادس ان لكل من اهل الجنة معارف عقلية واعمال بدنية والمناسب ... ان يعطى جزاء كل منهما فيجب
حصول اللذتين للجميع السابع ان اهل الجنة لا يصدر منهم القبائح ويتصفون بالاوصاف الحسنة ولا اقل من ان يلتفتوا اجمالا

الا ذلك فى لذة عقلية الثمن ان كلامهم مشعر بكونه فى جوار القدس وجنة وهذه لذة عقلية والوجه فى هذا الباب كونه جنة ينقطع بها
بان كل لذة وفرض كون كل منهما طلبا فلا شك ان اجتماعهما مما يفيد القطع واما حصول اللذتين فى حالة وجهة فالكلام فيه
بعالم من خاص المقربين استبعاد وجمع من اصحاب اليقين مع احتمال العموم الجمع فى ذلك كما ظهر لك فى كلام العارف فان التحقيق
بما عرفت ثم ما ذكره من انحصار اللذة فى الآخرة فى الحسية والعقلية وعدم الخيالية مستندا بما ذكره مردود بان الآخرة والكمال
دار الصدق الا انه لا مانع من وجود اللذة الخيالية لجواز الالتذاذ بها حال الالتذاذ بالحسية فيكون الجمع [illegible]
قوله ان اهل الجنة عالمون بخلودهم فيها وادراك لذة ومعية الفرق بين هذا وادراك الكون فى جوار الله تعالى ورحمته حيث
كون الثانية لذة عقلية والاول وهمية ان العلم المتعلق بالجزئى [illegible] من الجزئيات المجردة [illegible] العقل والادراك
الجزئية القائمة بالماديات [illegible] الانوار [illegible] ان لذات الجنة انواع الاول محبة الله لهم ايام
منهم [illegible] اعظم من كل لذة حيث قال بعد ما عد نعم الجنة ورضوان من الله اكبر وهذه اللذة لا يدركها كل احد
بل يدركها الاولياء الثانى لذة النكاح الثالث لذة الطعام والشراب الرابع فرح القلب بسروره وزوال الهم والغم الخامس الاجتماع
مع الاحباب [illegible] على سرر متقابلين [illegible] فى الدنيا واحباؤهم الذين يستحقون النار فقد قال الله [illegible]
[illegible] حتى [illegible] السادس المنازل والاماكن المزينة بانواع الزينة من الغرف التى يرى ظاهرها من باطنها
وباطنها من ظاهرها المشبكة بالفضة والذهب [illegible] تجرى من تحتها الانهار وقد روى ان كل بيت فى الجنة [illegible]
مشرفة على النار [illegible] الى اهل النار [illegible] فيها فيريهم [illegible]
لذة اخرى السابع انواع القرب [illegible] الثامن العلم بالخلود فى الجنة من غير ان [illegible]
[illegible] لا يخفى [illegible] اما اولا فلما عرفت من عدم اختصاص اللذة الاولى بالاولياء [illegible]
الاختصاص [illegible] مراتب اللذة [illegible] لذة القرب والوصال
واما ثانيا فلان [illegible] بالمعارف والعلوم [illegible] انواع لذات الجنة [illegible] الكلام فى هذا المقام
ان احوال اللذات [illegible] التحقيق واما الالام فلا شك [illegible] الجنة [illegible] فى النار [illegible]
ثم نقول [illegible] اهل النار [illegible] فى هذا الباب [illegible] فريدة [illegible] ابواب
الجنة ثمانية وابواب النار سبعة [illegible] قال المحقق نصير الملة والدين الطوسى قدس الله سره [illegible]
اجزاى عالم [illegible] ادراك كنند [illegible] آن [illegible]

[illegible]

مقاومت [illegible]
[illegible]
[illegible] ابواب الجنة [illegible] فان الجحيم [illegible]
[illegible]
[illegible] النفس [illegible] فان الجنة هى المأوى [illegible]
كل احد [illegible] ابواب [illegible] ابواب الجنة [illegible] الباب الذى [illegible]
[illegible] الابواب [illegible] الجنة الا باب القلب فانه مطبوع
اهل النار لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط [illegible]
[illegible] وابواب الجحيم سبعة
وابواب الجنة ثمانية والباب الذى لا تفتح [illegible] فائدة [illegible]
[illegible] فى [illegible] الجنة فى جهة السماء [illegible]
عن ابن عباس [illegible] الجنة [illegible] فى السماء وجهنم فى الارض [illegible]
جنة الخلد فوق السموات [illegible] تحت [illegible] الارضين [illegible] جهنم فى الارض [illegible]
[illegible] عن عبد الله [illegible] فى رواية [illegible] ان جهنم تحت الارض [illegible]
وقال [illegible] لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط [illegible]
[illegible] النيران فى الارض [illegible] ثم حول جهنم جثيا [illegible] حول جهنم [illegible]
[illegible] حول جهنم جثيا [illegible] الارض [illegible]
قيل ان الجنة فوق السموات السبع تحت العرش [illegible] فوق السموات السبع وان النار تحت الارضين السبع وقيل ان معنى قولهم ان الجنة
[illegible] السماء [illegible] العلم [illegible] السموات والارض [illegible]
[illegible] السموات والارض [illegible] فوق السموات [illegible]
[illegible] الجنة [illegible] تحت العرش وفوق الكرسى [illegible] الآخرة [illegible]

[illegible]

بالملائكة عليه وقد شاهده النبي صلى الله عليه ليلة المعراج وظاهر الاخبار انها في السماء الرابعة فاذا كان يوم القيمة وطوى السموات كطي السجل للكتب
وتبدل الارض غير الارض تنزل الجنة والنار من مكانيهما فتكون الجنة في موضع السموات متفاوتة درجات اهلها بتفاوت اعمالهم
بهذه الارض بمثل درجات الجنة ونهر في العلو والارتفاع الى ما فوق العرش واما النار فاذا انزلت يوم القيمة تكون منازلها طبقات
الارض متفاوتة طبقاتها في العمق على قدر تفاوت المعاصي فيكون سقف الجنة العرش مع ان النار لانه قد روي ان اهل الجنة لم [illegible]
يقع بعض ابوابها الا ان زجرا يشاهد واعذاب اهلها فيعظم نعم الله عليهم فعند ذلك المشيئة يقول اهل النار افيضوا علينا
مما افاض الله عليكم فيقول اهل الجنة ان طعام الجنة وشرابها محرم على الكافرين انتهى ملخصا اقول وانت اذا احطت خبرا
بما ذكرنا سابقا تعرف ضعف قوله كون نار الآخرة في السماء ولم ار احدا من الخاصة والعامة ذهب الى هذا القول الا ما نقل
عند تفسير قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون عن مجاهد والضحاك ان ما توعدون عبارة عن الجنة والنار انتهى ملخصا وهو قول بعض
وما ذكره من دلالة الاخبار على كون نار الآخرة في السماء فلعله اراد بها الاخبار الواردة في المعراج فانه ورد في بعضها ان النبي صلى
قال رأيت في السماء الدنيا كذا وكذا ثم مضيت فاذا انا باقوام لهم مشافر كمشافر الابل يقرض اللحم من جنوبهم ويلقى في افواههم فقلت
من هؤلاء يا جبرئيل فقال هؤلاء الهمازون اللمازون ثم مضيت فاذا انا باقوام ترضخ رؤوسهم بالصخر فقلت من هؤلاء يا جبرئيل
فقال هؤلاء الذين ينامون عن صلاة العشاء ثم مضيت فاذا انا باقوام تقذف النار في افواههم وتخرج من ادبارهم فقلت
من هؤلاء يا جبرئيل قال هؤلاء الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ثم مضيت فاذا
انا باقوام يريد احدهم ان يقوم فلا يقدر من عظم بطنه فقلت من هؤلاء يا جبرئيل قال هؤلاء الذين يأكلون الربوا لا
يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس واذا هم بسبيل آل فرعون يعرضون على النار غدوا وعشيا يقولون ربنا
متى تقوم الساعة الحديث على ما رواه علي بن ابرهيم في تفسيره وانت خبير بانه صريح في كون هذه النار غير نار الآخرة
ولا شك انها نار الدنيا ليست في السماء كما عرفت بعض حيث قال ان نار البرزخ في الارض وهي برهوت كما ورد في حضرموت اليمن
انتهى ملخصا فلا يبعد ان يراد من الحديث الاطلاع والاشراف من السماء على احوال المعذبين في الارض واما ما روينا كتب [illegible]
وفي الحديث المذكور ما يدل على كون النار حينئذ في الارض ذكر فيه ان جبرئيل قال لمالك خازن النار يا مالك ار محمدا النار
فكشف عنها غطاءها وفتح بابا منها فخرج منها لهب ساطع في السماء وفارت وارتفعت حتى ظننت لتناولني مما رأيت فقلت يا جبرئيل قل له
فليرد عليها غطاءها فامره فقال لها ارجعي فرجعت الى مكانها الذي خرجت منه الحديث فانه ظاهر في كون النار في الارض كما لا يخفى على
المنصف وحمله على خلاف ذلك خلاف الانصاف فالحق ان نار الآخرة ليست في السماء ولم نقف على خبر يدل عليه صريحا او ظاهرا

العقل



ولعل السكوت في هذا الباب اقرب الى الصواب للكفاية بالعلم الاجمالي بكون جنة الخلد وناره مخلوقتين الآن ولا يلزم العلم بكيفيتهما وتعيين محلهما
تنبيه نبيه قد تبين من تضاعيف المباحث السالفة امران الاول ثبوت المعاد الجسماني بمعنى عود الارواح او الجزء الى الابدان الدنيوية
للثواب والعقاب الجسمانيين وللثواب الروحاني في الجنة الثاني كون جنة الخلد وناره وارضهما وما فيهما من جنس الاجسام الدنيوية
في قبول الاعدام الثلاثة وان كانت الجنة وما فيها في غاية اللطافة فبطل قول الاشراقيين القائلين بعالم المثال فانهم وان قالوا
بثبوت اللذات والآلام الجسمانية الا انه يرد عليهم من مذهبنا وعقائدنا ثلثة امور الاول انهم ينكرون عود الارواح او الجزء الى الابدان
الدنيوية وان الجزاء فيها الثاني انهم ينكرون كون جنة الخلد وناره وما فيهما من قبيل الاجسام الدنيوية بل قالوا بانهما من عالم
المثال المتوسط بين عالم الجسمانيات وعالم المجردات وان اللذات والآلام من قبيل ما في عالم البرزخ كما هو التحقيق عندهم وكان جنة
الخلد ونارها من قبيل الاجسام الدنيوية كجنة البرزخ ونارها من قبيلها والبدن المثالي الذي نقول به في عالم البرزخ جسم لطيف من الاجسام
الثلث وان كان لطيفا وليس من قبيل ما يقول به القائلون بعالم المثال من غير تحقيق لديهم وكذا بطل قول الذين يقولون القائلين بجنة
المعاد الروحاني والفرق بين ما ذكرنا وما ذهبوا اليه من وجوه الاول انهم ينكرون عود الارواح الى الابدان الدنيوية الثاني انهم ينكرون
كون الجزاء جسمانيا الثالث انهم ينكرون وجود جنة ونار محسوسين ويقولون انه لا جنة ولا نار محسوستين وهما لا من قبيل جنة
المثل ولا من قبيل الاجسام الدنيوية ثم المشائيون منهم من لا يقر بحقيقة شريعتنا ولا بحقيقة الجسم الا انه قائم
بتحقيقه شريعتنا لكن ما قال الآيات والاخبار كان مثبتا لذلك في رسالة المبدأ والمعاد ما نقل فيها ما حاصله ان
كما ذكروا انما هو على سبيل التمثيل ولم يكن لهم حقيقة اللذات والآلام الروحانية غير ما في الكتب الالهية والحكم النبوية على سبيل الاستعارة والمجاز
عن اللذات الروحانية بالحور والقصور والثمار والفواكه والانهار واشباهها وعن الآلام الروحانية بالزقوم والضريع والجحيم والنار
ترغيبا لهم الى الطاعات والخيرات وترهيبا عن الشرور والمعاصي والسيئات والجواب عنه من وجوه الاول ان هذا النوع
الاستعارة والمجاز باطل اذ لم يوجد في نظم ولا نثر التعبير عن اللذات والمعارف والعلوم بالرمل والجماع والاكل والشرب
وكذا عن الآلام الروحانية بمقابلاتها ولم يسمع من احد وصل الى مسئلة علمية تحير فيها ان يقول جامعت بامرأة جميلة
من نعمة تحيره ان يقول فكلي جهنمي وجنتي ونظيري بذلك مجازا بل الاستعارة والمجاز وجها الملائمة العرفية وهي
معقودة فلا يجوز حمل افصح الكلام على الوجه المستشبع عند اهل العلم الثالث انا لو تنزلنا عن ذلك فلا شك ان آيات احياء
الأموات لا تقبل التأويل ومن من ارجاعه فانه لا يخفى على المنصف انه من يحيي العظام مثلا غير قابلة لذلك وهي اصلا فلا يتم
[illegible] عود الارواح الى الابدان الدنيوية الرابع ان المعتبر في حمل الكلام فهم المخاطبين ولا شك ان المخاطبين [illegible]

والاخبار لم نفهم منها الا ما هو الظاهر منها اذ لو فهموا خلافه لاشتهر وذاع لكثرة الدواعي فيكون المراد منها قطعا ما هو الظاهر منها او
بان يقال ان العقلاء المخاطبين والعقلاء الفحول المتفحصين لم يكن اهتمامهم بما هو البواطن والاسرار وكانوا قادرين على فهم الكلام
والكلام الوحداني فهم على مقتضى رتب حال فهم الدين بموافقة مرتبة فحملوا بهذه الظواهر الينا ولكن انكار الاسرار مجرد
خال عن الدليل ومجازفة بلا قرينة الا من اهل التفليد فان ثبت بان كثيرا من هؤلاء الاجلة الحفظة للآيات والاخبار
شأنا والكثر مشغولا من الكرين بجهل ان من اهل الاسرار ومن جملة الاصحاب الاسرار فاذا تبين انه لا يجب ان يكون المراد من
الظواهر ما فهمه المخاطبون بكون الشاهد المذكور باطلا اذ يرجع محصله الى ان تلك الظواهر وان كان المراد منها ما فهموه
الا انه لا بد ان يريد الشارع بتلك الاسرار الا يكون كلامه العبارة تدرجا لما دل على بطلان المعاد الجسماني والكيفي ان
هذا المعنى في الا بالشريعة بمعونة منهم على الشارع حيث يجعل كلامه مصونا عن الغلط الرابع انه لا بد في ارادة المجاز من قيام
قرينة ولو بعد حين اذ يقبح من الحكيم اغراء ذوي العقول على الجهل المركب وابقائهم فيه مدة عمرهم ولا شك ان القرائن اللفظية
مفقودة في المقام اذ لو كان اثر منها لظهر واشتهرت كالشمس في رابعة النهار فانحصرت القرينة في العقلية فلا بد في صرف
تلك الظواهر الى ما هو خلاف الظاهر من برهان قطعي فان قام فنحن للعقل متبعون في ازيد الشاهد الا انه لم يقم برهان
على امتناع المعاد الجسماني وكل ما ذكروه من الشبهات فهي ضعيفة من بيت العنكبوت وليس من الاستبعادات كما ستطلع عليه
ان ما ورد من الشارع والظاهر في نظر العقل ضعيفا ويحيط بما عارضه من الادلة العقلية وان كان في غاية القوة
حد اليقين ولانه لم اثبات اليقين في تشمل المعاد الجسماني وكيف يجوز طرح الظواهر اذا عارضها الادلة العقلية ما لم يبلغ
القطع مع ان مباحث الاصول لعيت كمباحث الفروع في ترجيح الظن القوي على الادلة الاصول فلا تعارضه الظنون قد تفيد
معا فلا ان بعض الآيات والاخبار صريحة الدلالة غير قابلة للتاويل ومع ان الضرورة من الدين قد قامت على ثبوت المعاد
الجسماني ولو فرض عدم امكان تحصيل القطع فلا يجوز التاويل ومن ينبغي ان يبقى احتمال الصحة ولا تطمئن في تحصيل اليقين كالكريم
الغير الخامس انا لو تنزلنا عن جميع ما ذكره فلمكن كون تلك الظواهر من باب الاستعارة والمجاز رغبا وترهيبا للعباد فنقول ان
الانبياء والرسل والاوصياء اذا لاحظوا مصلحة العباد ولم يظهروا الاسرار وقنعوا بالظواهر فكيف يجوز لكم ابداء الاسرار
للكاملين من اهل الاسرار فتضيع المصالح والحكم واظهار تلك البواطن والاسرار فان في ذلك بزعمكم موجب لعدم طاعة العباد
لاخراجهم عن الاعتقاد فقد يحكم بينهم في المعاد وان يعتقد تلك الحياة والفضل القمري في الهوا بين فيين ان تكون
الاخبار على الاستعارة والمجاز بل قطعا لا تركبه مبتدين منصف لكن اما محمول اخر وهو حمله على الكذب لمصلحة وهو كما هو

عن بعض

عن بعض المتمسكين الى الاسلام ان الاخبار الواردة في الشريعة فيما يتعلق بتعذيب الكفار والفساق باسرها اخبار صورية غير مطابقة
للواقع قصد بها مجرد التخويف لحفظ النظام وتكميل الانام انتهى كلام صاحب فضل الامة وبالاول فنظير ذلك جارية الاخبار الواردة في
الشريعة فيما يتعلق بتنعيم المؤمنين وقد صرح صاحب فصول الاصول في نظير المقام بان الاشكال مشترك الورود بين القول بالتحسين
والتقبيح وبين القول بنفيهما باعتبار والاعتبار اذ على هذا القول يجوز عند العقل ان يتحقق في الكذب مصلحة مرجحة لوقوعه
وربما امكن تاييده بما ثبت عند اصحابنا الامامية من جواز التقية على الامام فانها لا تختص عندهم بالافعال بل تجري في الاقوال
ايضا فاذا جاز ان يقول الامام عبارة كاشفة عن الاعتقاد على خلاف ما هو عليه لاقتضاء التقية جاز مثله في حق النبي بل في حقه
انتهى ملخصا والحق ان هذا الاشكال مشترك الورود بين جميع الاقوال حتى القول بكون الحسن والقبح ذاتيين لجواز ان يقال الحسن
والقبح عقليين عند الجميع الا ان القائل بكونهما ذاتيين يقول بعدم جواز تخلف الذاتي الا اذا وجب فيحقق الاحراز بما يجوزه القبيح
مثلا حسن الوجه بهذا الاشكال فقد اجاب صاحب فصول الاصول عنه وقد تقدم ان ضرورة العقل قاضية بقبح الكذب في نفسه لعدم
زوال هذه الصفة عنه الا لم يفعل الكاذب الى حراك لو ترتب على الكذب جلب المنافع ثم الخروج عن ذلك من قبح الفعل ولهذا نرى
الذي يرتكب الافعال الكاذبة لمجرد استجلاب المنافع لنفسه او لغيره ساقط المحل عند العقلاء مذموم لديهم بلا امتراء ولا يعذرونه
الا في مقام الضرورة والاضطرار اذا ثبت ان الكذب بمجرد استجلاب تلك المنافع فلا يحسن لولا انه ارتكاب سائر القبائح العقلية فاذا ثبت ان الجهة الرافعة لقبح الكذب منحصرة
في الاضطرار اليه امتنع وقوعه منهم لامتناع تحقق الاضطرار بالنسبة اليه لانه على كل شيء قدير فان هذا الظاهر امتناع الكذب
على الانبياء والمرسلين في باب التقية وان جاز تحقق الاضطرار الرافع لقبح الكذب في حقهم وذلك لدلالة المعجزة على تصديقهم فيما
يدعونه ويخبرون به ولا ريب في قبح تصديق الكاذب والقبح الاضطرار اليه لا يزيد على الكذب وقد عرفت امتناع الاضطرار عليه تعالى
على انه لو جاز التقية على الانبياء لزال الفائدة ببعثتهم واما الامام فليس كما يحب كذلك والفرق ان النبي منصوب لتعليم
الحق والامام الحجة سواء امن من يشترك لرسل اليهم او لم يأمن ولاية الامام فهو وان كان قائما مقام الرسول الا انه منصوب
الحافظين للاحكام الشرعية اسرارها الامرين بالمعروف والناهين عن المنكر عند التمكن والامن من الضرر فاذا اضطروا الى التقية
في الكلام جاز لهم ذلك بطريق التورية انتهى بادنى حذف قول وفيه نظر اما اولا فلانه لو اراد بالاضطرار سلب القدرة عن نفس
من الملاك في الكذب ولا يخفى ان ذلك جواز الكذب في الاضطرار بهذا المعنى ممنوع لجوازه في غيره تعالى كالاضطرار بين
وان اراد من الاضطرار انحصار دفع الضرر والحوق لجهة الكذب فهو على اطلاقه ممنوع لانه لا نسلم جواز الكذب لدفع ضرر يسير
بالعقلاء وان قيد الضرر بالضرر يحسب الحال فلا يتم تشبيه سائر القبائح العقلية لعدم جواز الظلم مثلا لدفع الضرر ولو كان كثيرا

ما لم يبلغ تلف نفس محترمة وان اراد بالاضطرار مجرد الاكراه فجواز الكذب لا يختص فيه بغيره وان اراد مطلق ما لا سند فيه لكنه
يحرم ان يجوز الكذب في مجرد جلب المنافع وهو خلاف مذهبه ولعله اراد بالاضطرار انحصار المصلحة الملحوظة الراجحة في المفسدة
الطائفة في الكذب فيه وهو وان كان حقا الا ان الاضطرار بهذا المعنى لا يمتنع في حقه تعالى لجواز انحصار المصلحة المطلوبة للحكيم
في امر من الامور وهو لا ينافي قدرته تعالى على كل شيء فحينئذ لا بد من بيان عدم انحصار المصلحة في الكذب ولم يتعرض له مع انه الاهم واما ما
قال ان الامام لما يظهر المعجزة فلا بد بتحقيق ما ذكره ان يمتنع عليه الكذب مطلقا ولو من باب التقية كالانبياء والحق انه لا فرق بين
النبي والامام في ان كلا منهما ان كان مأمورا من غير اشتراط بالامن من شره والعذر لا يجوز التقية على كل منهما وان امر
بشرط الامن من العذر يجوز التقية على كل منهما ولا قبح في تصديق المباشر للتقية لان التصديق المستلزم للافحام
ظهور انه معصوم من الخطاء قولا وفعلا وكلما يجري من الاحكام مطابق لحكم الله تعالى في الواقع ولا شك ان الحكم الذي
يقتضيه التقية من احكام الله الواقعية وان كان حكما ثانويا ولا قبح في التصديق بهذا المعنى بل القبح في التكذيب بمعنى
الكذب بمعنى ان ما يقوله مطابق لنفس الامر والواقع الاولي قبيح ما لم يمنع الداعي ولم يكن المقام كذلك لا يمنع [illegible]
ازيد من ذلك فظهر مما ذكرنا ان ذلك الجواب لا يغني من الاكثر على وجه الصواب وان في التفصيل وجوه [illegible]
الفكر والتوفيق ونور الهداية في التحقيق الاول ان جواز الكذب مشروط بكون المصلحة المترتبة عليه راجحة على المفسدة
فيه وهذا الشرط مفقود في المقام فان المصلحة منحصرة باعتراف الخصم في تكميل العوام من الانام وحفظ النظام ومفسدة
سوء ظن الفضلاء [illegible] من اولي الالباب [illegible] في كل باب ولا يخفى ان هذه المفسدة زائدة على تلك المصلحة
اذ يقبح من الحكيم ترجيح جانب [illegible] من الانعام على جانب [illegible] العقول والافهام ولو لاحظ النظام فلا
على ذلك الكذب فانه معلوم بالعيان ان الله تعالى يحفظ النظام في كل زمان [illegible] سواء انقاد الانام ام لا
الثاني انه يشترط في جواز الكذب التورية بما يخرج من الكذب عند المخاطب لو امكنت والا فبما يخرج من الكذب [illegible]
شك انه [illegible] والالباب العقول الاسرار [illegible] الاخبار [illegible] فيها ما يخرج
الكذب كما يدعيه الخصم اذ لو [illegible] من ذلك لاستشهد [illegible] كان التمسك اظهر والادلة العقلية غير كافية في المقام ما لا يقتضي
القطع الثالث انه يشترط في جواز الكذب انحصار المصلحة فيه وهذا الشرط مفقود في المقام فانه اذا لم يكن جنة ولا نار
كان تخويف العوام وتكميل القاصرين من الانام وحفظ النظام بالتهديدات المتعلقة بالامور الدنيوية من المعايب
وتلف الاولاد والاموال ورداءة الاحوال [illegible] في افادة المراد من الكذب الفضيح حتى عند الجهال الرابع انه يشترط في

الكذب [illegible]

الكذب ترتب المصلحة المنظورة عليه ظنا او علما ولو علم عدم الترتب فلا يجوز قطعا ولا شك ان [illegible] للهداية والكمال [illegible]
الكذب في المقام واما من لم يستعد فلا ينفعه الا السيف [illegible] فلا يكون الكذب في المقام غير جائز قطعا لعدم ترتب الاثر عليه
الخامس انه يشترط في جواز الكذب انحصار المصلحة الراجحة فيه وهذا الشرط مفقود في المقام لانه تعالى قادر على ان يحدث جميع [illegible]
الطاعات [illegible] بالاختيار وتحصيل الكمالات من غير اضطرار فاوجب الكذب المعلوم قبحه حتى عند الاشرار السادس [illegible]
من جميع ذلك فنقول انه لا يجوز حمل كلام احد من المخلوقين على الكذب ما لم يوجد ضرورة داعية اليه فما ظنك بكلام الخالق [illegible]
امكان الكذب عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلا شك انه لا يجوز حمل كلامه على الكذب ما لم يوجد ضرورة داعية [illegible]
من سنخ المعاد الجسماني فلا بد اولا من اثبات استحالته ثم حمل كلامه على الكذب [illegible] مع انه قد تبين [illegible]
المباحث السابقة ان كون المعاد الجسماني ممكنا من الامور البديهيات التي لا ينكرها الا مكابر فاذا لم يوجد ضرورة داعية الى حمل كلامه
على الكذب لا يجترئ عليه الا زنديق ملعون [illegible] غاية الامر انه اذا صدر منهم كلام فيها [illegible]
ارادة خلاف الظاهر لا انه يحمل على الكذب فانه اذا صدرت الظواهر وضمت اليها النصوص [illegible] اقوال الانبياء
والرسل والاوصياء والائمة والعلماء والصلحاء يحصل القطع عند من له ذرة من الانصاف [illegible] الاعتساف [illegible]
الظواهر [illegible] فيبطل احتمال حملها على الاستعارة والمجاز فضلا عن الكذب الذي لا سبيل فيه الى الجواز فثبت جميع ما ذكرنا
ان المعاد الجسماني حق يجب التصديق به لكل المسلمين في كيفية المعاد الجسماني اقوال وتحقيق الحق يتوقف على بيان امور الاول حقيقة
وقد [illegible] الاقوال فيها وبيان ما هو الحق منها التشخص يطلق على معان الاول انه المصدري وهو كون الشيء بحيث يمتنع
الاشتراك بنفس تصوره الثاني سبب هذا المعنى المصدري يعني ما يصير به الشيء ممتنع الاشتراك بنفس تصوره الثالث اعتبار الشيء [illegible]
والفرق بينه وبين المعنى الاول ان الثالث اعم مطلقا من الاول لان كل متشخص متميز ولا عكس كليا كالطاير الموجود [illegible]
متميز عن غيره وليس بمتشخص لكونه كليا فالتشخص بالمعنى الثالث مرادف للامتياز والتميز والتعين واعتبار الشيء [illegible] سواء كان
الجزئية ام لا بامور الاول بنفس الماهية [illegible] كان الاشتراك في امر عرضي ولا غير كالسواد [illegible] فانهما اشتركا في امر عرضي
الانضمام الى الموضوع وتغاير احدهما عن الاخر بنفس الماهية الثاني بالفصل [illegible] مشتركة في معنى جنسي [illegible] الثالث
بالعرض اللازم للنوع ان كانت مشتركة في امر نوعي فان اللازم للنوع لازم للفرد [illegible] لم يحصل به الامتياز وان كان [illegible]
العرض المفارق [illegible] الرابع التمايز [illegible] في نفس الطبيعة المشتركة عند من يقول بجواز التشكيك في الذاتيات [illegible]
[illegible] اعتبار الشيء من غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره فهو على امور الاول عين الذات كتعين الواجب الوجود [illegible]

الاضافات الامكانية والمعقولات العقلية في الذهن فانها تلزمها عين هويتها الثاني الامر الوجودي الزائد على الذات كاعتبار الكاتب
عن غيره بالكتابة الثالث عدم حصول امر وجودي كاعتبار غير الكاتب عن الكاتب بعدم الكتابة الرابع الامر المركب من امر وجودي وآخر عدمي
كاعتبار الكاتب الغير الخياط عن الخياط بالكتابة وعدم الخياطة فالنوع الواحد يمتاز بجميع انواع التعين فان الانسان مثلا يمتاز بذاته عن الفرس
وبحصول صفة وجودية في فرد من افراده يمتاز عن المتصف بصفة اخرى وجودية كزيد الجسيم عن عمرو القصار وعن المتصف بصفة عدمية
كالعالم عن الجاهل وبامتياز الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفة وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات الاربعة
كلها من لوازم الوجودات حتى ان الاعدام المتمايز بعضها عن بعض تمايزها لا يتم الا باعتبار وجوداتها في اذهان المعتبرين لها او
وجودات ملكاتها الا ان الماهيات متمايزة بذواتها او بصفاتها كذا في الاسفار قلت والحق ان التميز بالصفات الزائدة
يرجع في الحقيقة الى التميز بتلك الصفات فتميزها يكون بنفسها لا بصفة اخرى والا لزم التسلسل المستحيل فالتميز بالذات منحصر فيها وكذا يكون
بحسب نفس الذوات لا بامر زائد على المميز الا بالعرض ثم وانما التشخص بالمعنى الثاني اعني ما به يصير الشيء ممتنع الاشتراك بحسب نفس التصور
فهو قد يكون نفس الذات والماهية كما في الواجب وقد يكون غير الماهية وقد اختلف فيه فعن الشيخ ابن سينا ان التشخص هو ان يكون للمتشخص
معان لا يشاركه فيها غيره وتلك هي الوضع والاين والزمان انتهى وبعض لما وضعا واينا ما وانما الزمان فالزمان كونه
متشخصا ان زمان الشيء لا يمكن ان يكون مشتركا فيه بين ما هو سابق عليه بالزمان او متأخر عنه بالزمان كذا في شوارق
وقيل ان التشخص بمعنى المانع للشركة الاجزاء الاصلية المخلوقة من المني وقيل التشخص بالمعنى الثاني هو الفاعل وقيل
ارتباط الموجود الى الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ جميع الحقائق واختار صاحب المحاكمات ان سبب تشخص البدن وتميزه
تعينه وامتيازه عن المشاركة هو النفس وقيل سبب التشخص هو العلم والمشاهدة الحضورية وهو المنقول عن الحكماء والاديب
المحقق الدواني رد على ما نقل عنهم من ان التشخص انما هو بنحو الادراك فاذا ادرك الماهية بالاحساس مثلا كان المدرك شخصا
وجزئيا وان ادركت بالعقل كان كليا وليس هناك تفاوت في نفس المدرك بل في نحو الادراك فقط انتهى وقيل غير ذلك
لا يلزم والحق ما اختاره الفاضل الشيرازي في اسفاره في ان التشخص للشيء بمعنى ما به يصير ممتنع الاشتراك لا يكون بحقيقة الا بنفس
وجود ذلك الشيء كما ذهب اليه المعلم الثاني فان كل وجود متشخص بنفس ذاته واذا قطع النظر عن نحو الوجود الخاص للشيء فالعقل لا
يأبى عن تجويز الاشتراك فيه وان ضم اليه الف مخصص فان الامتياز في الواقع غير التشخص اذ الاول للشيء بالقياس الى المشارك
في امر عام والثاني باعتباره في نفسه حتى لو لم يكن له مشارك لا يحتاج الى مميز زائد مع ان له تشخصا في نفسه انتهى فعلى هذا
يكون التشخص والوجود الخاص عين الماهية خارجا وزائدين عليها في الذهن والكل متحد في الخارج وبالذات كالوحدة

اعتباري

اعتباري فالوجود الخارجي من حيث انه اذا جرده العقل عما يمنع الاشتراك ماهية وتحقق تلك الماهية في الخارج بحيث يصح
الحمل عليها وجودا وتشخصا فهو عين ما يمنع الاشتراك اعني تشخصها بالمعنى المصدري وذلك المانع من الاشتراك تشخصها بالمعنى الثاني
الاول بالحمل على الماهية يسمى وجودا ومانع الاشتراك يسمى تشخصا فالوجود والتشخص كونان متحدين بالذات متغايرين
بالاعتبار عرضا على الماهية في الذهن ومتحدان معها في الخارج وهذا الوجود يسمى وجودا خاصا والوجود المطلق زائد عليه والوجودات
الخاصة حقائق مختلفة وليس اختلافها بمجرد الاضافة كما يفهم من كلام بعض من المتكلمين ثم الوجود الخاص يعبر عنه بالانية والتشخص
بالمعنى الثاني ويعبر عنه بالهوية المطلقة عين ذات الواجب وليس زائدا عليه لا ذهنا ولا خارجا وعين ذات
الممكن خارجا وزائدان عليها ذهنا الامر الثالث الواحد اقسام كثيرة ولنذكر ما هو المهم منها الاول الواحد الشخصي الذي لا
ينقسم الانقسام بحسب الخارج اصلا لا بالفعل ولا بالقوة ولا يكون ذا وضع اي قابلا للاشارة الحسية كالنفس الشخصية عند من يقول
بتجردها والانقسام الشخصي بالقسمة يوجب انعدام الذات الثاني الواحد الشخصي لا الانقسام هو الذي ينقسم بالفعل او بالقوة فحينئذ
الغير الاول ان الاجزاء متحدة في تمام الحقيقة اما لذاته كالمقادير او لغيره كالاجسام المفردة مثل الماء اي كل الماء في
القصعة مثلا وهو من الانفصال او الاتصال كما هو الحق الثالث الواحد الشخصي بالاجتماع وهو الذي له كثرة بالفعل بحسب
اجزائه متحدة في تمام الحقيقة وهذا القسم يحصل الجميع ما يمكن حصوله فيه فهو الواحد التام والآخر هو الواحد الناقص كالبيت
ثم انفكاكه وجودا او نقصت وزوال الاجتماع في القسم وكيف لا يوجب انعدام شيء من الذوات ولا شيء منها لا يلزم بل انما
يوجب زوال الهيئة التأليفية والنظام فقط كما هو الحق لا يلزم ولكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مباحث
في الوحدة مباحث لطيفة اوردناها في مبحث التحقيق الامر الرابع حقيقة الجسم الطبيعي وعرفوه بانه جوهر قابل للابعاد الثلاثة
ويقابله الجسم التعليمي وهو كمية سارية في الجهات الثلاث والجسم الطبيعي اما مفرد وهو الذي لم يتألف من اجسام كالماء
او مركب وهو الذي يتألف من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير مثلا وفي حقيقة الجسم المفرد اقوال الاول انه مركب من
جواهر فردة متناهية وهو المنقول عن النظام الثاني انه غير مركب من اجزاء بل هو متصل واحد قابل لانقسامات غير متناهية وهو
عن صاحب كتاب الملل والنحل الثالث انه غير مركب بل متصل واحد قابل لانقسامات غير متناهية وهو المنقول عن جمهور الحكماء
مذهب افلاطون ومن تابعه من الاشراقيين على ما نقل الى ان الجوهر المقصود قائم بذاته غير حال في شيء آخر وهو الجسم المطلق وهو
جسم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل للطافة والانقسام والانفصال مع بقائه وفي كماله بحفظ ذاته
حيث هو هو وذاته يسمى جسما من حيث قبوله الصور النوعية التي للانواع الجسمية وعلى القسم اختاره في التجريد

ارسطو ومن تابعه من المشائين الى ان ذلك الجوهر المتصل حال في جوهر آخر يسمى بالهيولى فهذه ستة مذاهب السادس ما نقل عن ذيمقراطيس

واتباعه من ان مبادي الاجسام المفردة اجسام صغار صلبة متجزية في الوهم بحسب الجهات الثلث غير قابلة للتجزية بحسب الخارج

الجسم المفرد عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء والانفصال عن افرادها بل كل جزء منها متصل في نفسه بالحقيقة غير قابل للانفصال

الوهمي والجسم الذي يقبل الانفصال الكلي كالماء مثلا غير متصل في نفسه بالحقيقة بل بحسب الحس اقول توضيح تلك المذاهب يحتاج

الى تمهيد مقدمة وهي ان القسمة على قسمين الاول القسمة الخارجية وتسمى فكية وانفكاكية وهي التي توجب انفصالا في الخارج

القسمة منقسمة الى قسمين الكسرية والقطعية والفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة نفاذة تفصله بالنفوذ فيه والكسر

اليهما الثاني القسمة الوهمية وهي التي لا توجب انفصالا في الخارج فان كان الفرض العقل كليا كفرض العقل طرف اليمين من شيء غير طرف

الشمال منه تسمى فرضية فعلية وان كان بحسب الوهم جزئيا تسمى فرضية وهمية وربما يسمى في القسم قسمة وهمية وربما تخص الوهمية

بالعقلية والوهمية بقسميها اذا عرفت ذلك فنقول ان الجسم المطلق حين لعدم تقييده بمتصل او انفصال سيطلق ويعم مفهوم الجوهر

القابل للابعاد الثلثة يسمى صورة جسمية وجسمية لتعينه واذا انضم اليه فصل كالبارد والرطب يكون نوعا ومفهوم الفصل يسمى

صورة فصلية ومجموع مفهوم الجنس والفصل يسمى صورة نوعية وقد يطلق الصورة النوعية على الصورة الفصلية ايضا

واذا انضم الى الصورة النوعية المنع عن قبولها الشركة يسمى تشخصا ويحصل الشخص الجزئي فالجسم الجزئي كالماء الذي في

القصعة مركب عند جمهور المتكلمين من اجزاء صغار جدا لا تقبل الانقسام الخارجي ولا الفرضي اصلا وتلك الاجزاء متحيزة بالذات

قابلة للاشارة الحسية موجودة بالاستقلال تسمى جواهر فردة واجزاء لا تتجزى لكن تلك الاجزاء متشابهة على مذهب الجمهور

وغير متشابهة على مذهب النظام وتلك الاجزاء على هذين المذهبين ليست باجسام خارجية ولا وهمية لعدم قبولها الابعاد

الثلثة لا خارجا ولا فرضا وعلى مذهب ذيمقراطيس تلك الاجزاء الصغار اجسام صغار صلبة متجزية في الوهم غير قابلة للتجزية في

الخارج فتكون اجساما وهمية لا خارجية لقبولها الابعاد وهما لا خارجا فالجسم المفرد على تلك المذاهب الثلثة مركب خارجا من

المفاصل بالفعل وعلى مذهب الشهرستاني ان الجسم المفرد متصل في نفسه لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا الا انه يقبل

الانقسام الخارجي والفرضي وذلك الانقسام متناه عند صاحب الملل والنحل ويلزمه القول بالجزء الذي لا

يتجزى وعند جمهور الحكماء ذلك الانقسام غير متناه لا بمعنى ان تلك الاقسام الغير المتناهية يمكن ان توجد بالفعل في الخارج

او في الذهن مفصلة فانه محال عندهم بل بمعنى ان الانقسام لا يقف الى حد لا يمكن الزيادة عليه فالجسم المفرد في المذهبين غير مركب بمعنى

انه متصل واحد ليس بين مفاصل اجزائه بالفعل ويقبل الانقسام الخارجي والفرضي الى ما لا يتناهى لكنه مركب بمعنى آخر من صورة

جسمية وصورة

وصورة نوعية او فصلية وتشخص وهيولى بحسب الذهن واما بحسب الخارج فما سوى الهيولى متحدة فالجسم بحسب الخارج مركب من جوهرين

مشخصة فاذا عرض الاتصال على المنفصل او الانفصال على المتصل تكون الصورة معدومة والهيولى باقية فيفيض عليها المبدأ

الفياض صورة اخرى والهيولى في نفسها ليست متحدة ولا متعددة ولا متصلة ولا منفصلة بل تكون مع المتصل الواحد متصلا واحدا

ومع المتصل المتعدد متصلا متعددا هذا مذهب المشائين واما الاشراقيون فلم يقولوا بوجود الهيولى بل يقولون الجسم الجزئي كالماء

الذي في القصعة عبارة عن الصورة المشخصة ليس فيه امر يعبر عنه بهيولى فاذا عرض الانفصال على المتصل يزول الاتصال الذي

هو عرض للجسم وبالعكس فالجسم باق في حالتي الاتصال والانفصال اذ لم يزل شيء سوى عرض من الاتصال والانفصال

وهذا المذهب هو الحق عندي والتطويل في سائر المذاهب يطلب من المطولات وهو مذكور في محله الامر الخامس امتناع اعادة المعدوم وقد اختلفوا

فيه فاكثر المتكلمين على انه يعاد بعينه وذهب الحكماء وجماعة من المتكلمين على امتناعه واختاره المصنف في التجريد وفي

الكتب وهو الحق قال الشارح ثم اختلفوا فادعى بعض القائلين بالامتناع فادعى بعضهم الضرورة فيه كالشيخ الامام

ونحو ما قال الشيخ من ان كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصبية شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم ممتنعة

ان اعادة المعدوم نظير الطفرة في المكان فكما ان حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر من دون حصول

الحركة متعددة فيهما ممتنع بالبديهة كذلك حصول الشيء في زمان بعد حصوله في زمان سابق من غير ان يحصل في الزمان الذي بينهما

ممتنع بالبديهة ومنهم من قال بكونه نظريا امتناع اعادة المعدوم نظرا بوجوه كثيرة منها ما ذكره الفاضل الشارح فلو اعيد

ليس له هوية الا بعد وجوده والوجود للشيء نفس هويته فكما لا يكون لشيء واحد الا هوية واحدة فكذلك لا يكون له الا وجود

واحد فلا يتعدد وجودان لذات بعينها والا فقد انتفى تعينه وهذا مراد المصنف بقوله ان الشيء لا يتخلل في هويته مرتين

لا بعينه كيف وانه لو كان الهوية المستانفة بعينها هي الهوية المبتدأة على ما هو المفروض فكان الوجود منهم

وحدة الهوية بعينه وحدة الوجود وقد فرض متعددا هذا خلف وايضا يلزم ان يكون حقيقة الاثنين وحدة

جاهلا اي يلزم وجود الشيء بعينه تمهيد ومنها ما اشار اليه بقوله ايضا اعادة المعدوم يستلزم تخلل العدم في وجوده فيكون الواحد

وتوضيحه ان المفروض ان الوجود في الزمان الاول والثالث لشيء واحد بعينه وقد تخلل العدم فهذا الشيء بطل في الزمان الثاني

بين الزمان الاول والثالث فيتخلل العدم بين الوجودين وهما الذين هما واحد بعينه كما هو المفروض وهو بين البطلان كيف

تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهو محض من تقدم الشيء على نفسه بالذات الذي لا شبهة في بداهة بطلانه

يقصد تخلل الشيء الذي بين متعدد وقد فرض واحدا من جميع الجهات هذا خلف قال الشارح فان قيل لا نسلم لزوم تخلل العدم بين

بل اللازم منه تخلل العدم بين وجودي شيء واحد بعينه بحسب تعينه وبطلانه ثم قلنا لما كان طريان العدم مستلزما لبطلان الذات وكونهما
ماهية لزم من تخلله بين الوجودين تخلله بين الموجودين بالضرورة كيف واختلاف الوجه يستلزم اختلاف الذات لكون الوجه اما عين المتشخص
او مساوقا له فلا يتصور تعدد الوجه مع وحدة الذات المتشخصة انتهى ويظهر منه جواب ما ذكره الكوهجري انه لو تم هذا الدليل لدل على
امتناع بقاء شخص من الاشخاص من زمان الى زمان لانه يلزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه اجيب ذلك الشيء في طرفي زمان البقاء انتهى ووجه الاندفاع
ان الوجود في صورة البقاء مستمر وليس الزمان الثاني متخللا بين الوجودين بل بين الزمان الاول والثالث واين هذا من تخلل العدم
بين الوجود الواحد واما ما ذكره من انه يجوز ان يكون التميز في الحالين بعوارض غير مشخصة مع بقاء العوارض المشخصة بعينها في
الحالين فلا يلزم تخلل العدم بين الشيء الواحد من جميع الوجوه فهو في غاية السقوط لان العود بجميع العوارض المشخصة بعد انعدام
الذات بالكلية وبطلانها صرفا يستلزم تخلل العدم بين الذات المفروضة بجميع المشخصات الموجودة في الزمان الاول وبين الذات
المعادة في الزمان الثالث وقد فرضناه واحدا من حيث العوارض المشخصة فلا يلزم تخلل العدم بين الشيء الواحد من جميع الوجوه
بالنسبة الى العوارض المشخصة فهو كاف في البطلان كما يلزم تقدم الشيء على نفسه بالزمان مضافا الى انه اذا جاز اعادة المعدوم
جاز اعادة العوارض الغير المشخصة ايضا فيلزم تخلل العدم بين الشيء الواحد من جميع الوجوه بالشخصية والوجوه الدالة على الامتناع
مذكورة في محلها وما ذكر من الوجوه كاف للمنصف بل الحق ان الحكم بالامتناع من البديهيات الاولية وان كنت في شك من ذلك
فاعتبر ذلك بنفسك من حرف كتبته في اللوح ثم محيته ثم كتبت في ذلك الموضع تلك الحرف بعينها فانه لا شك ان الثاني مثل الاول لا عينه
القائلون بجواز اعادة المعدوم بوجوه الاول ان عود الوجود للمعدوم بعد الوجود لو كان ممتنعا لكان ذلك الامتناع مستندا اما الى
المعدوم نفسها او الى لازمها او الى عارض من عوارضها وعلى الاول والثاني يلزم ان لا يوجد ابتداء لان عود الوجود عبارة
عن الوجود ثانيا فاذا كان الماهية او لازمها منشأ لامتناع الوجود ثانيا يلزم ان يكون منشأ لامتناعه ابتداء ايضا فان الذاتي
واللازم لا يختلف وذلك ضرورة ان مقتضى ذات الشيء ولازمه لا يختلف بحسب الازمنة وعلى الثالث يكون منشأ الامتناع جائز
الزوال فيجوز زوال الامتناع فيكون العود جائزا وهو المطلوب والجواب منه كما في الشوارق ان حكمنا بامتناع العود انما هو لازم
لماهية المعدوم بعد الوجود وذلك لانه موصوف بصفة العدم بعد الوجود وهذا الوصف لازم لماهية المعدوم بعد الوجود لا ينفك
اصلا ولا يلزم من ذلك امتناع الوجود ابتداء اذ ليس هناك صفة العدم بعد الوجود الذي هو منشأ الامتناع الثاني ان المعدوم
قابل للوجود ضرورة استحالة الانقلاب فالوجود الاول ان افاده زيادة استعداد لقبول الوجود على ما هو شأن سائر القوابل بالنظر الى
ملكة الاتصاف بالفعل فقد صار قابليته للوجود ثانيا اقرب لاعادة على الفاعل امر [illegible] ان يكون هذا هو المراد بقولهم وهو

بعد الحق



بعد الخلق ثم بعينه وهو امر علي وان لم يفده زيادة الاستعداد فمعدوم بالضرورة فانه لا ينقص عما هو عليه بالذات من قابلية الوجود
في جميع الاوقات واجاب عنه في الشوارق بانك ان اردت ان ماهية المعدوم من حيث هي قابلة للوجود مطلقا فهو مسلم لكن لا يلزم
ان يكون ماهية المعدوم المسبوق بالوجود بعينها قابلة للوجود وقالوا ان يكون ماهيته من حيث هي قابلة للوجود المسبوق بالعدم
وان اردت ان ماهية المعدوم على ما وصفنا قابلة للوجود على ما وصفنا فهو ممنوع ولا يلزم الانقلاب من الامكان الى الامتناع
ضرورة ان الممكن ما يكون ماهيته من حيث هي قابلة للوجود مطلقا وكذا الممتنع ما يكون ماهيته من حيث هي غير قابلة للوجود مطلقا
وحديث الاقربية مما يتفرع على ثبوت المعدومات واورد عليه ايضا ان القبول انما يحصل بالفعل فقد يرى القابل من جميع
استعداداته وما ليس في القابل من استعداده لا يمكن حدوثه فكيف يصير قابلية للوجود اقرب وكيف يعلم بالضرورة انه لا ينقص
عما هو عليه بالذات من قابلية الوجود على جميع الاوقات واما الاقربية فالمراد منها ما يكون من جهة القابل من حيث الاستعدادات
القبول لا ما يكون من جهة الفاعل بزيادة [illegible] الذي عليه فان النسبة قدرة الفاعل الى الكل على السواء [illegible]
الى الاقربية فقد صرح شارح المقاصد الاقرب ان يجعل هذا دلالة التي جعلت امورا على اعادة الاجزاء وما يتبعها من المواد الى
ما كانت عليه من الصور [illegible] قوله ثم قال [illegible] وادل [illegible] على اعادة المعدوم لانه لم
هناك القابل والنسبة فضلا عن الاستعداد القابل انتهى كلام الشوارق الثالث ما علقه في دعوى ان الاصل فيما لا دليل
على وجوبه ولا على امتناعه الامكان كما قال الحكماء كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه
قائم البرهان وفي الشوارق والجواب ان الدليل على امتناع اعادة المعدوم قد قام على ما عرفت على ان الاصل [illegible]
على ما قاله المحقق الدواني ان كان بمعنى الاحتمال الراجح فكون الاكثر لم يقم دليل على [illegible] عقلا غير ظاهر
بمعنى ما لا يصار عنه الا بدليل فهو تحكم لان الوجوب والامكان والامتناع ليس شيء منها اصلا بعد الملاحظة بل كل منها
مقتضى ماهية موضوعه فما لم يقم دليل على ان الشيء من اي قسم لم يعلم حاله ومعنى ما قاله الحكماء ان ما لا دليل على وجوبه
ولا على امتناعه لا ينبغي ان ينكر بل يترك في بقعة الامكان العقلي الذي هو بمعنى الاحتمال لا انه يعتقد امكانه الذاتي
كيف وقد ذكر الشيخ في كتبه ان من تعود ان يصدق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الانسانية انتهى كلام الشوارق
والعجب من الفاضل الجلبي حيث قال في بعض كتبه الفارسية ان الاظهر جواز اعادة المعدوم عقلا وشرعا لان [illegible]
احد الاشياء من كتم العدم فلا شبهة انه يمكن ان يوجد بعد العدم والحاصل انه لم يخرج من حد الامكان ولا
احد الضرورة على جوازه [illegible] انتهى وانت خبير بما فيه فانه ان اراد عدم خروج الاشياء عن

الا الامكان الذاتي كما هو الظاهر من كلامه فهو لا يفيد لان الامكان الذاتي لا ينافي الامتناع بالغير فقد سبق في جواب الاستدلال
الثاني ذو الاول بان فسح المقام وان اراد عدم خروج اعادة المعدوم عن حد الامكان فهو مصادرة [illegible] ان الكلام في امكانها
ولا يلزم من كون اعادة الاشياء بحكم العدم جواز ايجادها بعينها بعد العدم كما لا يلزم مما ذكر جواز [illegible] وقد عرفت ان الادلة
العقلية على الجواز ضعيفة وان الادلة السمعية ظنية لم يرد منها ما يدل صريحا على جواز اعادة المعدوم اذ لو وجد شيء منها لاشتهر وكان
بالنسبة الى المشرقية اظهر واقرب الى الغرائب [illegible] على الجواز فمحصل الكلام ان الحق هو امتناع اعادة المعدوم [illegible]
من جملة ما [illegible] ان هؤلاء القوم يعني القائلين بالجواز بعد اتفاقهم عليه في اعادة الجواهر اختلفوا في الاعراض فقال
بعضهم يمتنع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحاب الاشعرية وقال اكثر
منهم بامتناع اعادة الاعراض التي لا تبقى كالاصوات والحركات لاختصاصها عندهم بالاوقات [illegible] الباقية [illegible] مقدورا
وقالوا بانه لا يجوز اعادتها لا للعبد ولا للرب [illegible] مقدورا للعبد وجوزوا اعادتها وذكروا في بيان كل واحد منها ادلة
[illegible] الكتب [illegible] الفاسدة [illegible] والقبائح [illegible] كتعدد القدماء واثبات
الارادة الجزافية ونفي [illegible] الافعال الحكمية [illegible] الكلام النفسي [illegible] وثبوت المعدوم
الفرد [illegible] المتحرك [illegible] الى غيرها من المموهات الزخرفات [illegible] الحكمة
الحكماء هم بالحقيقة اهل البدع والضلال [illegible] الازوال [illegible] تلك العقبات [illegible] الاختلاف
في كيفية المعاد الجسماني وفي [illegible] فناء العالم [illegible] القيامة [illegible]
[illegible] حدوث العالم وبطلان كونه قديما [illegible] ان العالم حادث [illegible] ممتنع الفناء
للايات والاخبار [illegible] الاشاعرة [illegible] ان الفناء جائز [illegible] العالم [illegible] بالعقل [illegible] انه انما يعرف
بالسمع والحق ما اختاره المص في التجريد من ان جواز عدم العالم يعلم بالعقل ووقوع عدمه بالسمع اما الاول فلانه ممكن والممكن يجوز
له العدم كما يجوز له الوجود [illegible] ان الممكن يجوز
[illegible] ان العالم من حيث انه ممكن [illegible]
جوازه عقلا [illegible] ارادة الفاعل المختار [illegible] واما الثاني فلان الادلة السمعية [illegible] وقوع العدم
كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى هو الاول والآخر [illegible] انما يتحقق [illegible]
كما بدأنا اول خلق نعيده [illegible] الكلام في الفناء [illegible] الكلام [illegible] جميع [illegible]

الأرواح

من الارواح والاجساد [illegible] الارض [illegible] اختلفوا فيه على اقوال كثيرة [illegible]
بالمرة [illegible] الشيخ [illegible] في الفصل [illegible] الارواح وكذا [illegible]
[illegible] المحققين على اكثر المتكلمين من العامة ان الارواح لا تفنى بالكلية [illegible] اكثر المتكلمين من الامامية
المحققين [illegible] لا تفنى بالكلية [illegible] الارواح [illegible]
الابدان فهي باقية [illegible] الارواح [illegible]
من الامامية [illegible] حشر الاجساد حقا [illegible] العدم اجزاء الابدان
بالرفع عطف على الاجزاء لا الابدان [illegible]
امتناع اعادة المعدوم [illegible] الارواح واجزاء البدن فاذا اراد [illegible]
الاجزاء المتفرقة [illegible] الارواح اليها [illegible] الايات والاخبار [illegible]
[illegible] المزاج فان [illegible] اللازم [illegible]
التجريد [illegible] التفرق كما في قصة ابراهيم [illegible]
[illegible] اعادة المعدوم محال [illegible]
[illegible] المكلفين فانه يجوز ان يعدم [illegible]
المكلفين فانه [illegible] التفرق [illegible]
[illegible] احياء الموتى [illegible]
من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا [illegible] ياتينك سعيا [illegible]
المتفرقة بالموت [illegible] الايات والاخبار [illegible]
عن جميع الاجزاء المتفرقة بالموت ورد الارواح اليها [illegible] الاول [illegible]
[illegible]
الهلاك والفناء [illegible] الاول [illegible]
الارواح واجزاء البدن [illegible] كما بدأنا اول خلق نعيده [illegible]
[illegible] الاول والآخر [illegible]

الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة هو الاول قبل كل شئ وهو الآخر بعد ما لم يزل لا تختلف عليه الصفات والاحوال كما تختلف
على غيره مثل الانسان يكون ترابا مرة ومرة لحما ودما ومرة رميما وكالبسر الذي يكون مرة بلحا ومرة بسرا ومرة رطبا ومرة تمرا
ثم تتعقب عليه الصفات والله بخلاف ذلك كله [illegible] آخر [illegible] اوليته وهو اول لا عن آخر باختلاف الملفوظات فانه
اول لا عن ابتداء ولا انتهاء [illegible] اولا على [illegible] ان الكلام في تشبيه الاعادة على الابتداء رفع الاستبعاد والدلالة
على كل ان الاعادة مثل الابتداء في جميع الجهات [illegible] الفاضل المجلسي في بعض كتبه الفارسية ان الآيات ليست بصريحة
في شئ من الطرفين والادلة العقلية من الطرفين مدخولة فالجزم باحدهما مشكل لكن بعض الاخبار المعتبرة صريح في الفناء
بالكلية مثل ما روي عن الصادق في جواب الزنديق في فناء الروح بعد خروجه من قالبه [illegible] تأخر
بان المعدوم منعدم في الصور فيقذف [illegible] الاشياء ويفنى بلا حس ولا محسوس [illegible] الاشياء كما بدأها [illegible] وذلك
سنة تنقضي فيها الخلق وذلك بين النفختين ومحبة [illegible] في بحث الروح وفي بعض خطب نهج البلاغة مذكور وانه يعود بعد
فناء الدنيا وحده لا شئ معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان عدمت عند ذلك
الآجال والاوقات وزالت السنون والساعات فلا شئ الا الواحد القهار الذي اليه مصير الامور بلا قدرة منها كان ابتداء
خلقها وبغير امتناع منها كان فناؤها [illegible] في جميع الاشياء فلا منع من القول بجواز اعادة المعدوم لكن
اخبار الآحاد بالكلية لم تصل الى افادة القطع فلا يجوز رد الاخبار بل لا بد من القول بها في مرتبة الاحتمال بل الظن
كلام المجلسي ولا يخفى ان كون خبرين الصريحين في الفناء الكلي ممنوع نعم ظاهرهما فيه لكن لا بد من التأويل لما مر
من امتناع اعادة المعدوم اما الاول [illegible] الصادق فبان [illegible] بطلان الاشياء وفناءها عبارة عن زوال الحالة الاولى
وصورة [illegible] بحسب تنفخ غير المكلفين بالانعدام بالمرة وفي المكلفين بحسبهم فبالنسبة الى ابدانهم هو التفرق والى ارواحهم
هو الخروج عن القالب المثالي لو كان او لوكان منغشيا عليها بمعنى الفقد من قوله ثم تنفخ فيها الخلق اه فان قولهم يجمع
للفصل ثبت عليه ان [illegible] الى آخر الحديث الفارق [illegible] في كون فناء الابدان عبارة عن تفرق الاجزاء
فان قوله ولا [illegible] فما دليل ان المكلفين من الجهات في جنب غيرهم كالبا كان غير المكلفين معدوما بالمرة والمكلفون
معدوما بحسبهم مع ان فيه ان كل شئ معدوم بعد فناء الدنيا كما كان قبل ابتدائها كل [illegible] الكلام في هذا المقام
اذا تعارضت الادلة النقلية والادلة العقلية القطعية فلا بد من رد النقلية والتأويل بحسب اختلاف المواضع
ما ذهب اليه الاكثر من [illegible] ارواح المكلفين واجزاء ابدانهم والكلف من الانسان من بلغ زمان التكليف مستحقا لعذاب ربه

سواءات

جميع

سواءات يلقاه ابدا نعم اذا كان فناء الاجسام عبارة عن تفرق اجزائها لا يلزم فناء العالم بالكلية على ما هو مذهب الجمهور
الا اشراقيين لان زوال التأليف لا يوجب انعدام الشئ من الذات مع بقاء الاجزاء والتأليف الثاني وان كان غير الاول لكن
امتناع اعادة الآن الموقف الثاني بعين الاول ذاتا بل في جميع الجهات عرفا ولذا لا يلزم من كلامه القول بجواز العودة
ثم الفاضل المجلسي في بعض كتبه الفارسية ورسم اصحاب [illegible] القرابين انه بالاختيار انما يتحقق من سكوت الاعادة المعدوم
النظر لانه اذا اخرج جسد شخص ودفن بحاله لا يتغير شخصه والا يتغير اجزاؤه ولا بد فيه عمرو شخص بعينه عمرو شخصه بعينه وهو
على ما هو [illegible] لانه ان اراد من تشخص الجزئية فهو بهذا المعنى لا يزول بزوال الاوصاف وان اراد القبر الشامل للمجموع من حيث
هو ان كان زال الآن لا يلزم منه محمود تشخص بعينه عمرو تشخص بهذا المعنى لان المراد من العينية هو الاتحاد ذاتا وعرفا لا الاتحاد
من جميع الجهات وكيف يصير [illegible] عن [illegible] مع تقدير امتناع اعادة المعدوم اخبر بعض الاكابر من
جميع الجهات لا يلزم وما يثبت من النصوص الا لزوم الاتحاد ذاتا وعرفا من الاتحاد من جميع الجهات لا يكون مقوم القول
بجواز اعادة المعدوم والعلامة اخذ ما ذكره في شرح حكمة العين حيث قال فيه على ما نقل اذا قطع بدن زيد او انفصل اجزاؤه
صغيرة جدا ووزع تلك الاجزاء في اقطار العالم او احرق وجعل رمادا الى غير ذلك فانكم تحكمون ببقاء الشخص زيد فما الذي يمنعكم
عن الحكم بالبديهة فاذا امتنع اعادة المعدوم فكيف الامر لم يحشر ولا بحيث الا ان ذلك بناء على ان النفس المجردة وان المحشور هو البدن
الذي كان في الدنيا وعين شخص ولا يتغير فانا نرى العقلاء اذا القاهر [illegible] بعينه الآن والبدن كالسكين وبعضها القطع
فكان الاثر المترتب على القطع من المدح والذم والثواب والعقاب انما هو للقاطع لا للسكين فكذا الاثر المترتب على افعال
انما هو للنفس وحركات كانت قبل الفلذة والتأم حسيا كان او عقليا انما هو للنفس في موضع الثاني خلاف العادة وانما الظواهر الدالة
على عود ذلك الشئ بعينه فمحمولة لبطلان القاطع الدال على الامتناع وذلك بان يكون المراد اعادة ما هو مع صورة كانت
الشبيهة بالصورة الاولى انتهى واحتمال ان من يقول يكون المعاد بعين الاول انما يريد العينية بحسب الذات والاتحاد العرفي
وان كانت الصورة غير الاولى فمن قال بعدم العينية ان اراد عدمها بهذا المعنى فهو تحكم وان اراد عدم العينية من جميع
الجهات فيرجع الى ان [illegible] النزاع لفظيا واما من يقول بجمع الابدان فعدم انعدام التأليف وبقاء الذات والصورة
الحالة في الهيولى والمواد الجسمانية عبارة عن اعادة صورة جديدة شبيهة بالصورة الاولى على الهيولى الباقية وتعلق
النفس الباقية الى ذلك البدن المعاد ولا يلزم خلاف العادة كما ذكره شارح حكمة العين وانما يجوز اعادة المعدوم
من قال بعدم [illegible] ذكره [illegible] في كيفية المعاد الجسماني اقوال الاول انعدام الارواح والاجساد بالكلية واعادتها

بعينها الثاني بقاء الأرواح وانعدام الأجسام بالكلية واعادة امثالها ثم رد الأرواح اليها الثالث بقاء الأرواح وتفرق الأجسام
وزوال الصور بالكلية ثم اعادة صورة شبيهة بالأولى على الهيولى الباقية ورد الأرواح اليها الرابع بقاء الأرواح والأجزاء
التي لا تتجزى للأجسام ثم تأليف تلك الأجزاء ورد الأرواح اليها وقد عرفت بطلان ذلك الأقوال الخامس بقاء الأرواح والأجزاء
التي ليست اجزاء لا تتجزى ثم تأليف تلك الأجزاء تأليفا لا يقبل الفساد واشبه بالأول ثم رد الأرواح اليها وهذا هو الحق عندي
عند الله تعالى تتمة قد تمسك المنكرون للمعاد الجسماني بشبهات واهية … شبيهة … وان الله
يبعث من في القبور منها ان امتناع اعادة المعدوم يستلزم امتناع المعاد البدني اما على تقدير الانعدام بالكلية فظاهر واما على
تقدير بقاء الأجزاء المتفرقة فلأنه اذا تحلل البدن الأول باجزائه بعينه فلا يتصور المعاد والا فان عيد ذلك البدن بعينه يلزم
اعادة المعدوم لامحالة لزوال التأليف الأول قطعا وقد فرضنا امتناعها وان عيد مثله يلزم التناسخ ولذا قيل ما من مذهب الا
وللتناسخ فيه قدم راسخ وجوابها يعلم مما سبق وحاصله ما ذكره بعض الأصحاب من ان المعاد البدني عبارة عن عود الروح الى
اجزاء البدن الأول بعد تفرقها وان لم تكن الهيئة الاجتماعية التي كانت نفسها معادة ولا يقدح تبدل بعض الأجزاء والأوصاف
في عود البدن الأول عرفا وشرعا كما ان زيدا مثلا يتبدل بعض اجزائه واوصافه عند انتقاله من الطفولية الى الشباب ومنه الى الشيخوخة
ومع ذلك يعد شخصا واحدا من اول عمره الى آخره في الشرع والعرف وليس ذلك من قبيل التناسخ لأنه عبارة عن تعلق النفس
من بدن الى بدن آخر مغاير للأول بحسب ذوات الأجزاء ولا تغاير هاهنا في الذوات بل في الهيئة ولو سمي هذا تناسخا كان
مجرد اصطلاح لا يضرنا اذ لم يقم دليل على استحالته قطعا انتهى منها انه لو اكل انسان انسانا حتى صار جزء بدن المأكول جزء
بدن الآكل فهذا الجزء اما ان لا يعاد اصلا وهو المطلوب او يعاد في كل واحد منهما وهو محال لاستحالة ان يكون جزء واحد بعينه
في آن واحد في شخصين متباينين او يعاد في احدهما وحده فلا يكون الآخر معادا بعينه وهو مع افضائه الى الترجيح بلا مرجح
… بعضهم وما زعم انه لا يمكن اعادة جميع الأبدان باعيانها كما زعم … الكلام في التجريد الى جوابها بقوله ولا يجب اعادة
فواضل المكلف وتوضيحه ان المعتبر في المعاد البدني جميع الأجزاء الأصلية الباقية من اول العمر الى آخره وهي التي تتكون
من المني لا جميع الأجزاء حتى الفضلية وهي التي تتكون من الأغذية واجزاء الانسان المأكول فضلة في الآكل لا اصلية
فلا يجب اعادتها في الآكل وتلك الأجزاء المأكولة ان كانت من الأجزاء الأصلية للمأكول اعيدت عند اعادة المأكول
والا فلا لا يقال يجوز ان يتولد من الأجزاء الأصلية للمأكول الفضلة في الآكل نطفة يتولد منها انسان آخر فيعود المحذور
لأنه اجيب بأنا لا نسلم وقوع هذه الصورة ومجرد الجواز العقلي غير نافع في مقام المعارضة فالبعض … ويمكن ان يجاب …

بان الله

… الأجزاء … لا اعادتها فيها … ولا ينافيه ما ثبت من ان الآخرة دار الخلود …
الاعادة لا الى نهاية … ومنها انه لو ثبت المعاد الجسماني فاما ان يكون عود الروح الى البدن
في عالم العناصر فيلزم التناسخ او في عالم الأفلاك فيلزم خرقها وهو محال واجيب بأن عود الروح الى البدن ليس بتناسخ …
عالم كان وخرق الأفلاك جائز لأنه اذا جاز عدمها فخرقها يكون جائزا بطريق اولى لأن الخرق عدم بعضها … فلا يمتنع
ان يكون عود الروح الى البدن في عالم الأفلاك وان كان الظاهر من الأخبار كون العود في عالم العناصر وقد سبق في مبحث النبوة
بطلان امتناع خرق الأفلاك مضافا الى انه لا يلزم خرق … الأفلاك … لا تفتح لهم ابواب
السماء ومنها انه يلزم تولد البدن من غير توالد والجواب ان التولد من غير التوالد ممكن كما وقع في خلق آدم ومنها انه يلزم ترتب
الثواب والعقاب ودوام الحياة مع الاحتراق وعدم تناهي القوى الجسمانية لأن وصول الثواب انما بالنسبة الى البعض ووصول العقاب
وانما بالنسبة الى بعض آخر يوجب التحريكات الغير المتناهية فيلزم عدم تناهي القوى الجسمانية في جانب الثواب والعقاب ودوام
الحياة مع الاحتراق في جانب العقاب وكلاهما محال والجواب … دوام الحياة مع الاحتراق
الجسمانية قد لا تتناهى انفعالاتها … للأفلاك … الحركات
منها غير متناهية عندهم لكن بواسطة النفوس المجردة فيجوز عدم تناهي القوى الجسمانية التي للبشر انفعالا ولا انفعالا بواسطة النفوس
المجردة … تقدير … مع الحكم والا فلا حاجة الى تلك التكلفات … عندنا …
مقدرته … لا يجوز … الاستبعادات ومنها ان وجود الجنة غير ممكن لأنه قد ورد في … جنة
عرضها كعرض السماء والأرض فلا يمكن حصولها في عالم العناصر ولا في عالم الأفلاك لعدم الاتساع فلا بد ان تكون فوق جميع
الأفلاك وهو محال لأن الفلك المحيط بجميع الأفلاك محدد للجهات ومنتهى عالم الجسمانيات واجيب بأن حديث المحدد …
فلسفية لا اصل لها … البيان ان … اذا كانت الجنة في السماء فكيف يكون لها العرض … فبعد ان الجنة فوق
السموات السبع تحت العرش … كون الجنة في السماء … في ناحية السماء … لا ان السماء تحويها …
يمكن … في العلو … السموات والأرض وان صح الخبر انها في السماء الرابعة …
لها … او يشرع اليها بابه وان كان … وقيل ان … عرضها يوم القيامة …
المراد عرضها السموات والأرض يوم القيامة لا في الحال … تقدير كون الجنة فوق السموات السبع
تحت العرش ان الأفلاك ليست كما زعم الحكماء من كون محدب كل فلك مماسا لمقعر فلك فوقه …

عام والكرسي يسع السموات والارض مع ان عرض الجنة بسعة العرش وسقف الجنة لا يعلمها الا الله ومن علمه الى ابد الاباد

وقال في مجمع البيان فان قيل اذا كانت الجنة عرضها كعرض السماء والارض فاين تكون النار فالجواب انه روي ان النبي

سئل عن ذلك فقال سبحان الله اذا جاء النهار فاين الليل وهذه معارضة فيها اسقاط المسئلة لان القادر على ان يذهب بالليل

حيث شاء قادر ان يخلق النار حيث شاء انتهى ملخصا قال الفاضل المجلسي في بعض كتبه الفارسية قالوا في معنى هذا الحديث كما

ان الليل والنهار يتعاقبان واذا كان النهار في جهة العالم يكون الليل في جهة اسفل كذلك الجنة فوق السموات والنار تحت الارضين

انتهى والاجوبة لتلك الشبهات كثيرة المشهورة في التجريد بقوله وعدم انخراق الافلاك وحصول الجنة فوقها ودوام الحيوة مع الاحتراق

وتوالد البدن من غير التوالد وعدم تناهي القوى الجسمانية استبعادات انتهى ومنها انه لا يمكن ان يوجد مثل هذا العالم لوجهين

الاول انه لو وجد عالم آخر لكان كريا مثل هذا العالم ولا يمكن وجود كريين متماسين الا ويتحقق فرجة بينهما فيلزم الخلاء

والثاني انه لو وجد عالم آخر مثل هذا العالم لكان فيه العناصر الاربعة فان لم تطلب امكنتها من هذا العالم لزم اختلاف

مقتضيات الطبايع في مقتضياتها وان طلبت لزم ان تكون في الامكنة الاخرى بالقسر ودائما ولا يكون شيء دائما بالقسر مطلقا

واجيب عن الاول بانا لا نسلم ان العالم كرة ولو سلم فلا نسلم وجوب الخلاء بينهما لانه يجوز ان يكونا في ثخن جسم آخر وبانه انما يلزم لو

كانت الكرات مرتبة بين هما ولم ... وجد شيئا فلا يلزم الخلاء وبانه انما يلزم لو كان بينهما وجودها

متداخلة كالفلك الاعظم وبانه لا يلزم لو كان العالم الآخر خارجا بان كان المراد بالسموات والارضين مثل هذه ولم يكن

المراد مجرد اعادة الارواح الى الابدان وكل ذلك ... ونحن اثبتنا لا نسلم انه يلزم خلاف مقتضيات الطبايع في مقتضياتها

لجواز ان يقتضي كل في عالم مكانا ما ... للمكان ... مثلا ارض كل عالم تقتضي مركز هذا العالم ولكل عالم تقتضي محيط هذا العالم

والى تلك الاجوبة اشار المصنف في التجريد بقوله والكرية ووجوب الخلاء واختلاف المتفقات ممنوعة انتهى والحق ان وجود عالم

آخر مماثل لهذا العالم ممكن لوجهين الاول عقلي وهو ان حكم المثلين واحد واذا كان احد المثلين ممكنا كان الآخر

ممكنا والآخر مثلين بما فرضنا انهما مثلين والثاني سمعي وهو اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق

مثلهم بلى وهو الخلاق العليم والى هذين اشار المصنف في التجريد بقوله لحكم المثلين واحد والسمع دل على امكان المماثل ... المعاد

من ظواهر بعض الايات ان العالم الآخر يوجد وينعدم هذا العالم الذي نحن فيه ويستفاد من بعض الاخبار عدم فناء هذا العالم

عند وجود عالم الآخرة والعلم عند الله ويكفي الاعتقاد الاجمالي بحقية المعاد الجسماني ولا يلزم العلم بتلك التفاصيل كما

الفصل الرابع ... بقوله شبهة في المفهوم حشر الاجسام ... لانه كل جسد ... البدنية ... النفس

النفس

النفس من العقل الفعال فلما اتصف اجزاء بدن الميت بالمزاج لا تحقق امر هذا البدن المتصف بالمزاج الثاني فيض من العقل

الفعال واحد الى نفسه الاولى على ذلكم فيلزم اجتماع نفسين على بدن واحد هو محال وتلك الشبهة جوابان اجمالي

وتفصيلي اما الاجمالي فهو ما اشار اليه بقوله ونحن لما ابطلنا العقل المجرد والعقل فهو الحادث وهو يكون لهما عاطلا ... من بعض الحكماء

فعلى وجود المادة والاستعداد وتوسط العقول وقدم العالم وامتناع الخرق والالتيام على الافلاك وسائر الطبايع وغيرها

من القواعد الباطلة لم يحتج للجواب عن هذه الجزئيات لانه انما كان ثم فاعلا مختارا قادرا على كل شيء لا يلزم وجه نفس اخرى

لانه يبنى على ذلك ... مرجحا مضطرا انما تقول الفلاسفة الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا الجواب الاجمالي يدفع اكثر الشبهات بعد العلم

واما التفصيلي فهو ان مجرد الاستعداد لا يوجب فيضان النفس ما لم يتحقق المانع ووجود النفس الاولى للعود مانع من فيضان نفس اخرى

فلا يلزم اجتماع نفسين على بدن واحد مسئلة يذكر فيه شيء من احوال الثواب والعقاب لما كان لهما مباحث كثيرة لا بد ان

يذكر في درر درة الثواب في اللغة يجيء لمعان كثيرة منها انه اسم جبل في البلاد وثواب جبل فزاره سافر فانقطع خبره فقيل

اجر الله الذي رزقه الله ثم النفوس انه ويختص به الكمة فلما قدم اخبره فقال ... هيهات ثواب الى ثم صارت الثواب

الشهرة معاني فانشد جمع البحرين الثواب الجزاء يكون في الخير والشر والاول اكثر واستعماله الثواب الاول المحض ثم ثوب الى

رجع الشيء مخففا وفي اصطلاح اهل الكلام هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال والعقاب لغة مصدر عاقبه اذا جاء

بعقبه لكن شاع في المجتمع الشرعي وحيث المجازاة للشر وفي اصطلاح اهل الكلام هو الضرر المستحق المقارن للاهانة ... الا انه

مع الاهانة يسمى انتقاما وان كان بلا استحقاق يكون ظلما والمدح في اللغة الثناء الحسن يقال مدحه كمنعه مدحا ومدحة

على ما فيه من الصفات الجميلة خلقية كانت او اختيارية ولهذا كان المدح اعم من الحمد وفي الاصطلاح قول ينبئ عن ارتفاع

حال الغير مع قصد الرفع وهو نقيض الذم اللغوي حقيقة وان تغاير تعبيرا والذم لغة نقيض المدح وعرفوا اصطلاحا بانه

قول ينبئ عن اتضاع حال الغير مع قصده والوعد يستعمل في الخير والشر وكذا الايعاد اذا ذكر المتعلق واذا اسقط يستعمل الوعد في الخير

والايعاد في الشر فالوعد في الكلام هو الاخبار بوصول النفع والايعاد الحكم ولذا الوعيد هو الاخبار بوصول الضرر والتفضل في

الاصطلاح هو النفع الواصل الى الغير من غير استحقاق سواء كان مقارنا للتعظيم اولم يكن والعوض هو النفع المستحق الخالي عن التعظيم

والحكم ان الاجر يرادف الثواب في معناه اللغوي والعرفي وفي نهج البلاغة عن علي ... المرض لا اجر فيه ولكنه يحط السيئات

ويحتها حت الاوراق وانما الاجر في القول باللسان والعمل بالايدي والاقدام وحديث ذكرته ... الخاتمة قبيل الحق والله اعلم بحقيقة

لا ينقض الاعتقادات القلبية والتمثيل مثلا ... فيه ... لان المرض لا اجر فيه ليس ذلك ... الا ان المرض ... يحصل

التي علمها انه على حسنها كان لا يجوز ان يسلب ذلك العوض على المرض فيحصل فعل العبد اذا كان من شرطها الثواب على فعل التعبد اذا
الا على سبيل الاختيار العوض ويستحق في جميع الحيوانات وفيه نظر لان الظاهر من كلامهم ان المرض من حيث انه مرض فعل
من الله فهو كالاجر وفيه انما الاجر على العبد والثواب المترتب على المرض انما هو من حيث الصبر وادوال المشقة فهو فعل العبد فلا
حاجة الى التقييد بغير الصبر كما هو الظاهر من كلام القاضي ورد قال الشيخ في التجريد يجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالاهانة
العلم القدر يستحقانهما مع فعل موجبها وقال الشيخ مذهب المعتزلة الا ان الثواب يجب ان يقترن بالتعظيم والعقاب يجب ان
يقترن بالاهانة وخالفهم المتكلم واحتج عليه بانا نعلم بالضرورة بان من فعل الفعل القبيح يستحق الاهانة والاستخفاف
ورد قال في التجريد يستحق الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب وفعل ضد القبيح والاخلال به بشرط فعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه
والمندوب كذلك والضد لانه ترك قبيح والاخلال لانه اخلال [illegible] ان يستحقها في الثواب والمدح [illegible] الاول
فعل ضد القبيح قال الشارح القوشجي وهو الترك [illegible] الترك ضمنا انتهى وفيه نظر اما اولا فلان اضافة الفعل الى
الترك مجاز [illegible] وثانيا [illegible] ملازم التكرار [illegible]
قوله والاخلال به لانه [illegible] القبيح [illegible] فالاولى ان يراد بضد القبيح الكف
عنه ومن الاخلال به تركه [illegible] في المطلوب [illegible] فعل من الافعال الوجودية كالمباح اذا
كان المكلف بحيث لم يفعل لارتكب القبيح [illegible] الثواب [illegible] القبيح مشروط بفعله لانه ترك قبيح
فان فعل الكف او المباح مثلا وان كان مغايرا للترك [illegible] الا انه [illegible] الثاني الا
بالقبيح [illegible] بشرط الاخلال به لانه اخلال به [illegible] القبيح [illegible] كون القبيح [illegible]
لا يستحق الثواب والمدح الثالث فعل الواجب الرابع فعل المندوب لكن بشرط فعل المندوب لكونه مندوبا او لوجه ندبه وفعل الواجب
لوجوبه او لوجه وجوبه قيل قوله لوجوبه في الامور التي تجب لذاتها عينا وقوله لوجه وجوبه في الامور التي تجب بالتبعية كالكفاية
ومقدمة الواجب [illegible] فعل الواجب لوجه وجوبه ان يفعله لكونه [illegible]
مثلا وعلى قياسه في المندوب [illegible] الواجب التخييري [illegible] وهذا القول فانه ليس بمعلوم [illegible]
الاعلام [illegible] او اللطف [illegible]
بعضها على اختلاف الآراء انتهى وقال الشيخ المعاصر في تحفة جواهر الكلام ودليل الوجوب هو اللطف عند اكثر العدلية وترك
المنفر [illegible] عند بعض المعتزلة [illegible] عند الكعبي ومجرد الامر عند الاشعرية [illegible]

الوجوبي

الوجوبي اللطفي [illegible] المحقق الثاني في جامع المقاصد ان المراد بوجه الوجوب والندب السبب الباعث على ايجاب الواجب وندب المندوب
فهو على ما قرره جمهور العدلية من الامامية والمعتزلة ان السمعيات الطاف في العقليات ومعناه ان الواجب السمعي مقرب من الواجب
العقلي [illegible] كان من فعل الواجبات السمعية كان اقرب الى امتثال الواجبات العقلية من غيره ولا معنى للطف
الا كون المكلف معه اقرب الى الطاعة وكذا الندب السمعي مقرب من الندب العقلي او مؤكد لامتثال الواجب العقلي فهو زيادة
والزيادة في الواجب لا يكلف ان يكون ندبا ولا يعني ان اللطف في العقليات منحصر في السمعيات فان النبوة والامامة ووجود العلماء
والوعد والوعيد بل جميع الآلام تصلح للالطاف فيها وانما هي نوع من الالطاف انتهى اقول ومرجع ذلك الى ما ذكره
لا يقولون بكون حسن الاشياء وقبحها عقليين فسبب وجوب الواجبات السمعية وحرمة محرماتها وندب مندوباتها وكراهة مكروهاتها
[illegible] ايجابها او ندبها ونفيه تحريما او تنزيها والمراد بالوجوب في وجه الوجوب عن الوجوب فعل الواجب لوجوبه
هذا القول عبارة عن اتيانه لاجل امر الله [illegible] وهذا القول [illegible] من حيث [illegible] الحسن والقبح العقليين [illegible]
في وجه الوجوب بمعنى سبب ايجابه [illegible] تلك الواجبات في [illegible] [illegible] يكون شكر المنعم
الذي انعم الله تعالى بها ومعنى فعل الواجب لوجه وجوبه على هذا القول ان يفعل لاداء الشكر والمنعم الظاهر هذا القول في التجريد
ايجاب المشقة [illegible] شكر المنعم قبيح عند العقلاء اذ يقبح عقلا ان ينعم الانسان على غيره نعمة ثم يكلفه ويوجب عليه شكره على تلك النعمة
من غير ان يوصل اليه ثوابا والقبيح لا يصدر عن الله تعالى فذهب بعض المعتزلة الى ان سبب ايجابه تلك الواجبات [illegible]
[illegible] ويترتب على تركها [illegible] لكن [illegible] لئلا تترتب تلك المفاسد ومعنى فعل الواجب لوجه وجوبه
هذا القول ان يفعل [illegible] المفسدة المترتبة على تركه [illegible] الى ان سبب ايجابه تلك الواجبات هو اللطف وله
معنيان الاول ان حسن الاشياء وقبحها عند العقل الحق عقليان والعقل مستقل بادراك حكم بعض الاشياء ضرورة او نظرا وكذلك
تسمى مستقلات عقلية وبعض الاشياء لا يمكن للعقل ادراك حكمه لا ضرورة ولا نظرا فالشارع [illegible] ان تعلقت بالمستقلات العقلية
تكون مؤكدة لحكم العقل [illegible] وان تعلقت بغير المستقلات العقلية تكون كاشفة عن الحكم [illegible]
[illegible] لان اللطف هو ما يقرب الى الحسن الواقعي ويبعد عن القبيح [illegible] كذلك الا انه [illegible]
والبعد [illegible] كانت الطافا [illegible] وتعريف اللطف بما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية [illegible] على الغالب [illegible]
فعل الحسن الواقعي وترك القبيح [illegible] الطاعة [illegible] الامر [illegible]
لم يستقم التعريف [illegible] لم يكن [illegible] على الغالب فاللطف على هذا عبارة عن [illegible] لا يكون فعل الواجب

او وجه وجوه بمعنى كما لا يخفى الثاني ان ما ذكره صاحب جامع المقاصد والالطاف هذا عبارة عن امتثال السمعيات ولما كان هذا اللطف من فعل
المكلف وجب عليه فهو الذي عبره بوجه عليه اما هو القرب في باب اللطف فلذلك وجب تلك السمعيات ولعل هذا مذهب القبح ومن فعل الله
او وجوه عليه ان يفعل المقرب امتثالا لامره المستلزمات العقلية والكلام عليه ان فعل الواجب لوجوبه انما هو في الواجبات العقلية وجوبه
وجوبها في الواجبات السمعية وكذا او كونه نوع للتفريع الا التخيير وهذا القبح في المندوب فالقربة والاخلاص المعتبرة في الكتاب والسنة عند
الاشاعرة عبارة عن امتثال الامر وطلب الكعبة او البلوغ عبارة عن اداء الشكر وعند بعض المعتزلة عبارة عن التقرب الى الطاعات وعند جمهور
من يذهب الى مذهب المصنف في شرط استحقاق الثواب عبارة عن فعل الواجب العقلي لوجهه وفعل الواجب السمعي لكونه امتثالا
للامر الواجب العقلي اذ لو كان الاخلاص غيرها لوجب ان يذكره شرط استحقاق الثواب فعلى هذا القول يشترط في استحقاق
الثواب فعل الواجب والمندوب الاول تميز احدهما من الآخر اذ لولا ذلك لما امكن قصد الفعل لوجوبه الثاني كون الغرض من الفعل
ذكره من غرض آخر حتى الثواب الاخروي وكما اشترط في استحقاق الثواب على ترك القبيح امران الاول معرفة قبحه الثاني تركه
لقبحه لا لغرض آخر حتى الثواب الاخروي او ما عرفت فعلى هذا القول الحكمي وجوه الاول انه يلزم مما ذكره ان يكون
للسمعيات اجر مثل الواجبات العقلية فقط من غير ان يكون في ايجاب تلك السمعيات حكمة اخرى مثلا سبب ايجاب الصلوة
التقرب بامتثالها الامر في الدنيا مثلا من غير ان يكون في ايجاب الصلوة حكمة اخرى وهذا مما يمنع العقل عنه [illegible]
فالحق ان سبب ايجاب السمعيات حكم ومصالح لا يحيط بها العقول الناقصة نعم كونها الطاف [illegible] من كونها من الاسباب العادية
لجميع التكاليف اما من قال لكون سبب الايجاب ترك المفسدة [illegible] كما قلنا فلا يكون من الصواب الثاني
انه لا يشترط في استحقاق الثواب معرفة الواجب وتميزه عن المندوب في الواجب ولا يشترط معرفة المندوب وتميزه عن الواجب في المندوب
فان العقلاء [illegible] اذا اشتراه امتثالا لامر مولاه جاهلا بالوجوب او الندب يستحق عند العقلاء المدح والثواب
مكابرة عند اولي الالباب قال السيد السند في مفاتيح الاصول التحقيق ان يقال ان في المقام قسمين الاول ان يتعلق الامر
بشيء واحد كان يقول اكرم زيدا ويعلم انه لم يتعلق بالاكرام امر غيره لا ايجابا ولا ندبا فان المامور به اذا اوقع الفعل
والطاعة يستحق الثواب وان لم يعرف صفته سواء علم بعضها من كونه واجبا او مندوبا قضاء او اداء عينيا او تخييريا او كفائيا
او مضيقا اصليا او نذريا [illegible] شرطيا او اصليا [illegible] استحقاق الثواب [illegible] مع القصد
وعدم علم الشيء من الصفات عدم شيئها فانا نجزم بالعقل ويشهد بذلك امر منها انه لو كان العلم بها او بشيء منها شرطا في استحقاق
الثواب مطلقا لاقتضى الطاعة لورد به رواية او آية والسنة والكتاب خاليان عن ذلك لا يقال السلف الشرع لم يكتف بالاتيان بالفعل

بترجيحها

بترجيحها بعض الوجوه العلم ببعض الصفات وغيره لانا نقول هذا الاصح الاعتبار يعلم كيف في الرواية التي شهد بها العقل باستحقاق
الثواب في نفس الكتاب والسنة المبالغة في التبرع والحث على الاجتناب عنه والجواب الذي حصل لنا من تتبع الكتاب والسنة والعلم
بالمبالغة التي ترى في بيان كل ما ينبغي في استحقاق الثواب وعدم الاكتفاء بدلالة العقل عليه لو كان عدم العلم بالصفات من المنافيات
لنبه عليها وما ورد بقطع او نقل ظنا قريبا من القطع بعدم كونه من المنافيات الغرض الثاني ان يتعدد الاوامر المتماثلة
التحقيق فيه انه ان كان مما يجوز فيه التداخل بها او كانت باعتبار حصول اسبابها متعددة كالاوامر بالوضوء باعتبار اسبابها او
غايات متعددة كالاوامر بالوضوء للصلوة والطواف ونحوهما فلا يحتاج في الخروج عن العهدة واستحقاق الثواب الى تعيين الصفات
والاسباب والغايات بل يكفي فيهما قصد الفعل للامتثال وان كان مما لا يجوز فيه التداخل بل يجب الاتيان بمتعلق الاوامر كان امكن
وقر بعضها فلا يخلوا اما ان يتساوى في جميع الصفات من الوجوب والندب اولا بان يكون بعضها الوجوب والاخر الندب فان كان الاول
فالكلام فيه كالصورة جواز التداخل وان كان الثاني فالذي من الاصحاب لزوم التعيين وفيه نظر وقال الشارح [illegible] القول
باشتراط التخصيص فيما تعدد الاوامر الايجابية فقط او الندبية فقط ولم يجز التداخل في متعلقاتها اذا كان لوازمها
مختلفة واما اذا لم يكن مختلفة فالظاهر عدم الاشتراط كما هو ظاهر كلام السيد ايضا وهو في غاية الجودة وفي كلام الشارح عندي نظر
اراد اشتراط استحقاق الثواب بالتخصيص [illegible] ان استحقاق الثواب انما هو بقصد الامتثال فقط ولا يشترط فيه التعيين [illegible]
عن العهدة بالنسبة الى الواحد لا بعينه [illegible] لا يحتاج الى التعيين [illegible] التعيين [illegible] اذا كانت
بوجوب مختلف المندوب في لوجه آخر كان الندب [illegible] بكل الاعمال الثالث انه لا يشترط في استحقاق الثواب عدم كون
الغرض الثواب والخلاص عن العقاب بل لو كان الغاية ذلك يستحق الثواب لوجوه الاول ان العبد اذا امتثل امر مولاه
بالثواب والنجوة عن العقاب يحمد العقلاء ويحكمون باستحقاق الجزاء الثاني انه لو كانت تلك الغاية موجبة للحرمان عن الثواب واستحقاق
العقاب لبطل الترغيبات والتهديدات لكونها مبعدة عن الطاعة ومقربة الى المعصية كما لا يخفى الثالث انه يلزم
كون الغاية [illegible] الثواب والنجاة عن العقاب تكليف بما لا يطاق بالنسبة الى الاكثر العوام من الخواص الرابع ظاهر الآيات
بل صريح بعضها كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا وقوله سبحانه لمثل هذا فليعمل العاملون الخامس
دعوى كثيرة جدا منها ما روي عنهم [illegible] الصحيح ان من بلغه ثواب من الله على عمل ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم
يكن الحديث كما بلغه وقد ذكرنا في هذا المقام [illegible] تحقيق نفائس من الكلام من اراد الوقوف عليها فليراجعه فكذلك
قد تحقق مما ذكرنا ان استحقاق الثواب على الواجب والمندوب وترك القبيح شروط كثيرة [illegible] الا انه [illegible] حقيق بالطاعة

دون درجة المقربين او الميل الثواب منه ثم الملتجأة من عقابه من رضا كثر الناس فلا يشترط الخزي من ذلك نعم يشترط في استحقاق الثواب
على ترك القبيح معرفة قبحه والعلم بعرفه لا يمكن الاحتراز وكذا يشترط معرفة حسن الحسن والا لا يمكن الامتثال الا انه لا يشترط
من المندوب في كلام الماتن نظر من وجه آخر وهو ان الثواب يحصل بترك المكروه ايضا اذا كان بقصد القربة ولم يذكره وادخاله
في المندوب تكلف من تكلف اما ترك القبيح والمكروه لا بقصد القربة بل لغرض آخر كالاضرار بالبدن او لعدم التمكن من فعلهما
او لعدم توجه النفس اليهما فلا يوجب استحقاق الثواب قطعا ش قال في التجريد وكذا يستحق العقاب والذم بفعل القبيح والاخلال
بالواجب اقول يشترط في استحقاق العقاب ما ذكر معرفة قبح القبيح ووجوب الواجب وعدم الاضطرار الى فعل الاول والاخلال
والذكر وعدم الغفلة عن الفعل او الاخلال ثم اختلفوا في ان ثبوت الثواب والعقاب عقلي او سمعي فالاشاعرة على انه سمعي
على اصلهم الفاسد من نفي الحسن والقبح العقليين وذهب الامامية الى ان الثواب واجب عقلا وسمعا اما عقلا فلان مشقة
الزم هذا احد المكلف وظاهر ان المشقة من غير عوض ظلم وهو قبيح لا يصدر من الحكيم والعوض لا يكون الا تفضلا ولما كان مستحقا للتعظيم
بفعله وجب ان يكون عوضه ايضا كذلك والنفع المستحق مع التعظيم هو الثواب فيكون واجبا واشتماله على اللطف فان المكلف اذا علم ان
الطاعة يستحق بها الثواب يكون اقرب الى فعلها وابعد من المعصية فاللطف حينئذ يحصل بذلك الاستحقاق لكن يتوقف
على وقوع الاستحقاق في نفسه وانما يتحقق بحكم الله فيكون واجبا عليه لان مقدمة الواجب واجبة ايضا بل لا بد من العلم
العلم والمعرفة من فعل الله كما هو المحقق اما اذا كان من فعل العبد فيجب عليه ايضا مقدمة اللطف الذي من فعل العبد اذا
كانت من فعله فعليه لما بين في وجوب اللطف بجميع ما ذكر مبني على كون اللطف عبارة عما هو مقرب ومبعد بلا واسطة كما
هو الظاهر واما لو جعل اعم يكون حكمه ثم بالاستحقاق لطف ايضا فيكون وجوبه لكونه لطفا واما سمعا فللآيات والاخبار الكثيرة
وكذا يجب العقاب عقلا وسمعا اما عقلا فلاشتماله على اللطف لان المكلف اذا علم ان المعصية يستحق بها العقاب يجتنب عن فعلها و
الى فعل ضده فان اللطف المقتضي العلم بذلك الاستحقاق على ما مر وكذا سمعا فللآيات والاخبار الكثيرة الا ان التفصيل في التجريد
في العقاب الكافر واجب عقلا وسمعا لاشتماله على اللطف والوعيد ان الله لا يغفر ان يشرك به ونحوهما مما دل على ذلك
واما العقاب في الفاسق من عصاة المؤمنين فجائز عقلا وسمعا لان استحقاق العقاب في كل المعصية مشتمل على اللطف ولان الله
السعيد وقد فيه نظر لم نعرف انتهى ووجهه ان الدليل الى الاشتمال على اللطف يستلزم وجوب العقاب على العاصي ايضا
وقال في مصباح الهدى وجوب الثواب مقطع الكل في مقابل الاتيان بالمأمور به والكف عن المنهي عنه النبي يكون الثواب شقا
العظيمة والمشقة العظيمة من غير عوض مع التعظيم قبيحة فيكون العوض مع التعظيم لازما وهو المراد من الثواب ووجوب العقاب



لا حقوق الناس فقط ان لم يستحق التعظيم لا يلزم التنافي مع العدل بالنسبة الى حقوق الله ثم وبعض حقوق الناس نعم ينافي
وفيه نظر اذ لا منافاة مع العدل اذا رضي الله المنعم والحق عنده لكن وجوب الثواب عقلا وجواز العقاب بالنسبة الى الكافر وانما
حقوق الناس فقط اللهم الا ان يوجه بسبب الكافر في وجوب العقاب يحضى لزوم النسبة الى الكافر وبعض المعاصي نقل ش قال في التجريد
ويشترط في استحقاق الثواب كون الفعل المكلف به الواجب او المندوب او الاخلال اي بالقبيح شرعا اذا المقتضي لاستحقاق
الثواب هو المشقة فاذا انتفت انتفى الثواب انتهى قيل لو كان المقتضي لاستحقاق الثواب هو المشقة لزم ان يكون بفعل كلما كان
كان اكثر ثوابا وليس كل فان التكلم بكلمة التوحيد اكثر ثوابا من كثير من الاعمال الشاقة انتهى اقول لا شك ان افضل الاعمال
احمزها لكن يجوز ان ينضم الى غير الاحمز مرجحات في جنب زيادة الثواب فيحصل الجواب انه الاكثر مع حيثيات او جنب زيادة الثواب
اما رتبة الى غير حد والمنع فيه ثم قال الماتن ولا يشترط في التجريد بل الا يشترط في استحقاق الثواب بفعل الطاعة رفع الندم على فعل الطاعة
الطاعة لاستحقاق يمنع الاخبار يستتبع الندم عليها فلا فائدة في هذا الاشتراط رفع مع انها سبب لاستحقاق الثواب يعني
لبقائه حتى يحتاج الى الاشتراط نعم رفع الندم عليها شرط في بقاء استحقاق الثواب انتهى وفيه نظر لان كون رفع الندم
شرطا في بقاء الاستحقاق ان اراد به شرطية العقلية فممنوع وان اراد شرطية النقلية فلم يثبت غاية ما في الباب ان يكون
بالندم معصية ولا منافاة في اجتماع الاستحقاق فلا باعث بربه ثم قال ولا كذا الاشتراط في استحقاق الثواب استحقاق النفع
العاجل اذا فعل الفعل المكلف به للوجوب او لوجه الوجوب او للوجوب ولوجه الندب او للمندب انتهى قيل عليه فيشترط
ان يكون الفعل للنفع العاجل انتهى اقول التحقيق في المقام ان يقال ان جزاء الحكيم لا يكون الا ما يقابل بقصده
فاذا كان الجزاء مما يقصد بمجرد الامتثال فلا ينافي استحقاقه قصد النفع جزاء غيره وان كان الجزاء مشروطا باستحقاقه
بحسب جواز ما في استحقاقه قصد غيره فلا يرد الكالطائف يعلم الحق ومن يتخلفه عقلا يجب الجزاء ردا للاحوال فلا يمكن
الحكم ببطلان في جميع العبادات بل انما تختلف بحسبها وان كان الكلام من حيث الاخبار منافيا فيقصد النفع العاجل للثواب
الاخروي بالنسبة الى العبادات ثم علم عند الله تعالى ولعله كثرة الذين يقصدونها من ذهب الفقه ش قال في التجريد يتوقف
الثواب على شرط والا لاتيان العارف به خاف قال القوشجي ذهب جماعة من المعتزلة الى ان الثواب يجب ان يتوقف على
شرط الموافاة والا لكان العارف بالله ورسوله من غير ان يصدق النبي في رسالته مثابا والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان
بالله تعالى وصدقه من غير ان يصدق النبي لمعرفته مستقلا وان لم يصدق النبي انتهى والخلاف ظاهر من حكاية في جانب
الثواب على شرط مراده ش قال في التجريد وشرحه ويجب علمها كما ان خلوص الثواب والعقاب من الشائب انه الثواب فلانه لو لم يكن

لكان انقص حالا من العوض والتفضل اذا كانا خالصين وانه غير جائز والى هذا اشار بقوله والا لكان الثواب انقص حالا من العوض والتفضل

على تقدير حصولهما خالصين فيما ارتفع العوض والتفضل واما العقاب فلانه ادخل في باب الزجر من الثواب فيجب خلوصه بطريق الاولى

والى هذا اشار بقوله وهو ادخل في باب الزجر اقول وهاهنا مقدمتان ان المؤمن الفاسق لم [illegible] شرح [illegible] ولا كان [illegible] الى

ان الثواب لا يخلص عن الشوب لان اهل الجنة درجاتهم متفاوتة فمن كان ادنى مرتبة يكون منغما اذا شاهد من هو اعلى منه درجة

يجب على اهل الجنة الشكر على نعم الله ويجب عليهم الاخلال بالقبيح وكل ذلك مشقة فلا يكون الثواب خالصا عن الشوب [illegible] فلان اهل

النار يتركون القبيح فيجب ان ينالوا جزاء لها فلا يكون عقابهم خالصا عن شوب الثواب اجاب عنه فقال كل ذي مرتبة في الجنة لا

الا دون مرتبة فلا يكون منغما بمشاهدة من هو اعلى منه مرتبة ويبلغ سروره بالشكر الى حد انتفاء المشقة وفاعلهم بالثواب في ترك

ترك القبيح واهل النار يلجئون الى ترك القبيح فلا يستحقون ان يكون عقابهم خالصا عن الشوب انتهى وفيه [illegible] ما ذكره فقالت

اهل الجنة الثابتة [illegible] فان [illegible] مشاهدة من كان اقل بدركه يكون فرحانا وجوابه ان اهل النار لا يعلم [illegible]

غير اهون اقول ما ذكره هذا الفاضل غير ثابت نعم يمكن ان لا يحصل السرور بعد الدرك لعدم الالتفات الى ما يقابل العقاب فقال

الفاضل المجلسي في بعض كتبه الفارسية قيل ان اهل الدرجة العليا يحبون اهل الدرجة الدنيا والادنى يحبون الاعلى

العليا لئلا يغتموا بمشاهدة درجاتهم فان [illegible] ان يحزنهم الله بدرجاتهم بحيث لا يطلبون الازيد مما لهم

لكان بعض الاخبار يدل على انه يجب على المطيعات الدينية على الذنبة وتختار الدرجات الاخرة والاشتغال بالطاعات

العالية يمكن في النشاة الاخرى الا يكون كل احد برتبته مرتجيا ما لمراتب عليا والذا اعلم ولهم فيها [illegible]

لا تخفى لا شك ان ما يشتهيه الانفس يختلف كثيرا فقد ورد في بعض الاخبار المعتبرة ان اهل الدرجة السفلى لا يحبون الى الدرجة

الاعلى والتحقيق في هذا المقام ان المؤمن المطيع ثوابه خالص عن شوب ما ينغصه مطلقا وثواب المؤمن الفاسق ان لم يعف عنه غير

خالص ابتداء وخالص عند العفو بالثواب واما اهل النار المخلدون فيها فعقاب بعضهم خالص لانه خلوص عقاب الجميع بالنسبة الى

خيرا لعلوه فغير ثابت اذ يمكن ان يرفع عن بعضهم العذاب في بعض الاوقات او لا يعذب بعضهم اصلا وان كان مخلدا في النار

ومن تتبع الاخبار يعلم صدق ما ذكرنا فانه في الانوار النعمانية روي في كثير من الاخبار ان بعض الناس يدخلون النار

ولا يتالمون بها كما تقدم في حديث الكافر الذي اضاف المؤمن لما ورد عليه فارا من سلطان جائر وبلاده [illegible]

المدارك انه ثابت امثال المقام الموسع لكثرة الشبهات الواردة على الوجوه العقلية بحيث لا تسلم [illegible] قال في التجريد وشرحه

ويجب دوامهما عند المعتزلة لانه يجب دوام ثواب اهل النعيم وعقاب اهل الجحيم واختاره المصنف واحتج عليه بوجوه الاول

ان دوام

ان دوامهما باعث الطاعة وترك الدوام العقاب باعث المعصية بسبب المكلف على فعل الطاعة وترك المعصية فيكون لطفا والتلطف

واجب بقوله لاشتمالهما اللطف الثاني ان المدح والذم دائمان اذ لا وقت الا ويحسن فيه مدح المطيع وذم العاصي لما فعله من

المعصية فيجب دوام الثواب والعقاب لان دوام احد المعلولين يستلزم دوام المعلول الاخر والى هذا اشار بقوله ولدوام المدح والذم الثالث

ان الثواب لو كان منقطعا لحصل لصاحبه الالم بانقطاعه والعقاب لو كان منقطعا لحصل لصاحبه سرور بانقطاعه فلم يكن الثواب والعقاب

خالصين عن شوب لكن قد تبين وجوب خلوصهما لما سبق والى هذا اشار بقوله ولحصول نقيضهما لولاه اي لولا الدوام بانقطاع الثواب الذي هو النفع وحصول

ضد الالم الذي هو نقيضه وبانقطاع العقاب الذي هو الضرر حصول السرور الذي هو نقيضه انتهى بادنى تغيير فيرد ان الاول

وارد لان اللطف ان الكافر لا يكون معاقبا او يكون عقابه دائما وكلاهما غير واقع انتهى اقول يمكن دفعه عن الكلية بان

بان وجوب اللطف مشروط بالتكليف ودوام الثواب والعقاب بعينه غير ممكن ودائما اجيبا بالامكان لا امكان لهما بطريق

النقض فتم اقول ويرد على الوجه الثاني فيما ذكره انه ان اراد يحسن مدح المطيع وذم العاصي في جميع الاوقات حسنهما مطلقا

وان كانت الاوقات غير العصيان في بعض الاوقات فمع كونه ممنوعا لانه يستحسن ذم العاصي بعد التوبة ولا مدح المطيع اذا

لا المخالفة الدائمة ممنوع المؤمن الفاسق وان اراد ان المطيع بالدوام يحسن مدحه في جميع الاوقات والعاصي بالدوام يحسن ذمه

ولكن فيرد عليه ان دوام احد المعلولين انما يستلزم دوام المعلول الاخر اذا كانا معلولي علة واحدة تامة وكون العصيان علة تامة

للعقاب ممنوع بل لابد مع العصيان من عدم تحقق العفو فلا يتم الدليل بالنسبة الى دوام العقاب كما قال الشهيد الثاني في كتابه المسمى

المقاصد العلية [illegible] على دوام الثواب والعقاب مع وجهين اخرين الاول ان مظاهر سبحانه تعالى وانه فيكون مظهرا

الرحمة الذي هو الجنة ومظهر اسم القهر الذي هو النار دائمين وجوابهما لا غاية فيها الا بدوامهما فيجب دوام الثواب والعقاب الثاني

ان الاعمال والملكات المترتبة عليها دائمة غير متعدية او مرة او مرات وتلك الملكات دائما ثابتة ودوامها فيجب دوام الثواب والعقاب انتهى وفي

تبنى ذلك الوجهان في غاية السقوط والبطلان بحيث لا يخفى وان يشتبه حتى على الصبيان اما بطلان الاول فلان دوام المظهر انما

يقتضي دوام الثواب والعقاب في الجملة ولا يقتضي دوامهما بالنسبة الى شخص معين فيجوز ان ينتهي ثواب او عقاب جماعة ثم يعيد مرة اخرى

تحقق ثم خلق اخرين فيثيبهم او يعاقبهم بمقتضى اعمالهم وهكذا الى ما لا نهاية له مثلا الا ان يجرد دوام مظهر القهر لا يوجب دوام العقاب اذا

لم يتحقق اخر والا لزم الظلم تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما بطلان الثاني فقد تبين في الاوراق السابقة حيث ان الانقلاب

ليس مضافا الى الان ودوام تلك الملكات المتجوزة والاعمال الحسنة ليس يقينا ولا جنبا والحق عندي ان وجوب دوام الثواب موجب

عقلي والانزم الظلم وكذا جواز دوام العقاب مع وجود مقتضى لوجوب السبب وانما وجوب دوام العقاب بعض ان دوامه السمع فقط ولا

ولا يسع المعصوم فيها الا الرجوع بعد من يستحق الذم على الترك فلا بد من تفضل يدفعه نقل العلامة الأعلام المرتضى علم الهدى قدس الله روحه
في بعض كتبه الفارسية لا خلاف ان أهل الجنة مخلدون في نعيمها سواء كان بلا عذاب او بعده ولا يخرج منها أصلا ولا خلاف بين الشيعة
في ان الكفار والمنافقين ممن تم عليه الحجة مخلدون في عذاب الجحيم ولا يخفف عنهم العذاب أصلا وكذا لا خلاف في ان المؤمن الشيعي
الذين هم فسقة في النار واما المخالفون فهم قسمان الأول من تم عليه الحجة وظهر له الحق ومع ذلك لم يرجع الى الحق للتعصب او للأغراض
الباطلة او لم يظهر له الحق لكن لا يتفحص عنه مع قدرته عليه تقليدا للآباء والأسلاف او يتفحص لكن لا يكمل تفحصه للأغراض الباطلة لظهور الحق
الثاني من لم يتم عليه الحجة ولم يقدر على التفحص والتجسس فالمشهور بين العلماء انهم يدخلون في قوله تعالى وآخرون مرجون لأمر الله
لا نحكم عليه بكفر ولا ايمان وحقيقة هذا القسم تنكشف يوم القيامة واما القسم الأول وهم المتعصبون فاختلف في حكمهم في الدنيا والآخرة
فالسيد المرتضى وجماعة قالوا بانهم في حكم الكفار في النجاسة والخلود في النار واكثر الامامية قالوا بانهم بحكم الاسلام في الدنيا ولكنهم
كالكفار في الخلود في النار وقيل بخروجهم من النار ولا يدخلون الجنة بل يسكنهم في الأعراف وذهب بعض الى انهم بعد العذاب الطويل
يدخلون الجنة وهذا ضعيف وقال المفيد ره في كتاب المسائل اتفقت الامامية على ان من انكر امامة احد من الأئمة وجحد ما اوجبه الله
عليه من فرض طاعته فهو كافر ضال مستحق للخلود في النار وقال السيد المرتضى ره في الشافي وقال الشيخ الطوسي ره في تلخيص الشافي
عندنا ان من حارب عليا ع فهو كافر والدليل على ذلك اجماع الامامية واجماعهم حجة ومن حاربه فقد انكر امامته
والكافر كفر كانكار النبوة وقال الصدوق ره في اعتقاداته اعتقادنا فيمن جحد امامة امير المؤمنين علي بن ابي طالب والأئمة
من بعده انه كمن جحد نبوة جميع الأنبياء ثم اعتقادنا فيمن اقر بامير المؤمنين وانكر واحدا من بعده من الأئمة انه بمنزلة من اقر بجميع الأنبياء
وانكر نبوة نبينا محمد ص اعلم ان العلماء الأخيار يكون كفر هؤلاء المخالفين اجماعيا والأخبار الدالة على كفر المخالفين وانهم مخلدون
في النار متواترة من طرق الخاصة والعامة والقول بانهم لا يخلدون في النار او يدخلون الجنة قول في غاية الندرة
والقائل به غير معلوم وهذا القول حدث بين متأخري المتكلمين ممن لا خبرة له بالأخبار والآثار واقوال القدماء والأصحاب واما اصحاب
الكبائر من الامامية اذا ماتوا بلا توبة فلا خلاف بين الامامية انهم لا يخلدون في النار واما انهم هل يدخل بعضهم النار او
لا يدخل احد منهم فيها ويعفو الله عنهم او يقع عقابهم اما في الدنيا او في وقت الموت او في البرزخ او في الحشر والأخبار في هذا الباب مختلفة
لعل الحق ان لا يجزم الشيعة على ارتكاب الكبائر والمعاصي ولا خلاف بين الامامية في ان اطفال المؤمنين يكونون مع آبائهم
في الجنة واما اطفال الكفار فاختلف فيه فقيل يدخلون النار مع آبائهم وقيل يجعل الله معهم من كان من اهل السعادة يدخل الجنة
ومن كان من اهل الشقاوة يدخل النار وقيل يدخلون الجنة ويكونون خدمة اهل الجنة وقيل يدخلون الجنة من غير تقييد وقال اكثر ان يكونوا

من اهل الأعراف

من اهل الأعراف وذهب الشيخ ابن بابويه واكثر المحدثين من الشيعة الى انه تعالى يكلفهم يوم القيامة فمنهم من اطاع ومنهم من خالفوا
وقال الصدوق ره ان جماعة من اصحاب الكلام انكروا ذلك منهم ان الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف والجواب انها دار جزاء
للجنة ودار جزاء الكافرين من النار وهذا التكليف في غير جنانه ثم تلك النار واي استبعاد في ان يكون القيمة دار جزاء
لجماعة ودار تكليف وجزاء لجماعة اخرى وخلاصة الكلام في هذا المقام ان الأدلة العقلية والنقلية قد قامت على ان الله تعالى عادل لا
يظلم فيمن لم يتم عليه الحجة من الأطفال والمجانين والمستضعفين لا يعذبهم الله من غير اتمام الحجة فاما يكلفهم في القيامة واما يسكنهم في
الأعراف او يسكنهم الجنة ويكون درجاتهم انقص او يكون بعضهم خادما لأهل الجنة او يكون بعضهم في الجنة وبعضهم في الأعراف والحاصل
لا يظلم الله تعالى احدا ولا يعذب من لم يتم عليه الحجة انتهى كلام المجلسي ملخصا من مواضع متفرقة وقال في المعارف باب في بيان
التوحيد الناصح قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم
فصل روى الصدوق ره باسناده عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والذي بعثني بالحق بشيرا لا يعذب الله بالنار موحدا
وان اهل التوحيد ليشفعون فيشفعون ثم قال ص انه اذا كان يوم القيامة امر الله تعالى بقوم ساءت اعمالهم في دار الدنيا الى النار
فيقولون يا ربنا كيف تدخلنا النار وقد كنا نوحدك في دار الدنيا وكيف تحرق بالنار السنتنا وقد نطقت بتوحيدك في دار الدنيا انت لا اله الا انت
ام كيف تحرق قلوبنا وقد عقدت على ان لا اله الا انت ام كيف تحرق وجوهنا وقد عفرناها لك في التراب ام كيف تحرق ايدينا وقد رفعناها بالدعاء اليك فيقول الله جل جلاله عبادي
ساءت اعمالكم في دار الدنيا فجزاؤكم نار جهنم فيقولون يا ربنا عفوك اعظم ام خطيئتنا فيقول عز وجل بل عفوي فيقولون رحمتك اوسع
ام ذنوبنا فيقول عز وجل بل رحمتي فيقولون اقرارنا بتوحيدك اعظم ام ذنوبنا فيقول عز وجل بل اقراركم بتوحيدي اعظم فيقولون الهنا
فليسعنا عفوك ورحمتك التي وسعت كل شيء فيقول الله جل جلاله يا ملائكتي وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احب الي من المقرين
بتوحيدي وان لا اله غيري وحق علي ان لا اصلي بالنار اهل توحيدي ادخلوا عبادي الجنة وبسنده عن ابراهيم بن العباس قال كنت في مجلس
الرضا ع فتذاكروا الكبائر وقول المعتزلة انها لا تغفر فقال الرضا ع قال ابو عبد الله ع قد نزل القرآن بخلاف قول المعتزلة قال الله
عز وجل وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم الحديث وباسناده عن الصادق ع عن آبائه عن رسول الله ص عن جبرئيل عن الله جل جلاله قال
جل جلاله من اذنب ذنبا صغيرا او كبيرا وهو لا يعلم ان لي ان اعذبه او اعفو عنه لا غفرت له ذلك الذنب ابدا ومن اذنب
ذنبا صغيرا كان او كبيرا وهو يعلم ان لي ان اعذبه وان اعفو عنه عفوت عنه وفي كتاب الحسين بن سعيد عن علي ع قال لا
بحديث حق على كل مؤمن ان يعيه مخافة بعد وقته ونسيناه قال فحضنا اليه فقال انه الحديث الذي حدثنا به
نسيناه وقلت هو حق على كل مؤمن ان يعيه فاخبره علينا فقال انه ما من مسلم يذنب ذنبا فيعفو الله عنه في الدنيا الا كان

اجمل واكرم من ان يعود عليه بعقوبة في الآخرة وقد اصابه في الدنيا على هذه الآية ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير
عبيدة الحذاء قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ادع الله لي فان لي ذنوبا كثيرة فقال مه يا ابا عبيدة لا يكون الشيطان عونا على نفسك
ان عفو الله لا يشبهه شيء **فصل** وفي كتاب التمحيص عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الحمى رائد الموت وهي
سجن الله في ارضه وهي حظ المؤمن من النار وفيه عن ابي الحسن [illegible] ثم قال لم يكن شيعتنا احدا يقارف امرا نهيناه عنه فيموت
حتى يبتلى ببلية تمحص بها ذنوبه اما في ماله واما في ولده واما في نفسه حتى يلقى الله عز وجل وما له ذنب وانه ليبقى عليه الشيء من ذنوبه
فيشدد عليه عند موته فيمحص ذنوبه وعن منصور بن معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله تعالى ما من عبد اريد
ان ادخله الجنة الا ابتليته في جسده فان كان ذلك كفارة لذنوبه والا سلطت عليه سلطانا فان كان ذلك كفارة
لذنوبه والا ضيقت عليه في رزقه فان كان كفارة لذنوبه والا شددت عليه الموت حتى يأتيني ولا ذنب له ثم ادخله الجنة
عن عمران بن [illegible] قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني لارى من اصحابنا من يرتكب الذنوب الموبقة فقال لي يا عمران ان الله تعالى
اولياءه اذا ارتكب الذنب يستحق به من الله من العذاب فيبتليه الله في بدنه بالسقم حتى يمحص عنه الذنوب فان عافاه
في بدنه ابتلاه في ماله فان عافاه في ماله ابتلاه في ولده فان عافاه في ولده ابتلاه في اهله فان عافاه في اهله ابتلاه
بجار سوء يؤذيه فان عافاه من بوائق الدهر شدد عليه خروج نفسه حتى يلقى الله حين يلقاه وهو عنه راض قد اوجب
له الجنة وعن ابي الصباح الكناني قال كنت انا وزرارة عند ابي عبد الله عليه السلام فقال لا تطعم النار احدا وصف هذا الامر فقال
زرارة ان ممن يصف هذا الامر يعمل بالكبائر فقال اوما تدري ما كان ابي يقول في ذلك انه كان اذا ما اصاب المؤمن
من تلك الموجبات شيئا ابتلاه الله ببلية في جسده او بخوف يدخله الله عليه حتى يخرج من الدنيا وقد خرج من ذنوبه وعن
عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام واني سمعتك تقول كل شيعتنا في الجنة على ما كان منهم قال صدقتك والله كلهم في الجنة
قال قلت جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبار فقال اما في القيامة فكلكم في الجنة بشفاعة النبي المطاع او وصي النبي
ولكني والله اتخوف عليكم في البرزخ قلت وما البرزخ قال القبر منذ حين موته الى يوم القيمة **فصل** وفي اعتقادات
الصدوق ره وروي انه لا يصيب احدا من اهل التوحيد الم في النار اذا دخلوها وانما يصيبهم الآلام عند الخروج منها
فتكون تلك الآلام جزاء بما كسبت ايديهم وما الله بظلام للعبيد انتهى وفي بعض الاخبار ان اقل [illegible] من [illegible] جهنم
[illegible] وفي [illegible] عن مولينا الباقر عليه السلام انه كان يقول لاصحابه انتم اهل العراق تقولون ارجى
آية في كتاب الله عز وجل قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ونحن اهل البيت نقول ارجى آية

الكتاب



ذلك [illegible] قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى اردتم ان النبي صلى الله عليه وآله لا يرضى وواحد من امته في النار **فصل** وفي
الكافي بسند حسن ان النبي صلى الله عليه وآله سئل عن الاطفال فقال الله اعلم بما كانوا عاملين وان الصادق عليه السلام سئل عمن مات في الفطرة
وعمن لم يدرك الحنث والمعتوه فقال يحتج الله عليهم يرفع لهم نارا فيقال لهم ادخلوها فمن دخلها كانت عليه بردا
وسلاما ومن ابى قال ها انتم قد امرتكم فعصيتموني وورد في كتاب التوحيد عن مولينا الباقر عليه السلام اذا كان يوم القيمة احتج
الله عز وجل بسبعة على الطفل والذي مات بين النبيين والشيخ الكبير الذي ادرك النبي وهو لا يعقل والابله والمجنون الذي لا يعقل
والاصم والابكم فكل واحد منهم يحتج على الله عز وجل فيبعث الله اليهم رسولا فيؤجج لهم نارا ويقول لهم ان ربكم يامركم ان تثبوا
فيها فمن وثب فيها كانت عليه بردا وسلاما ومن عصى سيق الى النار وباسناده عن النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
ان [illegible] ثم قال انما الفلق اشد شيء في جهنم عذابا فيخرج من مكانها سوداء مظلمة [illegible]
[illegible] في وجوه الخلائق من شدة [illegible] تنقطع السماء [illegible] النجوم وتجمد البحار [illegible]
وتقع الحوامل حملها ويشيب الولدان من هولها يوم القيمة [illegible] المشركين [illegible]
تلك النار فمن سبق له في علم الله عز وجل ان يكون سعيدا القى نفسه فيها فكانت عليه بردا وسلاما [illegible]
سبق له في علم الله عز وجل ان يكون شقيا امتنع فلم يلق نفسه في النار [illegible] فيلقطهم [illegible]
الدخول فيه فيكونون تبعا لآبائهم في جهنم وذلك قوله عز وجل فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق
خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين
ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ **اقول** [illegible] يكون [illegible] صورة
الشرعية المقدرة [illegible] الصورة [illegible] في الآخرة [illegible] فمن كان منهم
اهل الطاعة [illegible] في علم الله عز وجل بان كانت نفسه مفطورة على الخير [illegible]
وان يكن الآخر [illegible] الله اعلم بما كانوا عاملين [illegible]
[illegible] اعلم [illegible] ويؤيده ما رواه في كتاب التوحيد باسناده عن مولينا الصادق عليه السلام
عن امير المؤمنين عليه السلام [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] يا محمد ان ربك لا يظلم
يخلده في النار ابدا [illegible] فقال يخلده على نيته فمن علم الله نيته انه لو بقي في الدنيا الى انقضائها
كان يعصي الله عز وجل خلده في ناره على نيته [illegible] يخلد من يخلده في الجنة [illegible] في الدنيا

ايامها لا طوع ابدا وحرية حرين عمل ذلك كلين يكلفون في الجنة بان ترمي فاتلبيات كلفوا اهل الجنة الجنة واهل النار النار ويحج
بقول غم كل مجلس بيت كلفة ورثكم علم ابن مراهى حسبلا انتهى كلام المعارف اقول قد عرفت بطلان تجسم الاعراض ثم
لا يبعدان يكون التكاليف الشرعية كالنار في صورة تكليفهم ويجوز اختلاف التكاليف بحسب المطالب فيكون تكليف كل بما يناسبه والحكم
العلم لا يبعد منه ما يخالف الحكمة وقال في الانوار النعمانية اما اطفال المسلمين فقد انعقد الاجماع على دخولهم الجنة بخبر
وقال ابو عبد الله ع اذا مات طفل من اطفال المؤمنين نادى مناد في ملكوت السموات والارض الا ان فلان بن فلان قد
مات فان كان قد مات والداه او احدهما دفع اليه يغذوه وان لم يكن دفع الى فاطمة ع تغذوه الا ان يقدم ابواه او احدهما او احد من
فيدفع اليه فيغذوه وقال ان الله عز وجل دفع الى ابراهيم وسارة اطفال المؤمنين يغذوانهم بشجرة في الجنة لها اخلاف كاخلاف
البقر في قصر من درة فاذا كان يوم القيامة البسوا وطيبوا واهدوا الى آبائهم فهم ملوك في الجنة مع آبائهم وهو قول الله عز وجل والذين
آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم ولا منافاة بين هذين الخبرين لجواز ان يكون بعض الاطفال عند فاطمة ع
والبعض الاخر عند ابراهيم وسارة وهذا انما يكون في عالم البرزخ واما هم في الجنة الاخروية مع آبائهم ولا عاصم لهم
الا التربية واما اطفال الكفار فقد اختلفت في شانهم اقوال العلماء فمنها انهم تابعون لآبائهم في دخول النار لكون
بنا المؤمنين لآبائهم ومنها مذهب التوقف في شانهم وارجاع علم حالهم الى الله تعالى والصواب ما دلت عليه الاخبار وروى
الصدوق رحمه الله في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث
قال الله تعالى يؤجج لهم نارا فيقال لهم ادخلوها فان دخلوها كانت عليهم بردا وسلاما وان ابوا قال الله تعالى هانا قد امرتكم
فعصيتموني فيامر الله تعالى بهم الى النار اقول وهذه النار التي تؤجج يجوز ان تكون في عالم البرزخ ويجوز ان تكون
في القيامة الكبرى انتهى ملخصا اقول وما ذكره من جواز كون ذلك التكليف في عالم البرزخ مخالف لصريح الخبر الذي
مر عن كتاب التوحيد وقال الشارح القوشجي اتفق المسلمون على ان عذاب الكافر المعاند دائم لا ينقطع ثم اختلفوا في
ان عذاب صاحب الكبيرة هل ينقطع ام لا فذهب اهل السنة والامامية من الشيعة وطائفة من المعتزلة الى انه ينقطع
واختاره المصنف واحتج عليه بان صاحب الكبيرة يستحق الثواب بايمانه لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا
شك ان الايمان اعظم اعمال الخير فان استحق العقاب بالمعصية فاما ان يقدم الثواب على العقاب وهو باطل
بالاتفاق او بالعكس وهو مطلوب وبانه لو لم ينقطع عذابه يلزم انه اذا عبد الله تعالى مكلف مدة عمره ثم عمل كبيرة في
آخر عمره ان لا ينقطع عذابه وهو قبيح عقلا ثم قال تمسكت المعتزلة بآيات في عدم انقطاع عذاب صاحب

الكبيرة

الكبيرة وهي قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب
الله عليه ولعنه الى غير ذلك والجواب اما بتخصيص العمومات بالكفار او بحمل الخلود على المكث الطويل وربما قيل ان الثواب
والعقاب ينبغي ان يكونا دائمين لما تقدم فان اريد بدوام العقاب دوام عقاب الكفار فمسلم والا فممنوع ثم قال اتفقت الامة على ان الله تعالى
يعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة ولا يعفو عن الكفر قطعا واختلفوا في جواز العفو عن الكبائر بدون التوبة فذهب جماعة من المعتزلة
الى انه جائز عقلا وغير جائز سمعا وذهب الباقون الى وقوعه عقلا وسمعا واختاره المصنف واحتج على وقوعه عقلا بان العقاب
حق لله تعالى فيجوز له اسقاط حقه وبان العقاب ضرر على المكلف ولا ضرر على الله تعالى في تركه وكلما كان كذلك فاسقاطه حسن وكلما يحسن وهو
واقع ولان العفو احسان والاحسان على الله تعالى واجب لانه مما ينتفع به المكلف ولا ضرر عليه في تركه فكان مستحقا
للذم انتهى واعترض على الوجهين الاخيرين بانه يدل على وجوب العفو على الله تعالى لا على جوازه فيلزم الا يعاقب احدا
من العصاة اقول وجوابه ان وجوب كل واجب مشروط بعدم وجود المانع فيجوز ان يكون بسبب الذي لم يذكره عفو مانع
منه فان اكثر من مصلحة وقوع المسبب للاحسان والله تعالى عالم بالمصالح والمفاسد فيجب ان يقتضي علمه ثم قال ودل على وقوعه
على وقوع العفو سمعا بالدلائل السمعية مثل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فانه
ذلك الخصوص فان فيه يجوز حمل الخصوص على العفو عن الصغائر او عن الكبائر بعد التوبة فلنقل انه مع كونه عدولا عن
الظاهر مخالف لانا دون من بعيد الى المغفرة بالضرورة مما الكفار يصح في بعض الآيات كقوله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به الآية فان المغفرة بالتوبة نعم الشرك بالضرورة فلا يصح التفرقة بانها بها بالمعاصي فلما لهم كل واحد من العصاة
فلا يلائم التعليق بمن يشاء المفيد للبعضية انتهى وذكر في الانوار النعمانية في حق ولد الزنا ان الله وجل
نعم ان المشهور بين اصحابنا هو انه اذا اظهر دين الاسلام كان مسلما بحكم المسلمين في الطهارة ودخول الجنة ونقل عن المرتضى
والصدوق ره وابن ادريس انه كافر نجس يدخل النار كغيره من الكفار ووجدت بخط شيخنا الشهيد الثاني مسائل نقلها عن المرتضى
وهذه عبارته وقد سئل عن ولد الزنا وما روي فيه من انه في النار وانه لا يكون من اهل الجنة فاجاب ان هذه الرواية موجودة
في كتب اصحابنا الا انها غير مقطوع بها ووجهها ان صحت ان كل ولد زنية لا بد ان يكون في علم الله تعالى انه يختار الكفر
ويموت عليه وانه لا يختار الايمان وليس كونه من ولد زنية ذنبا يؤاخذ به فان ذلك ليس من فعله وانما الذنب لابويه
ولكن انما يعاقب بفعله الذنب القبيح الذي علم الله انه يختاره ويصير كونه ولد زنا علامة على وقوع ما يستحق به العقاب وانه
من اهل النار بتلك الافعال لا لانه ولد من الزنا انتهى كلام المرتضى ثم قال والحق ان الاخبار متضافرة في الدلالة على سوء حاله

واما من اهل الله روى الصدوق باسناده الى عبد الله ... يقول ولد الزنا يا رب ما ذنبي فما كان لي في امري صنع قال فيناديه مناد

فيقول انت شر الثلاثة اذنب والداك فتبت عليهما وانت رجس ولن يدخل الجنة الا طاهر وهذا مما لا مسلك فيه للعقول وان اريد

تاويل هذا الخبر لينطبق على احوال الاشقياء ما ... ولد الزنا اذا كان مخالفا للمذهب مع ان هذه سياسة شرعية

اظهره لشيء من الحكم والمصالح حتى لا تتجرء الناس على الزنا مع ان الغالب ... والاعمال ... يكون هو الذي يدخل النار

بعمله ... لجواز ان الله ... عليه يوم القيمة ... وورد في بعض الاخبار ... اقصى ... ما ذكره من ان

سياسة شرعية فظاهر في غاية الظهور لمن له ادنى شعور ... فلان ... تقتضي الوعيد ... والزانية فان

وعدم دخولها الجنة والخبر المذكور صريح في ... واما ثانيا فلانه راجع الى الكذب لمصلحة ... عن الحق

لم يتم عليه الحجة لا يعذب ... سواء كان ولد الزنا او غيره ... لا مانع من ان يكون الولادة من الزنا سببا للعدم ...

فلو كان ولد الزنا مطيعا مؤمنا يجوز ان لا يدخل الجنة والعلم عند الله وفي شرح المعارف لا خلاف بين اهل العلم

الكفار مخلدون في النار الى ما لا نهاية له كما هو ظاهر الكتاب والسنة وقد مر في الحديث المذكور من طريقنا ان كلا من

واهل النار انما يخلدون بالنيات ... العذاب الى ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم بدار الشقاء ... بعض اهل المعرفة واما

اهل النار فالمآل الى النعيم لكن في النار ... العذاب ... ان يكون بردا وسلاما على من فيها

نعيمهم ... يصدق الوعد لا يصدق الوعيد ... تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد

لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل وعيده بل قال ونتجاوز عن سيئاتهم مع انه قد

على ذلك ... ما رواه شيخنا الصدوق ره في كتاب التوحيد عن مولينا الصادق ع عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله

صلى الله عليه وآله من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجز له ومن وعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار ... بعض اهل التحقيق ان

اذا ... وتسلط العذاب على ظاهرهم ... الجزع والاضطراب ... بعضهم ... بعضهم

... ينطق بكلام ... فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب

يخفف عليهم كما حكى الله عنهم بقوله يا مالك ليقض علينا ربك او ان يرجعوا الى الدنيا فلم يجابوا الى الطلب

اخبروا بقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ... قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون

... انفسهم على العذاب ... والاحقاب ... بالاعذار ...

وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص ... رفع الله العذاب ...

نطلع

نطلع على الافئدة ثم اذا افتقدوا العذاب بعد انقضاء الاحقاب ... ولم ... بعد ... وان عظم

الى ان ... يستعذبونه حتى لو هبت عليهم ... بحسب ... وتعذبوا ... كما ...

بيان الاوقات ... قيل ... قيام الدليل العقلي على ان الباري عز وجل لا ينفعه ... ولا ...

نفعا ... وان الخلق ... في ... ثم ... العذاب عليهم ... الحديث ... من ...

النبي ص ان الله خلق يوم خلق السموات والارض رحمة فجعل في الارض منها رحمة ... على ولدها والبهائم

على بعض ... واخر ... الى يوم القيمة فاذا كان يوم القيمة اكملها بهذه الرحمة ... كلام العارف

نقل عن بعض اهل المعرفة ... لا بصورة النار ... العذاب ... ان يكون بردا وسلاما على من فيها فبطلانه ...

انا اولا فلانا لا نسلم ... غضب ... في ... الكلام ... عقلا ...

فلان ... العذاب يقتضي الخروج من النار ... وان كانت بردا وسلاما ... بحسب ...

... والعبد ... ونتجاوز عن سيئاتهم ... ان الله لا يغفر ان يشرك به ...

بانه لا يخلف ... الوعيد واما ما ذكره صاحب المعارف ... فعليه ... بالاخبار واجماع العلماء والاخبار ...

... الكلام ... الباطلة واما ... عن بعض اهل التحقيق ... الا

والاحق ... في الحقيقة ... من اهل التحقيق ... العدم ... التوفيق ... قيل ... الكل

العقلي ... لا يعذب ... ولم يقل ... ولا ... الذي ... كما

لادنى شعور ... الكلام في هذا المقام ... اذا اخبر ... العذاب في النار على الكفار

الامر ... الاول ان يكون ... حقيقة ... العذاب ... لا يجوز ... الحكمة

الثاني ان يكون المراد ... العذاب ... لا تجوز ... على الكفر

بجزء ... التقرير ... الظاهر ... لا يكون ... الاشرار ...

فاياك اياك ... لم الكلمات ... المسلمين ... وان كان ما ذكره حقا

لورد فيه رواية ... ولم ... في جواهر الكلام للشيخ محمد حسن قدس سره انه ورد في صحيح

... الصادق ع عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث ... الله اعلم بما كانوا عاملين

... وفي خبر ... عن جعفر بن محمد عن ابيه ع اولاد المشركين مع ابائهم في النار واولاد المسلمين مع ...

مع آبائهم في الجنة ولا ينافي ذلك ورود خبر واحد من الاخبار من تأجيج النار للاطفال يوم القيمة لامكان حملها على
على كون الداخلين في النار المؤججة اطفال المؤمنين المتبعين اطفال الكفار او على تعزيرهم في الاخبار والاظهر
بغير اولاد المشركين والمؤمنين الذين لا يحاسبون بل هم الاطفال المسلمين الذين يحاسبون واما اولئك فيما
لا الجنة وان يتبعا لآبائهم من غير حساب كما هو ايضا الظاهر من الوافي الجمع بينها بحمل الاول على الاطفال في عالم البرزخ
والثانية على عالم القيمة انتهى ملخصا ولا يخفى ما فيه التا ... وبين الاولين لصريح بعض الاخبار السابقة وقد ذكرنا ان الحق
الكافر المعاند الذي تم عليه الحجة مخلد في النار ولا ينقطع عنه العذاب واما الكافر بالاجتهاد فلا يجوز من العدل الحكيم
من غير تمام الحجة واما الكافر لتقصير في الاجتهاد ولكن كان بحيث لو اجتهد لآمن ولا يعاند فلا مانع من تعذيبه على التقصير
ودوام عذابه فليس بثابت كما سيجيء ان شاء الله تمام الكلام فيه في المقام واما المخالف المعاند الذي تم عليه الحجة فالكلام فيه في العذاب
واما الذي اعتقد بخلاف الحق بالاجتهاد او التقصير فيه ولكن كان بحيث لو اجتهد لاستبصر فحكمهما حكم القسمين الاخيرين من
الكفار واما المتكبر بشيء من ضروريات الدين فان كان بطريق العناد فحكمه حكم الكافر المعاند والا فسيجيء ان شاء الله
الكلام فيه واما من لم يتم عليه الحجة من الصبيان والمجانين والمستضعفين فلا مانع من القول فيهم بما دل عليه عدة من الاخبار
من انهم يكلفون يوم القيمة ويثابون او يجازون واحالة علم حالهم الى الحكيم الرحيم اقرب الى القصود الا انه قد عرفت
دعوى الاجماع من المجلسي وصاحب الانوار على ان اطفال المؤمنين يدخلون الجنة تبعا بلا تكليف تفضلا منه واما اطفال الكفار
فالظاهر ان حكمهم حكم اطفال الكفار وان اوهم كلام الانوار خلاف ذلك لان الظاهر ان مراده من المسلمين غير المخالفين واما
المؤمن الفاسق فلا شك في انقطاع عذابه ودخوله الجنة اذا تمهد بذلك تلك المقدمات الاطناب فلنشرع الى شرح ما في الكتاب
فنقول الغرض المهم هو الثواب والعقاب من غير وان كان بعض الكلام تفصيلات ما ذكرنا فكل من يستحق الثواب بالاطلاق
غير مقيد بعد حمل ان يستحق الثواب على عمل العقاب على آخر من يستحق العقاب بعد او في نار الآخرة او في البرزخ والمحشر
على احتمال ظاهر ارادة لعصمته او لعدم صدور الكبائر منه فان صغائرهم يحبطها المغفرة او العفو بالتوبة او لوصول جزاء سيئاته
في الدنيا او عند الموت او في البرزخ او في المحشر والظاهر ارادة مساوى الاخيرين فالمخلد في الجنة يعني جنة الآخرة وكل من يستحق
العقاب في الاطلاق كالكافر المعاند فخلد في النار نار الآخرة وكل من لم يستحقهما كالصبيان والمجانين والمستضعفين
على ما روى عن ابي جعفر عليه السلام هو الذي لا يستطيع حيلة يدفع عنه بها الكفر ولا يهتدى بها الى سبيل الايمان لا يستطيع ان يؤمن
ولا يكفر فالصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان وفي الكافي عن ابن سويد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال

سئل

سئلت عن الضعفاء فكتب اليّ الضعيف من لم ترفع اليه حجة ولم يعرف اختلاف الناس فاذا عرف اختلاف الناس فليس بضعيف وفيه
ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام من عرف اختلاف الناس فليس بمستضعف قال في الوافي لعل المراد بالمعرفة الفهم لا
من مجرد استماع الاسم ومن سمعه ثم ولا يفهم ليس بمستضعف على ان بلغت الحجة فسمعها اذنه ووعاها قلبه وفي حديث آخر المستضعف
من لا يعتقد الحق ولا يعاند اهله ولا يوالي اعداء الائمة عليهم السلام ولا من غيرهم الى غير ذلك من تقسيم المستضعف من يعتقد الحق ولا يعرف
دليله التفصيلي فان ذلك من جملة المؤمنين انتهى والحق على ما يستفاد من الاخبار ان المستضعف من لم تتم عليه الحجة اما لضعف
عقله كالاطفال والبلهاء او لعدم عقله كالمجانين او لعدم قدرته على الفحص عن الحق او لعدم تفطنه بالاختلاف او وجوب
الفحص وحيث ذكر فيهما الصبي والمجانين فالمراد بغيرهم وبالجملة كل من لم تتم عليه الحجة لم يجز من الكريم الحكيم تعذيبهم فيدخلون
الجنة للتعليم اقول وفيه نظر من اما اولا فلان عدم جواز تعذيبهم انما هو قبل اتمام الحجة ولا مانع من التعذيب بعد اتمامها
في القيمة واما ثانيا فبعد التسليم فلان عدم جواز تعذيبهم لا يوجب دخولهم الجنة لجواز ان يسكنوا في الاعراف كما ورد في الحق
هو ما عرفت سابقا من حال علم المسلم الى الله تعالى واما من جمع بين الاستحقاقين يعني استحقاق الثواب لفعل الحسنات
والعقاب لارتكاب كبيرة من كبائر السيئات ولم يذهب لم يصبر جزاء السيئات في الدنيا ولا في البرزخ فان كان من
عليه فوعدا مطلقا لا دخل فيه الكل بالامكان العدم ان يعفو الله تعالى عنه تفضلا لانه وعد به ان العفو في نحو ذلك
لا نقطعوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا مع حسنه وخلق الوعد قبيح ولكن العفو ان خلفه ثم اثيب فعلى جنة
نقض غرضه وفيه نظر لانه يقتضي ان لا يجوز عقاب احد من العصاة والكفار ولم يجز احد الحق ان الغرض من الخلق
التعريض للثواب لا الاثابة فالمعتمد الوجه الاول والوجوه مستقيم في كلام القوم وجه آخر في هذا الباب
ما قيل به وبعضها مجرد احتمال لم يذهب اليه احد وان كان ذكر بشيء بعيد لما ثم معتبر او وقع في القدر من شدة الالتباس والحد
الا واو لا يقول وان لم ينله عفوه لتعلق المغفرة بمن يشاء فلا بد من خلف الوعد القبيح او كان موعدا على التعيين
لكن عفوه مطلقا مسلم فاما ان يثاب ثم يعاقب او بالعكس والاول هو المطلوب وذاك لا قائل به على ما في استيفاء المذاهب والعكس بحظ
من الكتيح او على الاحصاد ثم اراد التفصيل بقوله **حلّ شك** المذهب الاول هو الاثر ما عليه يقولون ان الاعمال
الغير ساقط احد الاستحقاقين بالآخر والاول للآخر او سقوط احد الاستحقاقين بالآخر كما الدعى على الحد يجلد الكفر
مذهب الوعيدية من المعتزلة ويشبه الا ان الوعيدية وعدم تجويزهم تخلف الوعيد بالنسبة الى الكبائر وعدم تجويزهم العفو الا في الصغائر
فذهب بعضهم الى ان الاستحقاق الزائد يحبط الناقص مطلقا ويبقى الزائد بكماله سواء كان الزائد يستحق الثواب او العقاب وسواء كان

الثواب والعقاب بل الاحباط فمن استحق مثلا خمسة اجزاء من الثواب وعشرة من العقاب او بالعكس يبطل خمسة ويبقى خمسة كما اعاد الكلام ان
الزيادة والنقص انما يلاحظان بحسب الحكم لا الاعمال وان كان ملاحظتها في نفس الامر ومذهب ابي هاشم ومن تابعه ان يسقط الناقص
من الاستحقاق الزائد بعدد الثابت به في الطرفين هو الاقل الفضل من قدر الاستحقاق الناقص والباقي من الزائد وهو ما بقي
يسقط بالناقص وهو الموازنة ويكون الحكم للفاضل استحقاق ثواب كان او استحقاق عقاب سواء كان متقدما او متاخرا
فيسقط في مثالنا السابق الخمسة من العشرة ويبقى الخمسة الزائدة والظاهر بما اليقين ان الموازنة انما هو في جزاء الاعمال
نفسها وعبارة الشارح القوشجي كالصريح فيما ذكرنا بل في بعض الحواشي الغير المعلوم صاحبه التصريح بما ذكرنا ثم
تقدير زيادة احد الاستحقاقين وان تساويا سواء كان لم يكونا كما صرح به القوشجي واعلم ان الاحباط لغة هو الابطال
واصطلاحا فقد عرف بتعاريف مختلفة الاول ما ذكره الثاني ما ذكره الشارح القوشجي الرابع ان المتاخر يسقط المتقدم
ويبقى هو على حاله وعلى هذا يسقط المتاخر ثوابا كان او عقابا ايضا كان اوفا ضعيفا المتقدم ثوابا او عقابا اذا
اوفا فضل منه ويحصل المعنيان باسم التكفير والموازنة الرابع اسقاط احد الاستحقاقين للاخر وهو الذي
ذكره المص اولا وهو باسم التكفير الخامس ما ذكره في مصباح الهدى من ان الاحباط عبارة عن اسقاط الثواب
المتاخر للمكلف استحقاقه المتقدمة وبالعكس ويعم التكفير والزيادة ويجعل بعض التكفير والموازنة السادس ما نقابل التكفير
بان يكون الاحباط عبارة عن ابطال السيئة للحسنة اما بطريق مذهب ابي علي او بطريق الموازنة والتكفير عبارة
عن ابطال الحسنة للسيئة بطريق الموازنة او بطريق مذهب ابي علي اذا عرفت هذا فنقول ان المص ابطل
مذهب ابي علي ومذهب ابي هاشم والمذهب باطلان لان لا بنا كما علي تاثير الاستحقاق وتاثره وذلك غير معقول
لان الاستحقاق امر اضافي والاضافات لا توجد في الخارج والا لزم التسلسل لان الاضافة عرض مفتقر الى المحل فلو كانت
موجودة في الخارج يكون لها محل ولها اضافة اليه وتلك المحل الثانية فيلزم ان يكون اضافة الاضافة ايضا موجودة ولها محل
لها اضافة اليه وهكذا في الاضافة الثالثة والرابعة الى ما لا نهاية له فيلزم التسلسل وهو باطل فيكون وجودها في الخارج
باطلا لان مستلزم الباطل باطل فثبت ان الاستحقاق الذي هو امر اضافي غير موجود في الخارج وما لا يوجد لا يعقل
تاثيره وان قلت نحن نجوز وجود الاستحقاق قلنا اما ان يوجد الاستحقاقان معا او لا يوجد امعا والاول يقتضي
ان لا يكونا ضدين لاجتماعهما حينئذ في محل واحد وهو المكلف الواحد والضدان لا يجتمعان وذلك ينافي مذهبهم من القول
بكونهما متضادين والثاني لا يكون احدهما اولى بالتاثير في الاحباط من الاخر فيبطل مذهب ابي علي لاستلزامه الترجيح بلا مرجح

لكن

لكن لا يخفى ان هذا على تقدير تسليم بطلان الترجيح بلا مرجح انما يلزم اذا كان الاستحقاقان متساويين واما
اذا اختلفا وكان المحبط هو الزائد فلا يلزم ترجيح بلا مرجح ومذهب ابي علي على ما نقل المص تحقق بصورة الاختلاف
في الزيادة والنقصان ثم اراد ان يبطل مذهب ابي هاشم على تقدير وجود الاستحقاقين معا اليقين فقال واذا
حبط احدهما بالاخر في الموازنة فكيف يحبط الاخر الموجب بل يحبط المعدوم اذ تاثير المعدوم في الموجود
غير معقول والثاني هو ان لا يوجد الاستحقاقان معا فيتصور على وجهين الاول ان لا يوجد شيء منهما
والثاني ان يوجد احدهما دون الاخر والثاني ان يوجد بالتعقيب بناء على جميع التقادير لا يعقل
احدهما في الاخر بان يكون المؤثر في الاخر ثم تاثر منه كما هو لازم القول بالموازنة او يكون التاثير
من جانب واحد كما هو مذهب ابي علي اذ لا يتصور تاثير المعدوم في المعدوم فضلا عن الموجود ولا تاثير الموجود في
المعدوم والتقريب مع في الشرح فتامل ولا يرد علينا الاضداد بان تنافي تعاقب الضدين لا شرط
بانتفاع الاخر فيلزم تاثير الضد المعدوم في اعدام الضد الموجود فيلزم تاثير المعدوم في الموجود فما هو جوابكم
فهو جوابنا لكن لا يرد علينا فان الحكم بتاثير كل واحد منهما امر من الاضداد بالاخر في الضد الاخر
المؤثر هو الفاعل المختار لكن تاثيره في ايجاد احد الضدين موقوف على اعدام الضد الاخر والجواب
ان يقال ان الاستحقاق غير موجود في الخارج لكن لم يرجع ههنا تاثيرها حقيقة حتى لا يعقل تاثير المعدوم
احباط الطاعة وبطلان استحقاق الثواب ان القدر لا يثبت عليها في الموازنة لا يثبت على
ويترك العقوبة على المعصية لقدر تلك الطاعة المحبط فان تساويا واحدا كان لم يكونا وان كان لاحدهما
زيادة يثبت عليها ان كان الزائد طاعة ويعاقب عليها ان كان الزائد على المعصية فالمؤثر في الحقيقة هو الله
فلا يلزم تاثير المعدوم بل شرطية ويجوز كون المعدوم شرطا للموجب فان انتفاع المانع من جملة شروط وجود
المعلول ولا يخفى ان هذا الجواب انما الشارح القوشجي على طريق الاحباط ونقله في مصباح الهدى بعد تقرير الاحباط
عن سابقا وهو نفي الاحباط من ادلة المعقول والنقل اما العقل فلا استلزامه الظلم في ما اذا كان الثواب مثلا اكثر
والترجيح بلا مرجح في المتساويين اذ الاخر لا يوجب كون المتاخر مسقطا للمتقدم واما النقل فقوله تعالى فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره انتهى اقول والجواب عنه اما عن الدليل العقلي فبان لزوم
الظلم او الترجيح بلا مرجح انما هو على تقدير عدم جواز توقف الثواب على شرط وقد عرفت جوازه ووقوعه لادلة

ظلم ولا ترجيح بلا مرجح لان المدار على وجه حكمة يقتضي صحة شرط الكل استحقاق الثواب بعدم صدور معصية وان طالت العبادة الكثيرة فاذا
تلك الكبيرة فسخ الاشتراط من غير لزوم ظلم ولا ترجيح بلا مرجح فلا يدل على بطلان الاحباط من الادلة الثانية الا بالحكم المصلحة
بعلم انتفائها جميعا في مقام النزاع واما لو في هذا المقام مضافا الى عدم جريان الدليل العقلي في بطلان مذهب المجازية
عدم العلم بالمرجح لا يوجب انتفاءه في الواقع فيجوز ان يكون في الواقع مرجح خفي علينا كما قيل في رفع الكبائر وطريق المذهب
الثاني خفي يجوز ان يكون مرجحا فان من اتصف بغير العقل الكمال كان دابه الامتثال ثم عرض له ما يوجب نقض
المحو عند العقلاء وان كان ذنبه قليلا فضلا عن المساوي واما من الدليل النقلي فبالنقض والحل اما النقض فلانه لو تم
على عدم صحة التوبة والعفو واما الحل فبمنع ان المراد ان العامل للخير او الشر يرى على كل حال بل المراد انه يرى صحائف الاعمال
جزاء عملها حتى ينافي الاحباط واما احقاقا بطلان الاستدلال ان التحقيق في هذا المقام ان الاحباط ان كان عبارة عن
وان لا تحاط على وجه الحكم والقرآن بمعنى عدم امكان تأثيره فهو مزيد البطلان وان كان عبارة عن الابطال على وجه الحكم
يمنع من القبح فلا يختلف الحكمة فهو مزيد بالغيب وان كان عبارة عن الابطال مع كون المؤثر هو الاستحقاق فهو بحكم
عرفت من عدم صلاحية الاستحقاق للمؤثرية وان كان عبارة عن الابطال بمعنى بطلان الاشتراط بان يكون اثابته
مشروطا بشرط عدم صدور المعصية بعد الطاعة فلا مانع من جوازه لا عقلا ولا شرعا على قياس الكلام في الموافاة
كما في الجواز وعدمه واما الكلام في الوقوع وعدمه فحوانه لا شك في احباط الشرك والارتداد بعد الايمان بمعنى
المتاخر للمتقدم رأسا وبقاء المتاخر بحاله وكذا لا ريب في تكفير الايمان بعد الكفر بمعنى ابطال المتاخر للمتقدم
وبقاء المتاخر بحاله وكذا لا شك في تكفير بعض الطاعات للآخر بالمعنى المذكور واما احباط غيرها من ساير المعاصي
اين في نظير نشأت عندي واما الموازنة بالمعنى المذكور فلم يبطل لكون المؤثر هو الاستحقاق فلم يثبت
الاخبار ربما يشعر بها ما روي عن علي عليه السلام ان العبد يوم القيامة اذا تساوى خيره وشره وكان ممن لم يقترف الكبائر
يغفر الله ثم ادخله برحمته ان شاء ويتفضل عليه بعفوه الحديث بالمعنى واما ما يدل على وقوع الاحباط من الآيات
والاخبار فمأول جمعا ولتأويلها وجوه ذكرها في تحفة العارفين منها ان المراد ابطال الاجر المترتب على ترك
المعصية وقد بسط الكلام في هذا المقام في التحفة ومن اراد التفصيل فليرجع اليها ويمكن ثبوت التكفير في جميع الطاعات
في غير الشرك والارتداد وهو المنقول عن بعض المحققين ولما ابطل المذهب الاول وهو سقوط احد الاستحقاقين للآخر
بلا فرق بين الاحباط والموازنة اراد ان يبطل المذهب الثاني فقال واما المذهب الثاني وهو ان يثاب ويعاقب

فمردود



فمردود بالاجماع ولم يذهب اليه احد واذا بطل المذهبان فلم يبق الا الثالث وهو ان يعاقب اولا
منقطعا ثم يخلد في الجنة وهو الحق المناسب للعدل من الآيات والاخبار
الجزاء فان الميزان ميزان العدل
في مجمع البيان في تفسير قوله والوزن يومئذ الحق فيه اقوال احدها ان الوزن عبارة عن العدل في الآخرة وانه لا ظلم فيها
وثانيها ان الله ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيامة فيوزن به اعمال العباد الحسنات والسيئات واختلفوا في كيفية الوزن
لان الاعمال اعراض لا يجوز عليها الاعادة ولا يكون لها وزن ولا تقوم بانفسها فقيل توزن صحائف الاعمال
الحسنات علامات للسيئات في الكفتين فيراها الناس وقيل يظهر للحسنات صورة حسنة وللسيئات صورة سيئة وقيل يوزن الشخص
والكفر وثالثها ان المراد بالوزن ظهور مقدار المؤمن في العظم ومقدار الكافر في الذلة ومن الاقوال القول الاول
الثالث وانما قال ذلك لانه اشتهر في العرف قولهم كلام فلان موزون وافعاله موزونة يريدون بذلك انها وقعت بحسب الحاجة
لا تكون ناقصة عنها ولا زائدة عليها زيادة مضرة او داخلة في باب العبث واحسن الاقوال القول الثاني فلا حاجة الى صرف
على ظاهره انتهى وقال في المعارف ميزان كل شيء هو المعيار الذي يعرف به قدر ذلك الشيء ولا يكون الا مجانسا
باختلاف اجناس الموزونات كالكفتين وما يجري مجراهما للاجرام والاثقال والاسطرلاب للمواقيت والارتفاعات والعروض
والقبان والشاقول للاعمدة والمسطر للخطوط والعروض للشعر والمنطق للفلسفة والحس والخيال لبعض المدركات والعقل الكامل للكل
الى غير ذلك فميزان يوم القيامة ما يوزن به قدر كل انسان وقيمته على حسب عقيدته وخلقه وعمله لتجزى كل نفس بما كسبت
الحقة الحقيقية اذ بها وباقتفاء احكامها وترك ذلك والقرب منها والبعد عنها يعرف مقدار الناس
سيئاتهم فميزان كل امة هو شريعة نبيها التي انزلها بها وروى الصدوق
عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا قال
هم الانبياء والاوصياء وفي رواية اخرى هم الموازين القسط وروى محمد بن الحسن الصفار في بصائر الدرجات
باسناده عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل
والميزان وذلك لما تحقق من ان ارتفاع قدر العبادة وقبول العبادة انما هو بقدر محبتهم للانبياء والاوصياء
ابائهم في اعمالهم واقوالهم واتصافهم بالنبوة والامامة
من الله من الاخلاق والاقوال

وافق العلم والحق من الخفايا قبض جسم المرصود بها ما خالف ذلك فكلما قرب منهم قرب من الحق وكلما بعد عنهم بعد عنه فميزان كل امة
هو نبي تلك الامة ووصي نبيها على هذا الوجه وشرعهما على الوجه الاول ولما كان اعدلنا الخلق في العلم والعمل نبينا وبعده وصيه فهما
على اختلاف طبقات الخلق على قدر بعدهم عن الطرفين الى حد بعد الانفكاك الخلافي فميزان كل احد على الوجه الاول هو ما كلف به واما على
بل على الوجه فلكل احد ميزان يخصه بهذا الاعتبار يعرف به قدر اعماله وعلومه بان يقاس اليها اعماله وعقايده ويوزن ويخبر
كما قاس الافكار والانظار العلم الميزان يستبان صحيحها من فاسدها فالموازين كثيرة ولهذا وردت في الآية الشريفة بصيغة الجمع
ومن اذا نسبت الى المكلفين بحسب تعددهم في التكليف واذا نسبت الى العلوم والاعمال بحسب افرادها اي شيء صاحبها فهو
ولكنها كثرت بحسب كثرة الاعتقادات والاعمال بالاضافة الى شخص واحد بعينه واليه اشار بقوله والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت
موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون وما ورد انه يوزن الصحف
فالمراد بالصحف النفوس الانسانية وما ورد انه لسان او كفتين فتمثيل للمعنى بالصورة كما ورد في ساير نظايره وفي الاحتجاج عن
الصادق ع انه قيل له او ليس توزن الاعمال قال لا ان الاعمال ليست اجساما وانما هي صفة ما عملوا وانما يحتاج الى وزن
الشيء من جهل عدد الاشياء ولا يعرف ثقلها وخفتها وان الله لا يخفى عليه شيء قيل فما معنى الميزان قال العدل قيل فما معناه
في كتابه فمن ثقلت موازينه قال فمن رجح عمله وفي كتاب التوحيد عن امير المؤمنين ع في قوله فاما من ثقلت موازينه واما من
خفت موازينه قال الحسنات ثقل الميزان والسيئات خفة الميزان انتهى كلام الفاضل وعن الشيخ المفيد ره ما حاصله ان
الميزان عبارة عن التعديل بين الاعمال والجزاء عليها ووضع كل جزاء في موضعه وايصال كل ذي حق الى حقه وليس الامر فيه
المشهور من ان في القيمة موازين مثل موازين الدنيا يعرفون الاعمال فيها لان الاعمال اعراض لا يجوز وزنها وانما توصف
بالثقل والخفة على سبيل المجاز وما روي في الحديث من ان عليا والائمة ع هم الموازين فالمراد انهم يعدلون بين الاعمال
فيها بالعدل والصواب انتهى وقد جمع في الاخبار بان المؤمنين يجوز ان يكون ميزانهم هو علي ع والانبياء ع كما قال
لهم هذه حسناتكم وهذه سيئاتكم وهذا الترجيح وانهم من خصوم القيمة واما الملائكة الكاتبين واما المنافقون والكفار فميزان اعمالهم
ميزان يجعل في ارض القيمة للملائكة فيوزن بها اعمالهم لينظروا اليها بينهم ويعرفوا مقدار الراجح من المرجوح اي
وهو جمع حسن اطرحته الحديث في بطلانه وما ذكره من التعليل عليل ولا يقبله طبع سليم ولا فهم مستقيم لجواز ان يكون الغرض
والمنافقون وسيدنا الله من الظلم فهم عند الوزن في الميزان لعلمهم بان يكون ان تعقل ما تفعل ولا يعلم
بذلك فلهذا ثانيا ذهب الى تجسم الاعمال في زماننا وهو يحكم بالبديهة وان مال اليه جماعة من اصحابنا وذكره الفاضل

المجلسي

ما الاوزان بين ع

حديث الاحتجاج

المجلسي ومن شرح شيد اشد ذلك بالقول بانقلاب الحقايق في تحقيق الابدان والفاضل الرازي في مباحث الاحكام ولما كان التقسيم
من مزال الاقدام ومظنة الاوهام لا بأس ان نوضحه ببيان امور الاول ان لفظ الماهية يطلق غالبا على ما به الشيء هو هو الكلي
الذي وجد بعض افراده بالفعل كالانسان واما الجسم فالقسم كبير ذكرته في الحلوي اذ لم يوجد مع امكانه كالعنقاء
او مع امتناعه كشريك الباري تعالى ولفظ الذات والحقيقة يطلق غالبا على الماهية الموجودة في الخارج او على افرادها فهما
مصداقا وغيره اعتبارا الثاني ان انقلاب الماهية انما يكون بصيرورة المفهوم الذهني المباين كالانسانية مفهوما
آخر كالحمارية وهو محال لان الصيرورة تستلزم معروضا موجودا الا فيه ولا يتصور الحمل في الامور الذهنية الا بتعلق الفرض
بفرض صيرورة الانسان حمارا وهو لا يوجب الانقلاب الحقيقي بل هو فرض محض الثالث ان انقلاب الحقايق في الافراد الموجودة
يتصور على وجوه الاول ان يصير شيء بعينه شيئا آخر بعينه مع كونهما موجودين من غير ان يزول عن احدهما شيء في نفسه
كصيرورة زيد عمرا وهو محال بالبديهة للزوم صيرورة الاثنين واحدا وهو محال الثاني ان يصير شيء موجود بعينه شيئا آخر
غير موجود بالفعل الثالث ان يبقى ذات الشيء ويزول عنه صفة حقيقية الى الحقيقة في الخارج ويحدث صفة حقيقية اخرى كصيرورة الاسود ابيض
الرابع ان يبقى الذات ويزول الصفة الاعتبارية الى غير موجودة في الخارج ويحدث صفة اعتبارية اخرى كصيرورة الحجر حجرا
الخامس ان يزول الذات بالمرة ويحدث ذات اخرى شبيهة بالاولى كما في اعادة المعدوم السادس ان يزول الذات
بالكلية مع بقاء بعض اجزائها ويحدث ذات اخرى شبيهة بالاولى كما في المسخ على القول بكون الروح عين البدن
القبيح صيرورة الماء هواء السابع ان يزول الصورة ويحدث صورة اخرى مع بقاء الحقيقة والروح كما في المسخ على القول
بكون الروح غير البدن كما هو الحق الثامن ان يزول الصورة ويحدث صورة اخرى مع بقاء الروح على القول بكونها كصيرورة
الكلب ملحا واما القول بعدم الهيولى فيكون قسما تاسعا وهو ان يزول الذات بالكلية ويحدث ذات اخرى شبيهة بالاولى
في بعض الاوصاف دون بعض العاشر ان يصير شيئان بانضمام شيء آخر اليه حقيقة واحدة بحيث يكون المجموع واحدا
حقيقيا كصيرورة التراب طينا الحادي عشر ان يصير شيء بانضمام شيء اليه حقيقة واحدة كصيرورة الماءين الذين
في قصعتين ماء واحدا بلا تعدد الثاني عشر ان يصير شيء شيئين متماثلين كصيرورة الماء الواحد ماءين في القصعتين
ويمكن ارجاع بعض الاقسام الى بعض واذا عرفت ذلك فالاقسام غير الثالث قد ما قاطع القسم الاول لا خلاف
والانقلاب حقيقة في الاول والثاني ومجاز في البواقي واما الخلاف في القسم الثالث وهو ان يصير شيء موجود بعينه شيئا آخر
غير موجود بالفعل فالمتكلمون يجوزونه الانقلاب فيه على جوازه لكن الحق انه محال وممتنع بالبديهة وبينه عليه

وبنيه عليه ان الانقلاب بعيد المعدّ ان كان مع زوال الاول وحدوث آخر فهو خارج عن موضع النزاع لان الكلام في الانقلاب
الحقيقي وان كان مع بقاء الاول كما هو محل النزاع يلزم صيرورة الاثنين واحدا وهو مذهب بديهية فساده لما جاز
نعم قول من ذهب النصارى لا اتحاد ثم مع صريح وصيرورته ثم نفس صريح على ان تجسم الاعمال البدنية محال ويحتمل ان يكون
تلك الاعمال غير قارة بالذات بل تزول بزوال الفعل والقول فتجسمها وصيرورتها جواهر يوجب اعادة المعدوم ان تجسم بعينها
وفيه امتناع اعادة المعدوم الا ان يقال بصيرورة المثل والوجه الباقي حينئذ محض الكلام في هذا المقام ان من راجع الى
ولم يخرج من الحقيقة بعد الانقلاب بحقائق بالمعنى الذي عندنا لا نعلم الا انه يمكن ان يخلق الله تعالى اجساما وصورا مناسبة لتلك الاعمال
بان يخلق للحسنات صورا نورانية حسنة وللسيئات صورة كريهة ظلمانية فيوزن تلك الاجسام على تقدير كون الميزان محمولا
على معناه الظاهر المتبادر والذي ذهب الفاضل المجلسي وجعلوا كتبه اذ وقفت على كلام من شيخنا البهائي وحاصله ما يعرف من ان
تجسم العرض ظاهرا او انما العقل فكلام ظاهر والذي عليه ابو حامد الغزالي التحقيق ان الشيء الواحد وحقيقة مغاير صورته التي
يتجلى بها على المشاعر الظاهرة والمدارك الباطنة وانه يختلف ظهوره في تلك الصور بحسب اختلاف المواطن فيلبس في كل موطن
لباسا كما قالوا ان لون الماء لون انائه واما الاصل الذي تتوارد عليه الصور ويعرفه تارة بالشبح وتارة بالوجه
واخرى بالروح فلا يعلمه الا علام الغيوب فلا يبعد كون الشيء في موطن عرضا وفي آخر جوهرا انتهى وهو راجع الى القول الاول
وقد عرفت مع ان هذا الذي ليس انقلابا حقيقيا فيكون النزاع لفظيا ومع ذلك فلم يقم برهان على وجود الروح غير الصورة في
جميع الاشياء ولا يعلم عند التعدد **فذلكة** الحق في الميزان ما ذكره الفاضل المجلسي في بعض كتبه الفارسية مع ان دفع البدن ظواهر
الآيات مشكل ولما كان الاخبار في هذا الباب مختلفة رضا لابد من الاعتقاد اجمالا بحمل الميزان واحالة علم معناه اليهم ثم ان
الجزم بانه للاوزان مشكل انتهى ملخصا **درر منتثرة** قال في مجمع البحرين وفي الحديث تكرر ذكر الشفاعة فيما يتعلق بامور الدنيا
والآخرة وهي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم ومنه قولهم اعطيت الشفاعة وفي الخبر اشفع تشفع ان تقبل شفاعتك
وفيه يعني الخبر يشفعون الملائكة لاجابة دعاء من يسمى في المسلمين كما تقول انهم اللهم اجبه وفي الجنة نهر يقال له الشفاعة وفي
اللغة شفاعة وتجاوز كما في المفتقى دفع وفي مجمع البيان الشفاعة ماخوذة من الشفع فطالبها سؤال ان الشفيع يشفع سؤال المشفوع
بحصول المغفرة او بزيد في نفعه ان كان الشفاعة للمشفوع له وقال شارح القوشجي اتفق المسلمون على ثبوت الشفاعة فقال
فذهب المعتزلة الى انها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب والطلة الى بان الشفاعة لو كانت لطلب زيادة
المنافع للمؤمنين لكنا شافعين للنبي صلى الله عليه وسلم لانا نطلب زيادة المنافع له وهو مستحق للثواب اتفاقا لا اطلب لان الشفيع اعلى رتبة

من

كان وقد ذكرنا المعتزلة ان الشفيع ... بحصول الشفيع ... ان الشفيع يكون ... بحصول المغفرة ... لا يكون الشفيع ... المعتزلة ... ان الشفيع لا يكون ... الشفيع

من المشفوع له وقول الله ونفي المطاع لا يستلزم نفي المجاب وثانيا الاجابة بحمل المعتزلة وتقرير ما ان الله تعالى قال ما للظالمين من حميم
ولا شفيع يطاع نفى الله قبول الشفاعة عن الظالمين فلا يكون الشفاعة ثابتة في حق العصاة لانهم ظالمون وتقرير الجواب
انه نفى الشفيع الذي يطاع ونفي شفيع يطاع لا يستلزم نفي الشفيع مطلقا وقوله وبالسمعيات اي والى بالكفار ثالث الجواب
استدلالهم بقوله تعالى وما للظالمين من انصار وقوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا وقوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين وتقرير الجواب
ان هذه الآيات منها دالة بالكفار جمعا بين الادلة على ان نفي النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة لانها طلب بخضوع والنصرة
ربما تنبئ على مدافعة ومغالبة وبعد اطلاقه الا ان الشفاعة بالنسبة الى العصاة في اسقاط العقاب فقط عنهم ولا يحق عند
صدق الشفاعة فيها امر في زيادة المنافع لهم وفي اسقاط العقاب عنهم اذ يقال شفع فلان اذا طلب زيادة منافع
مفتوح بعد ورجال الطلب المذكور ولا يلزم كونا شافعين للنبي صلى الله عليه وسلم بل انما اجاب عنهم باعتبار زيادة فيها
لان الشفيع اعلى حال من المشفوع له انتهى كلام القوشجي ملخصا **اقول** زيادة هذا القيد يدفع الاعتراض المذكور على المعتزلة
والحجة في الطلب قوله والتحقيق والمقربين لا المصدق زاد في جعفر انه اعتقادنا في الشفاعة انه ما قال الصدوق رحمه الله
لاهل الكبائر والصغائر فاما التائبون من الذنوب فغير محتاجين الى الشفاعة وقال صلى الله عليه وآله لا شفيع انجح من التوبة والشفاعة
للانبياء والاولياء والاوصياء والمؤمنين والملائكة وفي المؤمنين من يشفع في مثل ربيعة ومضر واقل المؤمنين شفاعة من يشفع في
اربعين من اخوانه والشفاعة لا يكون لاهل الشك والشرك الا لاهل الكفر والجحود ولكن المذنبين من اهل التوحيد انتهى وقال
في المعارف **باب الشفاعة** لا يطلق الشفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضي له قولا **فصل** روى علي بن ابراهيم في تفسيره
موثق عن مولانا الصادق انه سئل عن شفاعة النبي صلى الله عليه وآله يوم القيامة قال يلجم الناس يوم القيامة العرق فيقولون انطلقوا
بنا الى آدم ليشفع لنا فيأتون آدم فيقولون اشفع لنا عند ربك فيقول ان لي ذنبا وخطيئة فعليكم بنوح
فيأتون نوحا فيردهم الى من يليه ويردهم كل نبي الى من يليه حتى ينتهوا الى عيسى فيقول عليكم بمحمد صلى الله عليه وآله
رسول الله فيعرضون انفسهم عليه ويسألونه فيقول انطلقوا فينطلق بهم الى باب الجنة ويستقبل باب الرحمن ويخر ساجدا فيمكث
ما شاء الله فيقول الله ارفع رأسك واشفع تشفع وسل تعط وذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وروى الصدوق في
باسناده عن مولانا الرضا عن آبائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من لم يؤمن بحوضي فلا اورده الله حوضي ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا اناله الله
شفاعتي ثم قال انما شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فاما المحسنون فما عليهم من سبيل قال الرضا يا ابن رسول الله فما معنى
قول الله ولا يشفعون الا لمن ارتضى قال لا يشفعون الا لمن ارتضى الله دينه وفي خبر عن النبي انه قال شفاعتي لاهل الكبائر من

ما خلا الشرك والظلم وعن مولينا الصادق عليه السلام من انكر ثلثة اشياء فليس من شيعتنا المعراج والمسألة في القبر والشفاعة وقال النبي صلى الله عليه وآله

خيرت بين ان يدخل شطر امتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة لانها اعم واكفى وعنه عليه السلام ان من امتي من يدخل الجنة

بشفاعته اكثر من مضر وعن مولينا الباقر عليه السلام انه ليس من عبد يذكر عنده اهل البيت فيرق لذكرنا الا مسحت الملائكة ظهره وغفر

له ذنوبه كلها الا ان يجيء بذنب يخرجه من الايمان وان الشفاعة لمقبولة وما تقبل في ناصب وان المؤمن ليشفع لجاره وما له حسنة

فيقول يا رب جاري كان يكف عني الاذى فيشفع فيه فيقول الله انا ربك انا احق من كافى عنك فيدخله الجنة وما له من حسنة

وان ادنى المؤمنين شفاعة ليشفع لثلاثين انسانا فعند ذلك يقول اهل النار فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فصل في الشفاعة

انه يحصل بعض مقربي حضرة القدس وسيلة اليه في مغفرة لمن له ذنب في شيبة ودعوة عن خطاء او ازدياد درجاته في ... وبذا

يتصور اذا كان العبد مستحكم النسبة الى ذلك الشفيع في الدنيا بشدة المحبة او كثرة المواظبة على الاقتداء او كثرة الذكر

بالصلوة والتسليم عليه او تلاوة فضائله وحزنه على ذلك ونحو ذلك فان ذلك كله يصير سببا لتنور القلب والقرب من الله

وما يتبعهما من مغفرة الذنوب وزيادة في الدرجات وانما حصلا بوسيلة ذلك الشفيع بل بسبب النسبة بين الشفيع والعبد

نسبة الى ذلك الشفيع مع الاذن من الله فما لم يكن بينهما نسبة لم يتحقق الاذن فلا يحصل الشفاعة ويدل على ذلك ما ورد

جميع ما ورد في الاخبار من الحث في شفاعة النبي صلى الله عليه وآله متعلق بما يتعلق من صلوة عليه او زيارة قبره او حب اولاده والاذن

لعقيدته وقبوله فما يحكم علاقة المحبة والمناسبة معه وكذا شفاعة غيره من الائمة المعصومين عليهم السلام والعلماء الصالحين كما تنبه

عليه بعض الاخبار التي نذكرها لك ... من ... وتوسل الاولين باولادهما الذين لم يبلغوا الحنث في دخول الجنة كما

الاخبار المتظافرة فان من حبهما اهتمامهم وحزنهما عليهم واتصالهما النسبة لهم وذلك ... تنور القلب بسبب الرغبة

عن الدنيا والزهد فيها انتهى كلام المعارف وفي مجمع البيان ان الامة اجمعت على ان للنبي صلى الله عليه وآله شفاعة مقبولة

وان اختلفوا في كيفيتها فعندنا هي مختصة بدفع المضار واسقاط العقاب عن مستحقيه من مذنبي المؤمنين وقالت المعتزلة هي في

زيادة المنافع للمطيعين والتائبين دون العاصين وهي ثابتة عندنا للنبي صلى الله عليه وآله ولاصحابه المنتجبين وللائمة من اهل

بيته الطاهرين ولصالحي المؤمنين وينجي الله بشفاعتهم كثيرا من الخاطئين ويؤيده الخبر الذي تلقته الامة بالقبول وهو قوله

ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وما جاء في روايات اصحابنا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وآله انه قال اني اشفع يوم القيمة فاشفع

ويشفع علي فيشفع ويشفع اهل بيتي فيشفعون وان ادنى المؤمنين شفاعة ليشفع في اربعين من اخوانه كل قد استوجب النار

انتهى هذا الكلام منه ره ثم في دعوى الاجماع على اختصاص الشفاعة بدفع المضار وقد نقل الفاضل المجلسي في بعض كتبه الفارسية

وذهب اكثر

وذهب اكثر العامة الى ان الشفاعة ثابتة في كلا القسمين بمعنى طلب زيادة المنافع للمطيعين ودفع المضار واسقاط العقاب عن العصاة

والخلاف بين العلماء الامامية في ان الشفاعة تكون لرفع عقاب فساق الشيعة وان كانوا من اصحاب الكبائر وان الشفاعة مختصة

بمعصومين كرسول الله صلى الله عليه وآله والفاطمة والائمة المعصومين عليهم السلام يشفعون لشيعتهم باذن الرسول فيظهر من الاخبار الكثيرة ان علماء الشيعة وصلحاءهم

ايضا يشفعون انتهى وقال الشيخ الطوسي في شرح الزيارة الشفاعة مصدر شفع كمنع وربما كان مستعملا علي جهة النقل وهو سؤال

التجاوز والصفح عن الذنوب والجرائم وقد يكون الشفيع صاحب الفضل والداعي للمذنب في التجاوز عنها كما يشفع للمطيعين لزيد في

درجتهم في الجنة والمستفاد من الادلة العقلية والنقلية صحة هذا القول ثم اذا كانت معتبرة في الكبائر وفي رفع الدرجات

فقبولها على اول ولانه يستلزم كثيرا ما يقرر المحبة ثم ما معناه ان شيعتك معك في الجنة ولا ريب ان شيعتهم يصلون الى محالهم

في الجنة بالعالم اذ لا يجاورونهم في الاعمال فلا يجاورونهم في الجنة من جهة مجازاة وانما يجاورونهم من جهة التفضل من الله ثم

مترتبة لنقص القابلية لا لانهم تام القابلية والاصلحية لاعمالهم مع ان الله تعالى اعطاهم ذلك فلا مع القابلية فاشارالى ذلك

بقوله الحق والاشتغال بالعمل يقتضي انتهى ملخصا اقول وفي كلا الوجهين نظر اما في الوجه العقلي فلان كون قبول

في رفع الدرجات بطريق اولى ممنوع فان الشفاعة بمعنى مغفرة السلطان قد تقبل في اسقاط جزاء العصيان ولا تقبل في طلب مكرمة بلد

لمن ليس باهل لها فان غاية الامر جواز القبول في رفع الدرجات وهو لا يستلزم الوقوع واما في الوجه النقلي فلانه ليس المراد من كون

شيعتهم معهم في الجنة انهم يجاورونهم ويأتون في الدرجة فانه بعيد عن الطلب بل المراد ان شيعتهم في الجنة مع تفاوت درجاتهم

والآيات صريحة في كون دخول الجنة منوطا بالاعمال فلا دلالة في النقل على ما ادعاه نعم نسلم ان الاخبار والآيات والادلة الاربعة

يثبت ان بعضهم في كل مسلمانه ثم الاامر انهم لا يسلبون بما يخالف الحكمة فانهم لا يسكنون الاماشاء الله ولا تصدق فيه

شك انه بمحض عناية الرسول فهو مقبول لا محالة وليس الكلام فيه بل الكلام في انه هل يشفع ام لا وما ذكر من الوجهين

يدل على الوقوع فلا اعتراض على دليله لا على المدلول بعد ثبوته وقال الفاضل الاسترابادي في مصباح الهدى اما الشفاعة

فهي ثابتة بالاجماع والكتاب والسنة كقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ونحوه وما روى من قوله صلى الله عليه وآله ادخرت

شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وقوله صلى الله عليه وآله حقت شفاعتي لمن اعان ذريتي بيده ولسانه وماله وقوله صلى الله عليه وآله اربعة انا لهم

شفيع يوم القيمة ولو جاؤا بذنوب اهل الدنيا المكرم لذريتي والقاضي لهم حوائجهم والساعي لهم عند اضطرارهم

المحب لهم بقلبه ولسانه وما روي من ان ادنى المؤمنين يشفع من اهله سبعين عاصيا وفي بعض الاخبار ازيد من ذلك

بمرتب ولا حاجة الى بيانه لكثرته وشهرته اقول ويمكن الجمع بين الاخبار الدالة بعضها على كون ادنى المؤمن شفاعته من

فيشفع لثلاثين وبعضها على انه يشفع لاربعين وبعضها على انه يشفع لسبعين بالجملة على تفاوت مراتب المؤمنين وقال
الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني في رسالته الموسومة بالاعلام في علم الكلام والشفاعة اجماعية ولا تختص بزيادة الثواب
انتهى درّ منقول لا شك ان الشفاعة ثابتة في اسقاط عقاب المؤمنين من اهل الكبائر واثباتها ثابتة في حق نبيّنا
والائمة من آله ع وفاطمة ع وبعض علماء الشيعة وصلحائهم واما ثبوت الشفاعة في زيادة الدرجات فلم نقف على دليل
قطعي يدل عليه وان كان في بعض الاخبار ايماء اليه ولعل الظاهر والمتبادر من الشفاعة كونها في اسقاط المضار ان
سلم صدقها حقيقة على طلب المنافع اذا تقرر ذلك فنقول لاهل الكلام ان يثبت وقوع الشفاعة في حق اهل الكبائر
بوجه آخر فقال هداية شفاعة محمد ص لاهل الكبائر ثابتة لان من جوّز العفو وهم الامامية والاكثر الاشاعرة
جماعة من المعتزلة جوّز الشفاعة ومن لم يجوز ذلك اي العفو وهم جماعة من المعتزلة لم يجوّز الشفاعة لاهل الكبائر
ولما بطل المذهب الثالث بما عرفت من الوجه ثبت الاول وهو جواز العفو والشفاعة معا لان القول بجواز العفو دون
الشفاعة خرق للاجماع المركب وهو قبيح وهذا الوجه على سبيل المماشاة مع الخصم والا فالحق في اثبات وقوع الشفاعة
في حق اهل الكبائر هو التمسك بالآيات والاخبار والاجماع على ان الاخبار كثيرة قد اشتهر فائدة يذكر فيها تفسير الايمان
وانما اخّره الى هنا لان ... متعلقا ... عبارة عن التصديق بما ذكرنا ... وقع في
على اختلاف قال بعض العلماء اختلفوا في الايمان في مقامات الاول انه امر قلبي او جارحي الثاني متعلقه
الثالث كيفية تحصيله ووقت التكليف به الرابع قبوله للزيادة والنقصان الخامس امكان زواله فلنفصل
الكلام في تلك المقامات في مقالات الاولى في انه امر قلبي لا وفيها مقالات هداية قال الشهيد الثاني ره في رسالة
حقائق الايمان الايمان لغة التصديق كما نص عليه اهلها وهو افعال من الامن بمعنى سكون النفس واطمينانها لعدم
ما يوجب الخوف لها وح فكان حقيقة آمن به سكنت نفسه واطمأنت بسبب قبول قوله وامتثال امره فيكون الباء
للسببية ويحتمل ان يكون بمعنى امنه التكذيب والمخالفة كما ذكره بعضهم فيكون الباء فيه زائدة والاول اولى لانه
اوفق لمعنى التصديق وهو يتعدى بالباء كقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا واللام كقوله تعالى فآمن له لوط وبالباء كقولهم آمنا بما
انزلت انتهى وفي الصحاح آمن به ايمانا صدقه والايمان الثقة واظهار الخشوع وقبول الشريعة وفي مجمع البحرين
الايمان لغة هو التصديق المحكم المتفق عليه ... والايمان يرد على ضربين الايمان بالله والايمان لله فالايمان
بالله هو التصديق بوحدانيته ... الذي يليق بكبريائه والايمان لله هو الخضوع له والقبول عنه والاتباع

بأمر

عبارة عن م

بامر الانبياء عن ربهم تتفق معهما من تفسير القاضي الايمان في اللغة التصديق ماخوذ من الامن كان المصدِّق
آمن المصدَّق يعني جعله امنا من التكذيب والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف وقد يطلق بمعنى الوثوق
من حيث ان الواثق صار ذا امن وفي مجمع البيان قال الازهري اتفق العلماء على ان الايمان هو التصديق
ثم قال ويجوز ان يكون آمن من فعيل فعلته فافعل يقول الفه فأمن مثل كذبته فكذب والامن خلاف الخوف والامانة
خلاف الخيانة ويجوز ان يكون آمن بمعنى صار ذا امن على نفسه باظهار التصديق نحو اجرب اي صار ذا جرب اتفق معهما
اقول ويحتمل ذلك كله قول ان الايمان ماخوذ من الامن والافعال ... فعل بمعنى آمن زيد بالله اي جعل
امن الله من العذاب بتصديقه فآمن ولا يخفى بعده واما التعدية بمعنى آمن بالله صير المصدِّق المصدَّق ذا امن
الى اللغة والباء اما من السببية واما لتضمين معنى الاعتراف ... ويحتمل صار ذا امن على نفسه
التصديق وقبول الاوامر والباء للسببية كما ذكره الشهيد ولعله اخذه من مجمع البيان وهذا هو الاظهر ثم اذا ...
يكون المنقول بمعنى الخضوع هداية التصديق لغة خلاف التكذيب قال في حقائق الايمان ويمكن ان ...
اعم من ان يكون بالجنان او باللسان اقول وهو وان كان حقا لان حقيقة التصديق لغة نسبة الخبر الى الصدق
اعم من ان يكون بالجنان او باللسان الا ان المتبادر من التصديق اللغوي عند الاطلاق ما يكون متعلقا بالجنان
لانه افعال من الصدق بمعنى الربط وهو ضد الحل والافعال هنا التصرف وهو المعاني في تحصيل الشيء ...
بمعنى الجد والسعي في تحصيل صدق شيء بشيء واما في الاصطلاح فالتصديق والاعتقاد مترادفان عند اهل الميزان بمعنى الاذعان
بالنسبة الخبرية وقبول النفس لها اعم من ان يكون بطريق الجزم او الظن واما عند المتكلمين فقال في حقائق الايمان فان
التصديق هو العلم فيكون مطابقا لاصطلاح اهل الميزان وقال الاشعرية هو التصديق النفسي وعنوا به انه ...
القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولذا يثاب عليه بخلاف العلم والمعرفة فانها ...
في الضروريات وقد ذكر حاصل ذلك بعض المحققين فقال التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك
في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة حاصل هذا القول ان الفرق بين المعرفة والتصديق انما هو ...
الادراك فان كانت اختيارية كان ذلك الادراك تصديقا ومعرفة والا معرفة فالمعرفة اعم من التصديق ويرد عليه
المعرفة من قسم العلم وليست اختيارية لان الكلام في المعرفة التي هي قسم من الاعتقاد لا مطلق المعرفة فلو كان ...
العلم اليها والا لزم اما ان لا يكون المعرفة المراد هنا علما او لا يكون التقسيم غير حاصر وكلاهما باطل وح فلا يكون اعم

بل مساويا له اللهم الا ان يقال ان التقسيم انما هو للعلم بالمعنى الاعم وقد نقل التفتازاني عليه بانه لا شك ان
التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين شيئين وشككنا
انها بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى التصديق والحكم
والاثبات والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك
وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا واما المعرفة فقد يكون بدون ذلك نعم لا بد
من كون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا بأس بذلك لانه حينئذ يحصل المعنى [illegible] قيل ان الاعتقاد والتصديق
امر اختياري [illegible] والارادة [illegible] كالعلم في عدم حصوله بمجرد الارادة فالفرق بين الاعتقاد
هو عقد القلب والتصديق بشيء وبين نفس العلم هو العموم من وجه لصدق الاول [illegible] بشيء ويصدق به كالمقلدين وقد يعلم بشيء ولا
يعتقد ولا يصدق به كاهل الكتاب [illegible] اذا راوا معجزات النبي صلى الله عليه وآله اذ من المعلوم ان المعجزة كانت مفيدة للعلم والا
كانت قاصرة عن افادة المدعى ويرتفع اللوم عن الكافرين وهو باطل بالضرورة من الدين ومن المعلوم ان الكافرين لم
يعتقدوا بدعوى النبي [illegible] المعرفة بالمعجزة وقد يعتقد بشيء ويصدق به ولا يعلم به كالمقلدين [illegible]
اقول والتحقيق في هذا المقام ان التصديق اللغوي يتحقق بشيئين الاول التصديق باللسان وهو امر اختياري
الثاني التصديق بالجنان وهو تسليم النفس لما انكشف لها من مضمون الخبر بالصدق ومطابقته للواقع بعدما انكشف
معنى تلك الالفاظ عن [illegible] القلب والاذعان اللغوي [illegible] لما انكشف لها والعزم على عدم مخالفته
وهذا المعنى [illegible] من افعال النفس الاختيارية لا من الكيفيات [illegible] الذي هو من الكيفيات [illegible] بما انكشف للنفس من مضمون الخبر اما بطريق
الاستدلال او الضرورة وهو [illegible] لا محالة وهذا هو التصديق المعتبر عند اهل الميزان والاعتقاد القلبي بالمعنى اللغوي [illegible]
في الاسباب الجعلية لعقد القلب [illegible] عبارة عن جعل ما انكشف له من مضمون الخبر لازم الاتباع والعمل بمقتضاه والعزم
البقاء على ذلك المقتضى وكل ذلك [illegible] امر اختياري [illegible] فعل من افعال النفس [illegible] الاعتقاد
هو ما انكشف من مضمون الخبر وهو امر اضطراري [illegible] اعتقاد اللغوي [illegible] القلب لغة [illegible] التصديق والاعتقاد
عند جماعة من اهل الميزان عبارة عما انكشف للنفس من القضية الخبرية [illegible] والاثبات والايقاع
والنفي والاذعان [illegible] التصديق والاعتقاد اللغوي بالمعنى الذي ذكرنا هو من الافعال الاختيارية [illegible] والتصديق
الاعتقاد المنطقي [illegible] من العلم بالمعنى اللغوي [illegible] العلم والتصديق والعقد القلبي بالمعنى اللغوي [illegible] بذلك

الصدق



الصدق وكما هو المتعارف في النسبة عرفت فلو ان اراد القائل بكون التصديق والاعتقاد امرا اختياريا انهما بالمعنى اللغوي امر اختياري
فهو حق وان اراد انهما بالمعنى الذي ذكره اهل الميزان امر اختياري فهو بين البطلان ومجرد اختيارية الاسباب لا يوجب اختيارية المسبب
من [illegible] صاحب الغرر [illegible] التحقيق ثم ما ذكره من النسبة [illegible] بالمعنى اللغوي بخلاف العلم [illegible]
فانه يجب التصديق [illegible] التحقيق ما اراده القائل واما ما ذكره صاحب الغرر اخيرا من انه قد يعتقد بشيء ويصدق به ولا يعلم به فان اراد
من عقد التصديق اللغوي والعزم على شيء عنادا او تعصبا فهو حق وكذا ان اراد من الاعتقاد ما يكون بطريق الظن والا فلا يمكن
لشيء من دون علم به واما اختلف العلماء في حقيقة الايمان الشرعي على اقوال ضبطها ان الايمان شرعا اما ان يكون من افعال
القلب فقط او من افعال الجوارح فقط او منهما معا فان كان من افعال الجوارح فقط ففيه اقوال الاول انه عبارة عن التلفظ بالشهادتين
فقط وان كان مع الانكار القلبي ونسب الى الكرامية وبما يلي بطلانه اجماع الامامية على خلافه وقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا وقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين والآيات والاخبار في ذلك كثيرة الثاني ان
الايمان عبارة عن جميع افعال الجوارح من الطاعات واجبة كانت او مندوبة ونسب الى الخوارج وقدماء المعتزلة والعلاف والقاضي عبد الجبار
الثالث انه عبارة عن جميع الطاعات المفروضة من فعل الواجبات وترك المحرمات دون النوافل ونسب الى ابي علي الجبائي وابنه ابي هاشم
واكثر معتزلة البصرة وبما يلي بطلانه بل بطلان ما قبله اجماع الامامية والآيات والاخبار الكثيرة كقوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم
وان كان من افعال القلب والجوارح معا ففيه ايضا اقوال الاول انه عبارة عن افعال القلب مع جميع افعال الجوارح من الطاعات
بان يكون عبارة عن التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ونسب الى المحدثين وجمع من السلف كمجاهد وغيره
ونسب الى الشيخ المفيد ايضا [illegible] تفسير القاضي الايمان عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج عبارة عن مجموع ثلاثة امور اعتقاد الحق
والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج
وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة لقولهم بثبوت الواسطة بين الايمان والكفر انتهى ملخصا الثاني [illegible]
[illegible] ان الايمان عبارة عن فعل القلب واللسان [illegible] الجوارح [illegible] في مجمع البيان [illegible]
[illegible] ان الايمان هو التصديق بالقلب [illegible] اللسان [illegible] الاركان [illegible]
[illegible] عرفان بالعقل [illegible] واتباع الرسول [illegible] تلك الاخبار [illegible] الايمان [illegible]
ان فرق الامامية لا يقولون [illegible] لو كان المراد [illegible] الاخبار ايمان المؤمنين [illegible] الكفار لزم ان يكون [illegible]
[illegible] مع اجماع الامامية على خلافه والحاصل ان القائلين [illegible] الايمان ما هو [illegible] فهو حق ولا

والرابع انه سبحانه اراد الايمان الفعلي بالكفر الموجب للخلود في النار وهو منتف للاجماع على خلافه الخامس ان الايمان عبارة عن التصديق

مع التلفظ بكلمتي الشهادة وذهب اليه طائفة منهم ابو حنيفة ويرد عليه انه يلزم ان يكون من اتصف بما ذكر مؤمنا وان اكره

من عدم بان الذين كانوا هم القوم من كلامه الا ان يكون المراد ان الايمان عبارة عما ذكر بشرط ان لا يصدر منه ما يوجب الكفر السادس

عبارة عن التصديق بالقلب واللسان واليه ذهب المصنف في التجريد لعله يريد التصديق بكليهما يلزم التصديق بمعنى ان يكفي الاول يعني

بالقلب وحده لقوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان ولا يكفي الاقرار باللسان فقط لقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا الاستدلال بالاول

لما ذكره الشيخ الاشعري ثم اثبت بالكفر الاستيعاب تحقق التصديق القلبي لكون الايمان التصديق القلبي يلزم اجتماع الكفر والايمان

وهو باطل لتقابلهما تقابل العدم والملكة ويحصل الاستدلال الثانية ان تم اثبت الا ان التصديق بالقلب ومنافاته حقائق الايمان

الاستدلال على عدم الاكتفاء بالثانية مسلم ومرتبة وكذا عدم الاكتفاء بالاول لا على اعتبار الاقرار فيه يجب ان الدليل

من القرآن المدعي ان الايمان لا يتحقق الا بالتصديق مع الاقرار وبدون ذلك يتحقق الكفر والآية الكريمة انما دلت على ثبوت

الكفر لمن جحد الآيات مع علمه بحقيقتها ومنها ما هو ظاهر فان من حصل له التصديق القلبي في اول الامر ولم يكن تلفظ

الايمان لا يقال انه منكر ولا جاحد فلا يلزم اجتماع الكفر والايمان في مثل هذه الصورة مع انه غير مقرر ولا يكون كافرا

بمجرد الحاضر المعروف دائما ولا دلالة الآية الكريمة على كفره في صورة جحده واستيقانه فنقول هو جحد لكن ليس لعدم اقراره فقط

لانه منهم انفا لها استيقان وباجلاله فهو من جهة الملائكة الكفر كما جعل الاستخفاف بالشرع او الشرع ووطئ المصحف علامة على الحكم

مع انه قد يكون مصدقا فان قيل غاية ما يلزم ان يكون اقرار المصدق شرطا لكن بابه ظاهرا واما قبل ذلك فالتصديق فهو

عند الله ثم اذا لم يكن ذلك الاقرار عن جحد على انه يلزم منه ان من حصل له التصديق بالمعارف الآلهية ثم عرض الموت فجاة

قبل الاقرار يموت كافرا ويستحق العذاب الاليم مع اعتقاد وحدة الصانع وحقية ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ولا نعلم احدا قال به المتفق عليه

والحاصل انه ان اراد ان كون الانسان مؤمنا عند الله يتوقف على ظاهر كلامه لا يتحقق الا بمجموع الامرين فاكتفوا بالاقرار

لا دليل عليه وان اراد ان كونه مؤمنا في ظاهر الشرع لا يتحقق الا بالامرين معا فالنزاع لفظي فان من اكتفى فيه بالتصديق

يريد بكونه مؤمنا عند الله فقط واما عند الناس فلا بد في العلم بذلك من الاقرار ونحوه انتهى بادني اختصار اقول ما

ذكره في الحاصل من تسليم عدم تحقق الايمان في ظاهر الشرع الا بتحقق الامرين معا نظر فيه فان الايمان الظاهري يتحقق

بمجرد الاقرار وان لم يتحقق التصديق القلبي واقعا لكن بشرط احتمال او عدم اشتراطه للتغليظ على اختلاف الوجهين او القولين

الرابع ان الايمان عبارة عن المعرفة بالله والخضوع له بالقلب والخضوع في البدن وذهب اليه اليونسية من فرق المرجئة وهم

لجهم

من جهة فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضر معها ترك الطاعات وارتكاب المعاصي ولا يعاقب عليها وهو من المرجئة من يقول ان من لم يصل اليه

بعض دلائل التوحيد من جهة عدم وقوع الكفر وتحقق انه مؤمن بالايمان جبرئيل وميكائيل وبطلان هذا القول غني عن البيان وتجسيم ان الحجة

والبرهان الخامس ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالصدق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما لا يجوز في العقل ان يفعل وذهب اليه الكرامية

من فرق المرجئة وهو باطل بحكم الاستلزام ان ايمان من اكره لشبهات من جهة بان الذين فيما ليس من المستقلات العقلية مقرا

الماتريدي الاعتراض عليه من اعتبر الاقرار اللساني في الايمان بناء على ما قيل ان يكون الايمان من افعال القلب

معا واما ان كان من افعال القلب فقط ففيه بعض اقوال الاول انه عبارة عن المعرفة بالله وذهب اليه جهم بن صفوان

وظاهره يدل على البطلان لاستلزامه ان يكون العارف بالله بقلبه مؤمنا وان انكره ظاهرا مع ان انكاره باللسان

لغيره والآيات والاخبار واجماع العلماء والاخبار صريحة في بطلانه الثاني انه عبارة عن المعرفة بالله وبرسله وبما جاء

من عندهما اجمالا وذهب اليه الغيلانية من فرق المرجئة وهو ايضا يرد عليه البطلان لاقتضائه ايمان

المنكر لسانا مع معرفة قلبا ولا لاستلزامه ايمان من انكر ما ثبت عنده بالضرورة تفصيلا مع اعتقاد حقيته اجمالا

بالنبي صلى الله عليه وسلم اجمالا الثالث ان الايمان هو التصديق للرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه به ضرورة تفصيلا فيما علم

تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا مع كون المراد من التصديق هو المعرفة الحاصلة بالكسب واعترض على معاني

الايمان بانه يرد عليهم ان يكون من حصل له العلم بالمعارف الآلهية من الهام او خلق علم ضروري بذلك

النفس او غيره لكن بغير اسباب العلم غير مؤمن لان الايمان هو التصديق بالمعنى الذي يعمه وهذا الذي كثر بطلانه

ظاهر لكن رجع على ما هو محقق واعترض عليهم ببعض ما يلزم ان يكون من اتصف بالتصديق القلبي بالمعنى

المذكور مؤمنا وان انكر لسانا وهو باطل لصريح آية وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم الرابع ما ذهب اليه الشيخ في مصابيح

من ان الايمان على الاصح عبارة عن التصديق بالتوحيد والنبوة وسائر ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ضرورة وشرط عدم الانكار

باللسان لقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ولا يدل تلك الآية على اعتبار الاقرار باللسان في الايمان انما

تدل على اعتبار عدم الانكار ولهذا الحكم بايمان الاخرس اذا علم الاعتقاد فلا يعتبر الاقرار باللسان كما يدل عليه

الآيات فظهر مما ذكرنا ان العمل بها خارج عن حقيقة الايمان بالطريق الاولى وقد دل عليه عطف العمل في الآيات

لاقتضائه المغايرة ظاهرا انتهى ملخصا وفيه بعض نظر لكن المراد من التصديق مجرد العلم والمعرفة لانه يلزم

ان يكون العارف بالمعارف الحقة التارك للاقرار جحدا الغير المنكر لسانا مؤمنا ولا يلزم به ما قرر ان المنافق الكفر

ظاهراً غير مؤمن عند الله بل المنافقون في الدرك الأسفل من النار ومن ينكر قلباً ولا يقر لساناً ولا ينكر قلبه لا يكون مؤمناً لا ظاهراً ولا باطناً

ذهب الفاضل [illegible] في شرح الكافي من ان الايمان هو التصديق بوحدانية الله تعالى وبما جاء به الرسول وهو من افعال القلب

وليس من قبيل العلم بل هو الطوع القلبي والاذعان بالمعلوم بالبرهان وهو مما يقبل الشدة والضعف وللايمان لوازم ولا ينتفي الا

على انتفائها انتهى كلامه من مواضع متفرقة اقول وتوضيحه وان كان مستغنى عنه بما ذكرنا سابقاً في معنى التصديق الا انه لما كانت

مزال الاقدام للاكثرين فينبغي تحقيق الكلام وتزييده في هذا المقام فنقول العلم في القول الحق من مقولة الكيف عبارة عن تمام العلم

الانكشاف وهو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل سواء كانت صور التصورات او التصديقات فتلك الصورة من حيث

انها بها ينكشف الصورة علم ومن حيث انها تنكشف للنفس معلوم والمعلوم بالذات [illegible] من تلك الصورة واما ذو

الصورة فهو معلوم بالعرض اي بواسطته فالعلم والمعلوم بالذات متحدان حقيقة ومتغايران اعتباراً اذا عرفت هذا فنقول ان [illegible]

الشرعية الضرورية منها والبرهانية فهي من حيث انها تنكشف للنفس معلوم ومن حيث تقابل الانكشاف من الصورة علم [illegible]

شيء واحد وهو ما ينتقش في النفس من صورة النتيجة اعني حقيقة الشريعة وهذا العلم [illegible] من مقولة الكيف والكيفيات

الوجدانية الاختيارية والتصديق عند المنطقيين عبارة عن هذا العلم [illegible] والتصديق [illegible] في النفس

العلم فهو عبارة في ان تقبله بان تجعله ديناً لها او ان لا تقبله بان تنكره [illegible] او تقبله [illegible] ولا شك ان هذا

الاقرار فعل من افعال النفس الاختيارية ولهذا [illegible] العلم [illegible] فقبول الشريعة بعد انكشاف حقيقتها بجعلها ديناً [illegible]

والطوع القلبي لها والتصديق اللغوي بها وعقد القلب عليها وما اشبه ذلك من التعبيرات وكل ذلك فعل اختياري للنفس

مرجع الجميع الى قصد البقاء على مقتضى تلك الشريعة والعزم على عدم نقضها والكفر [illegible] وارادة [illegible] وكل

فعل اختياري لان الارادة من الافعال الاختيارية للنفس [illegible] والايمان عبارة عن هذا الفعل القلبي [illegible]

وهو التدين بالشريعة الحقة [illegible] وله مراتب كثيرة فان الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق ولكل مرتبة من تلك المراتب لوازم

بل تحققها في تحقق تلك المرتبة من الايمان وانتفاؤها على انتفائها فاول مراتب الايمان الكامل [illegible] يوجب [illegible]

في النار [illegible] وهو التدين بالشريعة الحقة بالمعنى [illegible] والعزم التام على عدم نقضها [illegible]

الجازمة [illegible] والشوق التام [illegible] وهذه المرتبة [illegible]

كبائر الذنوب [illegible] وادنى مرتبة الايمان [illegible] عدم الخلود في النار وهو التدين بالشريعة الحقة [illegible]

على عدم الكفر وقصد البقاء على الاعتقاد بها [illegible] الاقرار اللساني في غير حال الضرورة وعدم صدور [illegible]

كما لا يخفى

كما لا يخفى في الشرع وتلك اللوازم اكثرها واجبات على حدتها وليست داخلة في حقيقة الايمان وبعضها نوافل ولعله يريد باللوازم

[illegible] يعني ان الايمان سبب لحصول تلك اللوازم ثم المراد باللازم هو اللازم العرفي لا العقلي [illegible]

[illegible] الايمان [illegible] اللازم [illegible]

كما لا يخفى على ذوي الافهام وهذا المذهب هو الحق عندي [illegible] ان الايمان الموجب لعدم الخلود في النار

هو التدين بالشريعة الحقة [illegible] مع عدم الكفر وقصد البقاء على الاعتقاد بها لكنه مشروط بشروط الاول عدم

[illegible] الثاني عدم صدور ما يوجب الكفر [illegible]

الثالث عدم ترك الاقرار [illegible] في المقام [illegible] الاول ان الايمان فعل القلب فقط الثاني ان

الايمان [illegible] الثالث [illegible] الرابع عدم كون اقرار اللسان شرطاً [illegible]

والدليل على الاول [illegible] من الآيات [illegible] كتب في قلوبهم الايمان [illegible]

[illegible] الايمان او جزئه لما كان القلب [illegible] مع اللسان [illegible] الجوارح على اختلاف الآراء [illegible]

في حقائق الايمان بان الكتب في القلب [illegible] والعقائد الاصولية والاعمال [illegible] على حصر الايمان في ذلك [illegible]

[illegible] ذلك في الايمان [illegible] الشرطية [illegible] الجزئية [illegible] الطاعات [illegible]

التصديق [illegible] الايمان او جزئه [illegible] الآية [illegible]

حيث [illegible] في تحقيقه [illegible] شرطاً ولا جزءاً انتهى [illegible] الاول [illegible]

[illegible] حقيقة الايمان في القلوب [illegible] حقيقة الايمان [illegible]

في القلوب [illegible] الايمان [illegible] حقيقته [illegible] الكتب في [illegible] والآية تدل على كتابة حقيقته [illegible]

في الكتب في القلوب [illegible] الآية [illegible] بطلان القول بكون العقائد الاصولية [illegible] الايمان

[illegible] القول [illegible] القول بالجزئية [illegible] في غاية السقوط [illegible]

في هذا الباب كثيرة واما من الاخبار فمنها ما رواه في مجمع البيان [illegible] قال النبي صلى الله عليه وآله الايمان [illegible] الصدر والاسلام

علانية [illegible] عن النبي صلى الله عليه وآله قال الاسلام علانية والايمان في القلب [illegible] الصدر [illegible]

الكافي عن حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام [illegible] الايمان [illegible] في القلب [illegible] الله [illegible]

[illegible] الاسلام [illegible] الحديث [illegible] في الكافي [illegible] عن الفضيل بن يسار [illegible]

قال صاحب المبادرة تقول ان الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك الايمان ان الايمان ما وقر في القلوب والاسلام ما عليه المناكح
والمواريث وحقن الدماء والايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك الايمان الحديث والمراد من شركة الايمان للاسلام
كونه امرا قلبيا والاسلام ظاهريا ان المسلم اذا اتصف بالايمان القلبي فهو مسلم مؤمن واذا لم يتصف بالايمان فهو مسلم فقط لكن
المراد من المشاركة احتياج الايمان الى الاقرار اللساني كاحتياج الاسلام اليه كما لا يخفى على المنصف ومنها ما في حقائق الايمان
من انه روي ان جبرئيل اتى النبي صلى الله عليه وسلم وسئل عن الايمان فقال ان تؤمن بالله ورسله واليوم الآخر فاقتصر في ذلك على التصديق
بالله ورسله واليوم الآخر ولو كان فعل الجوارح او جزء من الايمان لذكره لانه جاء سائلا الرسول عما هو الايمان المطلوب للشارع
ولا يلزم تعريف الشيء بنفسه بالنسبة الى الرسول لان ان تؤمن والمسئول عنه متغايران من حيث المعنى وان اتحدا لفظا انتهى ملخصا والاجماع
كثيرة ومن يستدل بها ان الامة اجمعت على ان فساد العبادات لا يوجب فساد الايمان وذلك يقتضي كون الايمان غير الاعمال
ونقل في حقائق الايمان ان صح نقل الاجماع فلا ريب في دلالته على المدعى وسلامته من المطاعن انتهى والدليل على الدعوى الثانية
من ان الايمان امر قلبي اختياري غير العلم والمعرفة ما ذكره الفخر من انه اذا ثبت ان الايمان فعل القلب وجب ان يكون عبارة
عن التصديق [illegible] اللغوي الذي ذكرنا لان فعل القلب اما التصديق او المعرفة والثاني باطل لانه على ذلك التقدير
يكون منقولا عن معناه اللغوي وكان على الشارع ان يبين النقل بالتوقيف كما بين نقل الصلوة والزكوة والحج وغيرهما
ولو نقل لاشتهر اشتهارا قطعيا [illegible] لان قبول الاعمال مشروطا بالايمان لكن الشارع لم يبين [illegible]
ان قال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته الحديث انتهى ملخصا [illegible] فان الايمان لغة هو التصديق وحمله على اصطلاح
اهل الميزان غير معقول لانه اصطلاح جديد والمعنى المعروف هو التصديق اللغوي والنسبة الى القلب مع ما ذكرنا ولو كان
المراد منه العلم والمعرفة يلزم النقل ولو انتفى [illegible] يلزم التخصيص [illegible] النقل [illegible] الاخبار
من ان الايمان [illegible] وما يثبت في القلوب او انه ما استقر في القلب او انه ما وقر في القلب او انه الاقرار باللسان
وعقد في القلب وعمل بالاركان [illegible] على الايمان [illegible] فاما ما فرض على القلب من الايمان فا
والمعرفة والعقد [illegible] ذلك ما فرض الله على القلب من الاقرار والمعرفة وهو عمله وغير ذلك من الاخبار فان
المتبادر منها هو التصديق اللغوي بمعنى التدين الباطني كما لا يخفى على المنصف واما الدليل على الدعوى الثالثة اعني
الاشتراط الايمان بالشروط المذكورة فهو ان الايمان على ما ذكرنا عبارة عن عقد القلب على مقتضى الشريعة والعزم
على عدم انكاره فينافيه العزم على الانكار وكذا ترك الاقرار للجحد والانكار ووجود احد المنافيين مشروطا بعدم الآخر

وصدورها

وصدور ما يوجب الكفر يوجب الخروج عن الايمان اجمالا وحيث عرفت انه امر قلبي فقط يكون مشروطا بعدم صدور ما يوجب الكفر
واما الدليل على الرابعة يعني عدم كون الاقرار اللساني شرطا فهو عدم الدليل على الاشتراط وان الاصل عدمه ومضافا الى ان كونه
شرطا على الاطلاق يستلزم عدم ايمان الاخرس ومن مات عقيب تصديقه بالقلب فجأة واما الدليل على الخامسة اعني كون الاقرار
واجبا على حدة فهو قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي
النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون الآية والتقريب ان الامر يفيد الوجوب والاصل فيه هو الوجوب النفسي دون
الغيري كالشرطي وقد ثبت ان الايمان امر قلبي فقط فيثبت بتلك المقدمات كون الاقرار اللساني واجبا نفسيا على حدة ويؤيده
ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال وفرض الله على اللسان القول والتعبير عن القلب بما عقد عليه واقر به الحديث على ما رواه
[illegible] في الكافي في باب ان الايمان مبثوث لجوارح البدن كلها فانه محمول على الايمان الكامل لما عرفت من كون الايمان امرا
قلبيا فقط فيكون الاقرار اللساني واجبا نفسيا لانه الامر الكاشف لا الجزء [illegible] فلا يليق بمباحث الاصول الا انه
اشتراط القطع في امثال المقام ممنوع فانها من مباحث الالفاظ والظن فيها كاف على المشهور [illegible] والدليل على [illegible]
في الموارد حيث قال المحقق انه لا يكفي في حصول الايمان مجرد حصول العلم بل لا بد من عقد القلب على مقتضاه وجعله دينا له
والعزم على الاقرار [illegible] والخوف بشرط ان لا يظهر منه ما يدل على الكفر فان مجرد العلم لو كان كافيا
للزم ايمان المعاندين من الكفار الذين كانوا يجحدون ما استيقنته انفسهم كما نطقت الآيات انتهى ملخصا ولعل اخذه
من كلام الفاضل المجلسي في حق اليقين وفيه [illegible] نظر لان غاية ما تدل الآيات على اعتبار عدم الانكار اللساني وكون
ترك الاقرار للجحد والانكار وهو قسم من العزم على الاقرار [illegible] لا يستلزم اعتبار الخوف غاية ما في الباب
ان يكون العزم على الاقرار حين الالتفات اليه واجبا وقلنا ان العزم على الواجب واجب [illegible] العزم على الاقرار مع
وجود الشرط وفقدان المانع والالتفات اليه من اللوازم العقلية للايمان بالمعنى الذي ذكرنا بل الاقرار الفعلي
اعني التدين الظاهري بالفعل مع وجود الشرائط وارتفاع الموانع ايضا لازم عقلي للايمان بالمعنى المذكور والتدين
مع وجود الشرائط وارتفاع الموانع وانه يجب التدين الظاهري في غير حال الضرورة فيعقد ثمرة النزاع بيننا وبين من جعل
الايمان عبارة من الاقرار بالجنان والاقرار باللسان ولعله لذلك قال في حقائق الايمان بعد المبالغة في كون الايمان
امرا قلبيا فقط الذي ظهر لنا من ذلك ان الايمان هو التصديق بالله وحده وصفاته وعدله وحكمته وبكل ما علم بالضرورة مجيء
النبي صلى الله عليه وسلم به مع الاقرار فلذلك صح اذ اكثر المسلمين بل [illegible] بعضهم اجماعهم على ذلك والتصديق بامامة الائمة الاثني عشر وبامامهم

وهو اشد الامامية انتهى فهذا كلامه في حقيقة الايمان الشرعي اقوال الاول انه عبارة عن التلفظ بالشهادتين فقط الثاني انه عبارة عن جميع افعال
الجوارح من الطاعات بأسرها فرضا او نفلا الثالث انه عبارة عن جميع الطاعات المفروضة الرابع انه عبارة عن التصديق بالجنان والاقرار
باللسان والعمل بالاركان الخامس انه عبارة عن التصديق مع التلفظ بكلمتي الشهادة السادس انه عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان
فكلما يجب التصديق به السابع انه عبارة عن المعرفة بالله والجزم بالقلب والخضوع في البدن الثامن انه عبارة عن المعرفة بالله وبرسله
فكلما يجوز في العقول بقيل التاسع انه عبارة عن المعرفة بالله [illegible] فقط العاشر انه عبارة عن المعرفة بالله وبرسله وبما جاء من عندها
الحادي عشر انه عبارة عن التصديق للرسل فيما علم مجيئه به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا مع كون
التصديق هو المعرفة الحاصلة بالكسب الثاني عشر انه عبارة عن التصديق القلبي بكلما يجب التصديق به بشرط عدم انكار اللسان الثالث عشر
انه عبارة عن عقد القلب مقتضيا ظهوره ممن يسلم بالعقائد الاصولية وجعلها ديانة والعزم على الاقرار في غير حال الضرورة [illegible]
عدم ظهور ما يدل على الكفر الرابع عشر انه عبارة عن التدين بشريعة محمد بالتصديق [illegible] العزم على عدم المخالفة [illegible]
بها بشرط علوم العزم على عدم التدين بها باطنا او ظاهرا في غير حال الضرورة وبشرط عدم صدور ما يوجب الكفر [illegible]
كون ترك الاقرار الدائم للجحود والانكار والايمان بهذا المعنى [illegible] لا ينفك عن الاقرار والتدين الظاهري
في غير حال الضرورة وهذا اوفق عندي ولعل هذا مراد العلامة في هذا الكتاب حيث قال الايمان التصديق بما يجب [illegible]
من دين محمد صلى الله عليه وآله وهذا التفسير اقرب الى معناه اللغوي من تفسير الوعيدية وهم الخوارج والمعتزلة حيث قالوا
انه عبارة عن التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فانه على هذا المذهب يكون منقولا وعلى ما اخترناه
انما يكون تخصيصا وهو اقرب الى المعنى اللغوي من النقل وقد عرفت دليل هذا المطلب بما لا مزيد عليه [illegible]
انه سبحانه [illegible] اولئك كتب في قلوبهم الايمان وبقوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم فيكون حقيقة فيه فلو [illegible]
على غيره لزم الاشتراك والمجاز وهما خلاف الاصل [illegible] الاقرار باللسان كاشف عنه والاعمال الصالحة معينة له [illegible]
يخفى فان [illegible] من الحقيقة [illegible] بان الايمان يستعمل في الاخبار في غير التصديق [illegible]
حقيقة فيه فلو كان عبارة عن التصديق يلزم الاشتراك او المجاز وهما خلاف الاصل واهل الكبائر [illegible] انهم مؤمنون
الثواب الدائم لانه عوض عن الايمان وقد ذكرنا في المباحث السابقة ما يدل على ذلك المدعى بما لا مزيد عليه فراجعها القاعدة
الثانية في متعلق الايمان واجزائه [illegible] الشهيد الثاني في رسالة حقايق الايمان [illegible] ان المحقق
ره ذكر في قواعد العقايد ان اصول الايمان عند الشيعة ثلثة التصديق بوحدانية الله تعالى في ذاته والعدل في افعاله

التصديق

والتصديق بنبوة الانبياء والتصديق بامامة الائمة المعصومين من بعد الانبياء وقال اهل السنة ان الايمان
هو التصديق بالله تعالى وبكون النبي صلعم صادقا والتصديق بالاحكام التي يعلم يقينا انه صلعم حكم بها دون ما فيه
اختلاف واشتباه والكفر يقابل الايمان والذنب يقابل العمل الصالح وينقسم الى كبائر وصغائر ويستحق المؤمن بالاجماع
الخلود في الجنة ويستحق الكافر الخلود في العقاب انتهى وقال الفاضل المجلسي ره بعد نقله لهذا الكلام ويظهر منه
التصديق بضروريات دين الاسلام ليس بمعتبر في الاسلام والايمان والظاهر انهم اجمعوا على ان انكار شيء من ضروريات
الدين يوجب الكفر الا ان يحمل [illegible] في التصديق بالنبوة لان انكاره يستلزم انكار النبوة والحق [illegible] الايمان
ضروريات دين الاسلام ووجوب انكار شيء منها يوجب الكفر الا في حق من كان جديد الاسلام ثم قال والحكم انه يكفي في
الايمان للشخص ان يؤمن باصول الخمسة تفصيلا وبسائر ما جاء به النبي صلعم اجمالا لكن بشرط ان لا ينكر شيئا من ضروريات
وهذا في حق من لا يكون جديد الاسلام واما هو فلا يحكم بكفره بانكار الضروري لكن يلقى اليه فان قبل والا كان مرتدا
انتهى ملخصا ويستفاد من مجموع الكلامين ان الايمان بالضروريات من اجزاء الايمان ويجب على المكلف التصديق بها
تفصيلا وان لم يثبت عنده كونها ضروريات [illegible] ان الذي يكفي في الحكم بالايمان التصديق اجمالا
بما جاء به النبي بشرط عدم انكار شيء من الضروريات في حق غير جديد الاسلام [illegible]
الا ان كلامه الاول [illegible] كما ستطلع عليه من تضاعيف الكلمات الآتية وقال في حقايق الايمان المعارف التي يحصل
الايمان بها خمسة اصول الاول معرفة الله تعالى والمراد بها التصديق الجازم الثابت بانه تعالى موجود ازلا وابدا واجب الوجود لذاته
بمعنى ان وجوده مقتضى ذاته من غير افتقار الى علة [illegible] فيكون [illegible] القديم [illegible] والتصديق بصفات
جلاله وثبوت كماله التي هي صفاته الثبوتية وتنزيهه عما لا يليق بكبريائه [illegible] صفات مخلوقاته التي يجب سلبها عنه [illegible]
في جميع الصفات الثبوتية [illegible] والعلم [illegible] ان يكتفي في معرفة الله تعالى
اعتقاد وجوب وجوده [illegible] الثاني التصديق بعدله [illegible] التفصيل بحكمته بانه تعالى
والمراد بالعدل [illegible] الظلم والجور [illegible] انه لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب
[illegible] الحكمة [illegible] ترك القبيح الذي هو الاخلال بالواجب [illegible] العلم [illegible] ومعرفة [illegible]
[illegible] الباب الحادي عشر [illegible] الاول [illegible] وذكر في [illegible] العلامة [illegible]
القبيح [illegible] الثالث علم [illegible] الاول الثالث [illegible]

بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وبجميع ما جاء به تفصيلاً فيما علم به تفصيلاً واجمالاً فيما علم اجمالاً ولا يبعد ان يكون التصديق الاجمالي
بجميع ما جاء به كافياً في تحقق الايمان وان كان المكلف قادراً على العلم بذلك تفصيلاً لكن يجب العلم بتفاصيل ما جاء به من الشرائع للعمل
واما التفاصيل الخبرية من احوال المبدأ والمعاد كالتكليف بالعبادات والسؤال في القبر وعذابه والمعاد الجسماني والصراط والجنة والنار
والميزان وتطاير الكتب مما ثبت مجيئه به تواتراً فهل التصديق بتفاصيله معتبر في تحقق الايمان صرح باعتباره جمع من العلماء والاظهر
ان التصديق به اجمالاً كاف فيعتبر ان المكلف لو اعتقد حقيقة كلما اخبر به بحيث كلما ثبت عنده جزئية منها صدق به تفصيلاً
كان مؤمناً وان لم يطلع على تفاصيل تلك الجزئيات بعد ويؤيد ذلك ان اكثر الناس في الصدر الاول لم يكونوا عالمين بجميع
التفاصيل في الاول بل كانوا يطلعون عليها وقتاً فوقتاً مع الحكم بايمانهم في كل وقت من حين التصديق بالوحدانية و
الرسالة بل هو حال اكثر الناس في جميع الاعصار كما لا يشتبه على المتتبع ولو اعتبر لزم خروج اكثر اهل الايمان عنه وهو بعيد عن حكمة
الحكيم نعم العلم بذلك لا ريب انه من مكملات الايمان وقد يجب العلم به لمحافظة على حفظ الشريعة من النسيان ودفع ما يرد عليها من شبه
المضلين واما خلاف ... من الذين في هذا الباب [illegible] لا يتوقف الايمان عليه وهو الحكم [illegible] في تحقق الايمان
بعصمته وطهارته وحشر الانبياء بعضهم [illegible] وغير ذلك من احكام النبوات [illegible] من كلام بعض العلماء ذلك
حيث ذكر ان من جهل شيئاً من ذلك خرج من الايمان وحمل الاكثرون على ما ذكرنا من التصديق بها اجمالاً الاصل الرابع التصديق
بامامة الائمة الاثني عشر وهذا الاصل معتبر في تحقق الايمان عند الطائفة المحقة الامامية حتى انه من ضروريات مذهبهم دون غيرهم من
المخالفين فانه عندهم من الفروع ثم انه لا ريب في اشتراط التصديق بكونهم ائمة يهدون بالحق وبوجوب الانقياد لهم في اوامرهم
ونواهيهم اذ الغرض من الحكم بامامتهم ذلك فلو لم يتحقق التصديق بذلك لم يتحقق التصديق بكونهم ائمة اما التصديق بكونهم معصومين
مطهرين من الرجس كما دلت عليه الادلة العقلية والنقلية والتصديق بكونهم منصوصاً عليهم من الله ورسوله وانهم حافظون
للشرع عالمون بما فيه صلاح امر الشريعة من امور معاشهم ومعادهم وان علمهم ليس عن رأي واجتهاد بل عن يقين تلقوه عمن لا
من العدو خلفاً عن سلف بالنفس قوة قدسية او تعلمه لدني من لدن حكيم خبير وغير ذلك مما يفيد اليقين كما ورد في الحديث
انهم محدثون [illegible] وانه لا يصح خلو العصر عن امام منهم والا لساخت الارض باهلها [illegible]
[illegible] ولا يصح الزيادة عليهم وان خاتمهم المهدي صاحب الزمان عليه وآبائه الصلاة والسلام وانه حي الى ان يأذن الله
فهل هو معتبر في تحقق الايمان ام يكفي اعتقاد امامتهم ووجوب طاعتهم في الجملة فيه الوجهان [illegible] في النبوة ويمكن ترجيح القول
بان الذي دل على ثبوت امامتهم دل على جميع ما ذكر خصوصاً العصمة لثبوتها بالعقل والنقل وليس ببعيد الاكتفاء بالاجمال

ما يظهر



مما يظهر من حال رواتهم ومعاصريهم من شيعتهم في احاديثهم فان كثيراً منهم ما كانوا يعتقدون عصمتهم لخفائها عليهم بل كانوا
يعتقدون انهم علماء ابرار يعرف ذلك من تتبع سيرهم واحاديثهم وفي كتاب ابي عمرو الكشي رحمه الله جملة مطلعة على ذلك
ان المعلوم من سيرتهم مع هؤلاء انهم كانوا حاكمين بايمانهم بل عدالتهم الاصل الخامس المعاد الجسماني اتفق المسلمون كافة
على اثباته وذهب الفلاسفة الى نفيه وقالوا بالروحاني واما عذاب القبر وما يتبع المعاد مما دل عليه السمع كالحساب والصراط
والميزان وتطاير الكتب ودوام عقاب الكافرين بالنار ودوام نعيم المؤمنين في الجنة فلا ريب في وجوب التصديق بها اجمالاً
لاتفاق الامة عليها وتواتر السمع المتواتر فمنكر ذلك خارج عن الايمان اما التصديق بتفاصيلها ككون الحساب على خلقه كذا او
او الميزان حقيقة او كناية عن العدل او غير ذلك من التفاصيل التي طريقها الآحاد فالظاهر ان الجهل بها غير قادح في الايمان
وكذا كون جهنم تحت الارض وكون الجنة فوق السماء [illegible] اقول والظاهر ان مراده من وجوب التصديق بالجميع
اجمالاً هو الوجوب على تقدير ثبوته عند المكلف تواتراً لا انه يجب التصديق به وان لم يثبت تواتره والا يكون منافياً
ذكره في التصديق بالنبوة ويمكن ان يكون المراد ان التصديق بالضروريات تفصيلاً وان لم يكن من اجزاء الايمان
بالنسبة الى الحكم الاخروي الا بعد الثبوت الا انه يشترط في الحكم بالايمان عدم انكارها فمن انكرها يكون بحسب الحكم الدنيوي
واعترض الفاضل المجلسي على ما ذكره في الاصل الرابع من كفاية الاعتقاد بامامتهم ووجوب طاعتهم في الجملة بانه لا وجه له لان اكثر
صفات الائمة [illegible] من ضروريات دين الامامية [illegible] وكما ان انكار شيء من ضروريات الدين يقتضي تكذيب الرسول
المبلغ [illegible] ويوجب الكفر والخروج من الاسلام كذلك انكار شيء من ضروريات مذهب الامامية يستلزم انكار امامة الائمة
ويوجب الخروج من التشيع انتهى محصل كلامه وهذا الاعتراض منه عجيب فان كلام الشهيد في شرائط الايمان الموجب لعدم الخلود في
وانه لا يجب الاعتقاد بالعصمة وسائر الاوصاف المذكورة قبل ثبوتها عند المكلف بمعنى ان تلك الصفات [illegible]
بها مشروط بمعرفة ظهور حقيقتها فلا يجب تحصيل الاعتقاد بها لكونه واجباً مشروطاً بخلاف سائر اجزاء الايمان فان
الاعتقاد بها واجب مطلق فيجب تحصيله بتحصيل مقدماته ولا ريب ان تلك الصفات بعد ثبوتها عند المكلف يجب التصديق
بها ويحرم انكارها وكيف يصدر من مثل فاضل فضلاً من فاضل ما هو بديهي البطلان فسقط اعتراضه [illegible]
ذوي الوجدان وقال الفاضل [illegible] في الفوائد المراد باصول الدين هو اجزاء الايمان وهو عند الحكماء المعرفة
بوجود الباري تعالى الواجب الوجود لذاته المستجمع لجميع الكمالات المنزه عن النقائص ويرجع تفصيله الى الاعتقاد [illegible]
العالم القادر المنزه عن الشريك والاحتياج وفعل القبيح واللغو فيندرج في ذلك العدل والحكمة ثم التصديق [illegible]

وما جاء به تفصيلاً فيما علم به واجمالاً فيما لم يعلم والظاهر انه لا يجب تحصيل العلم بالتفصيل لتحقق الايمان وان كان قد يجب كفاية لحفظ الشريعة
والملة الذي جعله من الاصول الخمسة يمكن اندراجه فيما جاء به النبي صلى الله عليه وآله خصوصاً مع انضمام الاذعان بامامة الائمة الاثني عشر والاجزاء
احوال النبي صلى الله عليه وآله والوصي من كونهم معصومين فيكفي فيها الاذعان الاجمالي بمعنى ان يوطن المكلف نفسه على ان كلما اطلع عليه مما جاء
به النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام يذعن به اذا اطلع عليه والظاهر انه لا يكفي في الاسلام الشهادتين ... غير ما فيها ... فيه
يختلف الحكم بحسب الاشخاص والاحوال فيظن ان النبي صلى الله عليه وآله كان يكتفي من الاعراب بالاقرار بالشهادتين وكان يحصل بها الايمان التقليدي بها
اجمالاً لا تعرضها ولا بالعقائد كان يحصل لهم بعد ذلك بالتدريج ومن اشتغل في ذلك يظهر حاله زماناً بالنسبة الى الجزئيات المتعلقة
الاصول الخمسة مثل معرفة التجرد وعدم امكان الرؤية وعينية الصفات وعدم كون افعال العباد مخلوقة لله تعالى وصفات النبي والامام
وغيرها فلا يجوز الحكم بكون المكلف في جميع المراتب في اول الامر حتى تتم عليه الحجة ويظهر له الحق ثم انهم جعلوا وجوب الاذعان بضروريات الدين من
اجزاء الايمان والحقوا بالكفر ولا حاجة الى ذلك بعد جعل الاذعان بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله واجباً انتهى محصلاً وملخصاً وفي رسالة تحرير
المطالب المنسوبة الى الشيخ المحقق الفاضل الورع الحاج شيخ ... الصادقي سلمه الله ان مسائل اصول الدين وهي التي لا يطلب فيها
اولاً وبالذات الا الاعتقاد بالجنان والتدين بها على قسمين الاول ما يجب على المكلف الاعتقاد والتدين به مطلقاً غير مشروط
بحصول العلم كالمعارف فيكون تحصيل العلم من مقدمات الواجب المطلق فيجب الثاني ما يجب الاعتقاد والتدين به اذا اتفق حصول العلم به
لا يجب في غاية الاطلاق وقد ذكر العلامة في الباب الحادي عشر فيما يجب معرفته على كل مكلف من تفاصيل التوحيد والنبوة والامامة
والمعاد امورا لا دليل على وجوبها كذلك مع ان الحاكم بها عن نظر واستدلال خارج عن ربقة الايمان مستحق للعذاب الدائم وهو في
غاية الاشكال نعم يمكن ان يقال ان مقتضى عموم وجوب المعرفة مثل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون
وقوله صلى الله عليه وآله ما اعلم شيئاً بعد المعرفة افضل من هذه الصلوات الخمس بناء على ان الافضل من الواجب حقيقة فيستلزم الوجوب
وكذا عمومات وجوب التفقه في الدين الشامل للمعارف بقرينة استشهاد الامام عليه السلام بها لوجوب النفر لمعرفة الامام بعد موت الامام السابق
وعمومات طلب العلم هو وجوب معرفة الله ومعرفة النبي صلى الله عليه وآله والامام ومعرفة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله على كل قادر يتمكن من تحصيل العلم فيجب الفحص
حتى يحصل اليأس ... وجوب المعرفة مستقلاً واما اعتبار ذلك في الاسلام او الايمان فلا دليل عليه بل يدل على خلافه
الاخبار الكثيرة المعتبرة المفسرة للاسلام والايمان فقد روى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام المروية في الكافي ان الشيخ ...
محتاجاً وهو بمكة عشر سنين فلم يتكلم في تلك العشر سنين الا بشهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله الا او
الجنة باقرار وهو الايمان والتصديق فان الظاهر ان حقيقة الايمان التي يخرج الانسان بها عن حد الكفر الموجب للخلود في النار

لم تعتبر

لم تعتبر بعد انتشار الشريعة لم ظهور الشريعة امورا صارت ضرورية الثبوت من النبي صلى الله عليه وآله فيعتبر في الاسلام عدم انكارها
لكن هذا لا يوجب التغيير فان المقصود انه لم يعتبر في الايمان ازيد من التوحيد والتصديق بالنبي صلى الله عليه وآله وبكونه رسولاً
صادقاً فيما يبلغ وليس المراد معرفة تفاصيل ذلك والا لم يكن من آمن بمكة من اهل الجنة او كان حقيقة الايمان بعد
انتشار الشريعة غيرها في صدر الاسلام وفي رواية سليم بن قيس عن امير المؤمنين عليه السلام ان ادنى ما يكون به العبد مؤمناً ان يعرفه
الله تعالى اياه فيقر له بالطاعة ويعرفه نبيه صلى الله عليه وآله فيقر له بالطاعة ويعرفه امامه وحجته في ارضه وشاهده على خلقه فيقر له بالطاعة
فقلت له يا امير المؤمنين وان جهل جميع الاشياء الا ما وصفت قال نعم ... وفي رواية ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام جعلت فداك اخبرني عن الدين الذي افترضه الله عز وجل على العباد ما لا يسعهم جهله ولا يقبل منهم غيره ما هو
اعد علي فاعاد عليه فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً صلى الله عليه وآله رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وحج البيت
من استطاع اليه سبيلاً وصوم شهر رمضان ثم سكت قليلاً ثم قال والولاية والولاية مرتين ثم قال هذا الذي فرض الله
على العباد ونحوها رواية عيسى قلت لابي عبد الله عليه السلام حدثني ما بنيت عليه دعائم الاسلام التي اذا اخذت بها زكى عملي
ولم يضرني جهل ما جهلت بعده فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً صلى الله عليه وآله رسول الله والاقرار بما جاء به من عند الله وحق
في الاموال الزكاة والولاية التي امر الله بها ولاية آل محمد صلى الله عليه وآله فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من مات ولم يعرف امامه مات ميتة
جاهلية وقال الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وكان علي عليه السلام ثم صار من بعده الحسن عليه السلام ثم من بعده
الحسين عليه السلام ثم من بعده علي بن الحسين عليه السلام ثم من بعده محمد بن علي عليهما السلام ثم هكذا يكون الامر ان الارض لا تصلح
الا بامام وفي رواية اسماعيل قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الدين الذي لا يسع العباد جهله فقال الدين واسع وان الخوارج ضيقوا
على انفسهم بجهلهم فقلت جعلت فداك فاحدثك بديني الذي انا عليه فقال بلى قلت اشهد ان لا اله الا الله وان محمداً
عبده ورسوله والاقرار بما جاء به من عند الله واتولاكم وابرأ من عدوكم ومن ركب رقابكم وتأمر عليكم وظلمكم حقكم
فقال ما جهلت شيئاً فقال هو والله الذي نحن عليه فان في قوله عليه السلام ما جهلت شيئاً دلالة واضحة على عدم اعتبار الزائد عن
الدين ... من الاخبار المصرحة بعدم اعتبار معرفة ازيد مما ذكر فيها من الدين وهو الظاهر ... جماعة من علمائنا
الاخيار كالشهيدين في الالفية وشرحها والمحقق الثاني في الجعفرية وشارحها وغيرهم هو انه يكفي في معرفة الرب
التصديق بكونه موجوداً واجب الوجود لذاته والتصديق بصفاته الثبوتية الراجعة الى صفتي العلم والقدرة ونفي الصفات
الراجعة الى الحاجة والحدوث وانه لا يصدر عنه القبيح فعلاً او تركاً ويكفي في معرفة النبي صلى الله عليه وآله معرفة شخصه بالنسب المعروف

والتصديق بنبوته وصدقه فلا يعتبر في ذلك الاعتقاد بعصمته نعم يمكن ان يقال ان معرفة ما عدا النبوة واجبة باستقلال على
من يتمكن منها لما ذكرنا من عمومات وجوب التفقه وغيرها وان الجاهل بها ان يسع الله عذره مع تيسير العلم بها لتقصيره
ونقص يحب بحكم العقل وهو من اعظم النقائص لكنه في مرتبة الائمة ثم معرفتهم بشبههم المعروف والتصديق بانهم
ائمة يهدون بالحق ويجب الانقياد لهم والاخذ منهم وفي وجوب الزائد على ما ذكرنا من عصمتهم ما عرفت في النبي وقد
ورد في بعض الاخبار تفسير معرفة حق الامام بمعرفة كونه اماما مفترض الطاعة ويكفي في التصديق بما جاء به النبي
ما علم مجيئه به متواترا من احوال المبدء والمعاد كالتكليف بالعبادات والسؤال في القبر وعذابه والمعاد الجسماني والحساب
والصراط والميزان والجنة والنار اجمالا مع تأمل في اعتبار معرفة ما عدا المعاد الجسماني من تلك الامور في الايمان
المقابل للكفر الموجب للخلود في النار للاخبار المتقدمة والسيرة المستمرة فانا نعلم بالوجدان جهل كثير من الناس
بها من اول البعثة الى يومنا هذا ويمكن ان يقال ان المعتبر هو عدم انكار هذه الامور وغيرها من الضروريات لا وجوب
الاعتقاد بها على ما يظهر من بعض الاخبار من ان الشاك اذا لم يكن جاحدا فليس بكافر وبالجملة فالقول بانه يكفي في الايمان
الاعتقاد بوجود الواجب الجامع للكمالات المنزه عن النقائص ونبوة محمد صلى الله عليه وآله وبامامة الائمة عليهم السلام والبراءة من اعدائهم
والاعتقاد بالمعاد الجسماني الذي لا ينفك غالبا من الاعتقادات الحقة غير بعيد بالنظر الى الاخبار والسيرة
المستمرة واما التدين بسائر الضروريات ففي اشتراطه او كفاية عدم الانكار مع العلم بكونها من الدين او الاشتراط
وذلك حجة اقوى بالاخير ثم الاوسط وما استقربناه فيما يعتبر في الايمان وجدته بعد ذلك في كلام محكي عن المحقق
الورع الاردبيلي في شرح الارشاد انه لطيف اقول وحاصله ان حقيقة الايمان التي يخرج الانسان بها عن
الكفر الموجب للخلود في النار هي شيء واحد قبل نزول الشريعة وبعده وهو التصديق بالتوحيد وبالنبي صلى الله عليه وآله وبكونه
رسولا صادقا فيما يبلغ ولما ظهر بعده انتشار الشريعة امور ضرورية الثبوت عن النبي صلى الله عليه وآله يعتبر في الايمان عدم انكارها
والمعتبر الآن في حقيقة الايمان الاعتقاد بوجود الواجب الجامع للكمالات المنزه عن النقائص وبنبوة
محمد صلى الله عليه وآله وبامامة الائمة عليهم السلام والبراءة من اعدائهم والاعتقاد بالمعاد الجسماني واما سائر الضروريات فلا يشترط
الاعتقاد بها في تحقق الايمان وما سوى ذلك من مراتب التوحيد والنبوة والامامة ومعرفتها واجب باستقلال
لا يضر الجهل بها في تحقق الايمان وفيه نظر من وجوه الاول انه اي دليل على كون حقيقة الايمان شيئا
واحدا لا يتغير لا بحسب المكلفين مع اختلافهم في مراتب التكليف وما ذكره من ان الظاهر ذلك فهو حجة في حقه

لا يعتبر

ولا يعتبر في حق غيره الا مع اثباته بالدليل وانى له اثباته ولا يصح التمسك بالاصل هنا للعلم الاجمالي بتغير الاحكام في الجملة بعد انتشار الشريعة
ثم الفرق بالشرك بين ما يصح من التوحيد والتصديق بالنبوة وما يعتبر في الاشتراك في امر مشترك لا يوجب الاتحاد فالحق ان حقيقة
الايمان مختلفة بحسب المكلفين بحسب الازمان الثاني انه على تقدير تسليم يلزم ان لا يعتبر في الايمان بعد انتشار الشريعة
تفاصيل ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله ولا يلزم انا نغير حقيقة الايمان بعد انتشار شريعته او عدم كون من اتى بكثير من الحقة كافرا
الايمان في حقنا وجوب التصديق والاعتقاد بامامة الائمة عليهم السلام والمعاد الجسماني وغيرها مما ذكره الثالث ان الفرق بين المعاد
وبين الجنة والنار وسائر الضروريات حيث حكم بوجوب الاعتقاد بالاول دون الباقي لا وجه له لجريان الدليل فيها بلا تفاوت
فان المعاد الجسماني ايضا لم يذكر في الاخبار المتقدمة والسيرة المستمرة لو سلمت لا تفاوت فيها بين المعاد الجسماني وغيره
لو فرض الجهل بوجوب الجنة والنار فهو لا ينفك عن الجهل بثبوت المعاد الجسماني فالفرق تحكم الرابع انه ان اراد بكون الاعتقاد بما ذكره
وجود الواجب الجامع للكمالات معتبرا في الايمان ان الجهل بها وان كان بلا تقصير يوجب الخلود في النار فهو مناف للقواعد
وان اراد ان الجهل بها مع التقصير يوجب الخلود في النار فهو على عمومه ممنوع فانه لا دليل على كون عدم البراءة من اعدائهم
الاعتقاد بالمعاد الجسماني مع عدم انكاره ومع الاعتقاد بالبراءة موجبا للخلود في النار وان فرض التقصير في تحصيل الاعتقاد
الا ان دليل السيرة المستمرة جار في البراءة من اعداء ائمتهم لجهل كثير من الناس بوجوبها من اول البعثة الى يومنا هذا
عدم الاعتقاد بامامة الائمة بشرط عدم انكارهم ومعاداتهم مع الاعتقاد بالتوحيد والنبوة لم يدل دليل على كونه موجبا للخلود في
النار وان فرض التقصير بل في الاخبار ما يدل على خلافه فمنها ما في الكافي عن [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام
الذين فرض الله طاعتهم لا يسع الناس الا معرفتهم ولا يعذر الناس بجهالتهم من عرفهم كان مؤمنا ومن انكرهم كان كافرا
ومن لم يعرفهم ولم ينكرهم كان ضالا حتى يرجع الى الهدى الذي افترض الله عليه من طاعتنا الواجبة فان يمت على ضلالته يفعل الله به ما يشاء
بيان الحديث هنا ما ذكره افاضل المحققين في حق البعض من ان البرقي روى في المحاسن عن زرارة بسند صحيح عن
الصادق عليه السلام سئل عن قول الله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها [illegible] قال [illegible] بالمؤمن
يصلي ويصوم ويجتنب المحارم والحرمات [illegible] حسن ولم يعرف [illegible] كيف حاله [illegible]
الجنة برحمته [illegible] ومنها ما في كتاب الغيبة للشيخ ره باسناده عن الصادق عليه السلام ان جماعة [illegible]
وهم الذين يقسمون بحق علي عليه السلام ولا يعرفون حقه وفضله وهم يدخلون الجنة الحديث ومنها ما في المعارف عن الرضا عليه السلام
ان للجنة ثمانية ابواب الى ان قال وباب يدخل منه سائر المسلمين ممن يشهد ان لا اله الا الله ولم يكن في قلبه مثقال ذرة من بغضنا

الى اليقين الحديث وقد مر تمامه في بحث جنة الخلد ونارة وحمل تلك الاخبار على تفصيلين لا وجه له لان المستفاد من الادلة خلود المخالف

المعاند الذي لا يعاند بعنادا الامامة على تقدير تسليم انه لا يجمع بين الاخبار وهو لا يوجب الحكم المبطل القطعي على خلود غير المعاندين

اما ثانيا فان ما ذكره من قوله ان التدين بسائر الضروريات شرط اشتراطها وكفاية عدم الكفار مع التسليم بكونها من الدين او لا يخلو

وجه اقربها الاخير ثم الاوسط فغلط فيه لانه ان اراد ان التدين بها اي بشرط في الحكم بالايمان يجب الانبياء وان انكر شيئا

منها فهو حق وان اراد ان التدين بها غير شرط بالنسبة الى الحكم الاخرة من عدم الخلود في النار وان انكر شيئا منها بالعلم

بانه من الدين فهو خلاف ما هو الظاهر من الاجماع على كون الكفار بشيء منها مع عدم العلم بانه من الدين لا يوجب الخلود في

النار وان كان يجب الاتيان بحكم الكفار في بعض الصور فهو مسلم الا ان العبارة قاصرة عن افادة ذلك وان اراد

ان الاعتقاد بها غير معتبر في الايمان الموجب لعدم الخلود في النار ويكفيه عدم الكفار مع العلم بكونها من الدين فهو

خلاف ظاهر الاخبار الدالة على كون الاقرار بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله معتبرا في الايمان ولا دلالة في الخبر الدال على

الشك اذا لم يكن جاحدا اطلق الكفر على عدم اعتبار الاقرار في صورة العلم بضروريات الدين وان اراد ان التدين

الاجمالي بالضروريات مع عدم الكفار بشيء منها كاف في الحكم بالايمان فهو ايضا مسلم والعبارة ايضا قاصرة عن افادة

وان اراد ان التدين الاجمالي كاف في الحكم بالايمان وان انكر شيئا منها بشرط عدم الانكار عن علم فهو ايضا حق كما

سيجيء شرحه في تحقيق تلك المراتب ثم ان اراد بعدم اشتراط الايمان بالتدين بسائر الضروريات عدم ذكرها كما هو ظاهر

كلامه فهو حق ولا دليل عليه وان اراد عدمه المقيد بالصورة الصحيحة فالعبارة قاصرة عن افادة المراد وهذا مع قبح

البحوث الايمان لغة هو التصديق الحكمي اتفاقا كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا وشرعا على الاظهر هو

التصديق بالله بان يصدق بوجوده وصفاته وبرسله بان يصدق بانهم صادقون فيما اخبروا عن الله وبكتبه بان يصدق

بانها كلام الله وان مضمونها حق وبالبعث من في القبور والصراط والميزان وبالجنة والنار وبالملائكة بانهم موجودون

وانهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الله بالليل والنهار لا يفترون مطهرون عن

الشهوات من الاكل والشرب والجماع الا غير ذلك مبرؤون عن التناسل والتوالد ليسوا بذكور ولا اناث بل خلقهم

من نور وجعلهم رسلا الى من يشاء من عباده وفي الحديث وفي مسند من ادنى ما يكون العبد به مؤمنا فقال يشهد ان لا اله الا الله

وان محمدا صلى الله عليه وآله عبده ورسوله ويقر بالطاعة ويعرف امام زمانه فاذا فعل ذلك فهو مؤمن انتهى ولعله يريد بما ذكره اولا اجزاء

الايمان الكامل كما يشهد له نقل الحديث من غير تعرض فيه وتحقيق الكلام في هذا المقام ان الاجزاء الايمان جميعها

باعتبار

باعتبار الدنيا وباعتبار الاخرة وجنة الدنيا تنقسم الى علم وعمل وتطبيقي اما اجزاؤه من حيث الحكم الوضعي فشهادة ان لا اله الا الله

وان محمدا صلى الله عليه وآله رسوله والاقرار بالائمة الاثني عشر والاقرار الاجمالي بحقية ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله بشرط عدم الانكار بشيء من ضروريات الدين

او المذهب فمن كان كذلك يحكم بايمانه ويجري عليه احكام الايمان فلنا في المقام دعويان والدليل على الاول ان كون جزائه من

الاخبار المتقدمة والسيرة المستمرة من القدماء انه يكفي في جريان حكم الايمان الاقرار بالتوحيد والرسالة والامامة والكلام

الاقرار الاجمالي بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله اخوانه المذكورات وجريان السيرة بها فيدل على كفاية الفعل

والرجلين ودل الشيرط احتمال الاعتقاد وما يقرب في جريان حكم الايمان على ظاهر الاعراب فلك ترتيبه ما يستعان

الاخبار معنى ان الاصل عدم جريان حكم الايمان والمسلم عند الله وعلى الثانية انتفاء شرطية عدم الكفار بشيء

من ضروريات الدين او المذهب سيجيء فيما بعد في بحث تغيير الكفر من المقالة الثالثة واما اجزاء الايمان من حيث الحكم

فهي الاصول الخمسة بجميع مراتبها ثم ان الدليل قطعي فيجب على كل مكلف قادر ان يحصل العلم المعرفة بحسب استعداده وتمكنه

العلم ووجوبه منكم لا اشتراط والدليل على ذلك من الايات والاخبار والاعتبار كثير سبق شطر منها انفا واما جهة الاخرة

فهي باعتبار تنقسم الى قسمين احدهما بالنسبة الى استحقاق العقاب في الجملة او ضرره كحصيله واجزائه الايمان بهذا الاعتبار

اجزائه باعتبار الحكم التكليفي وثانيهما ما يوجب الخلود في النار مع التقصير في تحصيله وتعيين اجزائه بهذا الاعتبار في الجملة

ولا فائدة مهمة في بيان هذا المقام بعد اشتراك جميع اجزاء الايمان بالتكليف عدم تحصيلها لاستحقاق العقاب في الجملة مع

ذلك يرد نظرا اخرى على ما ذكره الشيخ المرتضى من ان معرفة بعض مراتب اصول الدين واجبة لاستقلال العقل بتحصيلها مع قوله ان

مشروطا بالمعارضة فان بيان الكلام من نوافع ومنع وحمل الكلام من كونها واجبة بشروطها انما وجبت كل ما لم يتعذر وجوبها

او يقال انما وجبه مشروط بالنسبة الى الحكم الوضعي بمعنى انه لا يلزم في الحكم بالايمان الا عقلها الا مع المعارضة لكنه تكلف

بالنسبة الى المعروف من الاصطلاح في الواجب الحكم والمشروط كما لا يخفى فلذلك يجب على كل مكلف قادر متفطن للاختلاف تحصيل

الخوف مع ترك التحصيل ان يحصل معرفة يكافئ مع ترك معرفة من العقاب من مراتب اصول الخمسة كانه ما كان لانه

رفع الضرر المظنون بل الموهوم مع عدم المعارض واجب بحكم العقل ولا بد للعاقلين من تنبيه لابطال ذلك ففيهم الجمع

اصول الدين ما الدليل قطعي مع حصول شرائطه الامر بالمعروف المقالة الثالثة في كيفية تحصيل الايمان ووقت التكليف فيه

مقدمات وتحريرات مقدمة العلم في الاصطلاح يطلق على معان ثلثة الاول الصورة الحاصلة في الذهن وهو بهذا المعنى

الاقسام لان تلك الصورة الحاصلة ان كانت مع اذعان وقبول للنسبة تسمى تصديقا والا تصورا والتصديق ان كان مع

نحو نقيضه يسمى ظنا والا فجزم والجزم ان لم يكن مطابقا للواقع يسمى جهلا مركبا وان كان مطابقا له فان كان ثابتا اي ممتنع
الزوال بالتشكيك يسمى يقينا والا تقليدا عند بعض واعتقادا عند آخر المعنى الثاني للعلم هو اليقين فقط الثالث ما يتناول اليقين
والتصور مطلقا اي سواء كان بالرسم او الحد او الاعتقاد في الاصطلاح قد يطلق على التصديق مطلقا اعم من ان يكون جازما
جازما مطابقا او غير مطابق ثابتا او غير ثابت ويسمى اعتقادا مشهورا او اعتقاد الرجحان لليقين وهو بهذا المعنى اعم من وجه من العلم
بالمعنى الاول والثالث لشمولهما اليقين وتفارقهما في الظن والتصور واعم مطلقا منه بالمعنى الثاني وقد يطلق الاعتقاد
على اليقين فقط فيكون مرادفا للعلم بالمعنى الثاني واخص مطلقا منه بالمعنى الاول والثالث وقد يطلق الاعتقاد على التصديق
المطابق الغير الثابت ان لا يحتمل النقيض عقلا اما بالضرورة كقولنا الواحد نصف الاثنين او بالنظر كقولنا العالم حادث
ويسمى علما او يقينا عقليا الثاني ان لا يحتمل النقيض عادة كعلمنا بعدم انقلاب بعض الجبال التي شاهدناها ذهبا وعدم انقلاب
الشجر رجالا مثلا فهي وان جوزنا وقوع تلك الاشياء بالنظر الى ذاتها من حيث امكانها لكن نجزم بان لا يكون تصدر منها الا
من الانبياء والاولياء في الازمنة السابقة الا انا اذا لاحظنا الخارج قطعنا بعدم وقوع ذلك في هذا الزمان او غيره
واشار الى قطعا لا يحتمل النقيض عنده الجزم لكن لغفلتنا عن ملاحظة امكانه في ذاته والتفاتنا الى وجه [illegible]
او على زوال العلم بعد الثقة لذلك من جهة العقل [illegible] للنقيض بعد الثقة لذلك فان الا [illegible]
الاقناع العرفي كلا لا ثابتا في وجوده وبالجملة فنحن قاطعون بعدم الانقلاب مجاز للقطع لعدم حصول اسباب القطع
الحدس الناشي من ملاحظة الاحوال المعاونة والقراين المكشوفة كذا في فصول الاصول ويسمى علما او يقينا عاديا
الذي لا يحتمل النقيض بالالزام المتعقد غير منفك النقيض او لا يوجب من الاسباب المختلفة وهو الاعتقاد بالمعنى الاخص المرادف
للتقليد ان كان مطابقا للواقع ومع عدم المطابقة يكون جهلا مركبا ومن هذا الباب [illegible]
الزمان الى [illegible] ان لاحظنا الملاحظة [illegible] لكن كثيرا ما [illegible]
ملاحظة ذلك فينقطع بقائه والظن ترجيح احد الطرفين فالطرف الراجح يسمى ظنا والطرف المرجوح وهما والشك تردد
الذهن بين الطرفين من غير ترجيح [illegible] العلم التصديقي فيكون جهلا بسيطا بالنظر اليه وان كان علما من حيث
التصور والسهو زوال الصورة عن الذهن بحيث يتمكن النفس من ملاحظتها متى شاءت من غير تجشم ادراك جديد بكونها مخزونة في خزانتها
والنسيان هو زوال الصورة عن النفس بحيث لا تتمكن من ملاحظتها الا بتجشم ادراك جديد لزوالها عن الحافظة والجهل يطلق
ويراد به عدم العلم او الاعتقاد عما من شأنه ان يكون عالما او معتقدا ويسمى جهلا بسيطا وهو بهذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد

مقابلة العدم

مقابلة العدم للملكة وقد يطلق الجهل ويراد به اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه اعتقادا جازما سواء كان مستندا الى شبهة
او تقليد ويسمى جهلا مركبا لانه جهل بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به وهو بهذا المعنى قسم من الاعتقاد المشهور
ثم الظن يتفاوت بالشدة والضعف فان حد فيه علم وجهل وما بينهما مراتب بعضها اقوى من بعض وقد يبلغ الظن بحيث لا
يحتمل النقيض احتمالا ناشيا [illegible] عقلا وعادة كالمرتمس في الماء عند عدم وجود حائل على البشرة
بعد تحديه فان اهل العرف يحكمون بوصول الماء اليها [illegible] باحتمال وجود حائل قليل من الهواء
على بعض البشرة مانع من وصول الماء اليها وان امكن وقوعه عقلا وعادة ولهذا يعد الاعتناء بهذا التجويز
من باب الوسواس ومثل هذا الظن يسمى علما عرفيا عند بعض وعلما عاديا بالمعنى العرفي لا عادة الله عند آخر وظنا
متاخما للعلم عند المشهور وظن الاطمئنان عند بعض اذا عرفت ذلك فنقول قد اختلفوا في ان العلم بمعنى التصديق
حقيقة في اي شيء فقيل انه حقيقة لغة وعرفا في اليقين بالمعنى المذكور وهو مجرد [illegible] حقيقة
حقيقة في الظن المتاخم للعلم واليه ذهب الفاضل النراقي في عوائده متمسكا بانه المتبادر عند الاطلاق وصحة
وقيل انه حقيقة في مطلق الجزم سواء كان مطابقا للواقع ام لم يكن قابلا للزوال بالتشكيك ام لا واليه ذهب
القوانين وصاحب فصول الاصول وهذا هو الحق ويدل عليه امران الاول التبادر كما لا يخفى على من لاحظ المحاورات
العرفية وقوله تعالى في سورة يوسف حكاية عن ابناء يعقوب ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا [illegible]
لكون العلم بمعنى مطلق الجزم وان لم يطابق الواقع الثاني صحة تقسيم بعض اللغويين [illegible] العلم الى اليقين
الذي لا يدخله الاحتمال [illegible] لغة وشرعا وعرفا وكثيرا ما يطلق على الاعتقاد الراجح المستفاد من سند
سواء كان يقينا او ظنا ومنه قوله تعالى وان علمتموهن مؤمنات الآية فان المعتبر اراد الظن المتاخم للعلم
فانه غير ممكن [illegible] الظن بالعلم ابدا [illegible] المتبادر من العلم عند الاطلاق هو الجزم
المطابق واما الثبوت بمعنى امتناع الزوال فليس [illegible] حقيقة العلم لغة وعرفا قطعا والحق ان اليقين
مرادف للعلم كما في مجمع البحرين اليقين العلم وزوال الشك وفي القاموس يقن الامر كفرح يقنا [illegible]
واليقين [illegible] والبيان ازاحة الشك كاليقن محركة والموت [illegible]
ذكر [illegible] اليقين بتغيير العلم [illegible] اصطلاح [illegible] في الكتاب والسنة على العلم [illegible] حقيقة
في لفظ العلم واليقين [illegible] المعنى [illegible] العرفي الآن المتبادر عند الاطلاق [illegible] العلم

والتمثيل لا يفيد لزوم تحصيل الجزم المطابق عقد فيه الحجة اي المعلوم التصديقي الذي يوصل الى مجهول تصديقي ثلثة اقسام قياس واستقراء

وتمثيل لان الاستدلال اما ان كان بحال الكلي على حال جزئياته فهو القياس او كان بحال الجزئيات على حال كليها فهو

الاستقراء وان كان بحال احد الجزئين المندرجين تحت كلي على حال الجزئي الآخر فهو التمثيل ويسميه الفقهاء قياسا

وقال الشارح الكوشجي ووجه الحصر انه لا بد ان يكون بين الموصل والموصل اليه مناسبة مخصوصة وذلك اما باشتمال

الموصل على الموصل اليه او بالعكس او باشتمال ثالث عليهما واما باستلزام منهما اما صريحا كما في الاستثنائيات المتصلة واما غير

صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة واما الاقترانيات الشرطية فراجعة اما الى الاستلزام واما الى الاشتمال الذي هو اشتمال الموصل

والاستلزام منهما هو القياس ويعرف بانه قول مؤلف من قضايا يلزم لذاته قول آخر والذي هو اشتمال الموصل اليه

والذي هو اشتمال الثالث عليهما هو التمثيل واعترض عليه بانه قد يستدل باحد المتساويين على الآخر كما تقول كل انسان ناطق وكل ناطق

بالقوة واجيب بان الاستدلال بكل من مفهوم الناطق الذي هو كلي على كل واحد من جزئياته التي هي افراد الانسان انتهى ثم

القياس ينقسم باعتبار المادة الى الصناعات الخمس اعني البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة والصناعة هي الملكة

نقتدر بها على استعمال الآلات ما سواء كانت خارجية كما في الخياطة او ذهنية كما في الاستدلال نحو غرض من الاغراض

صادرا من بصيرة بحسب ما يمكن منها والمراد بالصناعات هنا الاقسام على سبيل المجاز المرسل من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول

اليه ولعل النكتة في التعبير ان يكون في تلك الالفاظ اشعار بمعنى المزاولة والممارسة فيها بحيث يحصل ملكة نقتدر بها على استعمال

الاقيسة الآتية البرهان والجدل وغيرهما من المذكورات فتلك الاقسام قد يراد بها الملكة نحو فلان له برهان او الملكة

فيكون اضافة الصناعة البيانية كاضافة العام الى الخاص وقد يراد بها المعنى المصدري اي فاعلية شيء من تلك الاقسام

ساند تصرفه صناعة البرهان اي المسائل الملكة يحصل بمعرفتها ومزاولتها ملكة اقامة البرهان والقياس المسمى بالبرهان

المعنى الاخير واضافة الصناعة اليها على كل التقديرين من اضافة احد المتباينين الى الآخر وذلك المعنى الذي عبارة

فاضل من افراد القياس فالبرهان هو قياس مؤلف من اليقينيات سواء كانت ابتداء وهي الضروريات او بواسطة وهي النظريات

فانه لا بد من انتهائها الى الضروريات لئلا يلزم الدور او التسلسل وامهات اليقينيات اي اصول اليقينيات التي يتفرع النظريات عليها ستة

احدها الاول البديهيات وتسمى اوليات ايضا وهي قضايا يحكم بها العقل بمجرد تصور طرفيها كالحكم بان الواحد نصف الاثنين

وقد يتوقف الحكم لعدم تصور الطرفين نحو الكل محتاج الى المؤثر او نقصان الغريزة كما في البله والصبيان او لتدنس الفطرة

بالعقائد المضادة كما في بعض الجهال الثاني المشاهدات وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الظاهرة كقولنا الشمس نيرة

والنار حارة

والثاني هو المشاهدات وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الباطنة كالحكم بان لنا جوعا وعطشا وتسمى وجدانيات الثالث المجربات وهي قضايا

يحكم بها العقل بواسطة لا ينفك عنه تصور الطرفين ولهذا تسمى قضايا قياساتها معها كالحكم بان الاربعة زوج لانقسامها

الى المتساويين الرابع الحدسيات وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة تكرر المشاهدة والقياس الخفي المنتج لليقين الذي

ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لا بد له من سبب وان لم يعلم ماهيته وكلما علم وجود السبب علم وجود المسبب قطعا وذلك كالحكم

بان السقمونيا مسهل للصفراء قال الشارح الكوشجي فان قيل هذا القياس ان حصل بالفكر كانت المجربات نظرية لا ضرورية

وان حصل بالحس كانت حسية وان حصل بمجرد تصور الطرفين من غير حس ولا فكر كانت من الاوليات فيجب ان لا يعد قسما منها

بل قسما آخر غير تلك الاوجه وجوابه انه لما تكررت المشاهدة حصل هذا القياس من غير نظر ولا حس وادى الى اليقين الخامس

وهي قضايا يحكم بها بحدس قوي من النفس يزول معه الشك ويحصل اليقين كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس لما يرى من اختلاف

تشكلات نوره بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس فان ذلك انه مضيء وانما جانبه الذي يلي الشمس فيحدس العقل انه لو لم يكن نوره من الشمس

او مضيئا وانما جانبه الذي يلي الشمس فيحدس العقل انه لو لم يكن نوره من الشمس لما كان كذلك والحدس سرعة الانتقال من المبادي

الى المطالب والنتائج ويقابله الفكر فانه حركة الذهن نحو المبادي ورجوعها الى المطالب فان النفس اذا توجهت الى مطلوب

مجهول تطلب مباديه حاصلة فتحركت الى مطالبها فاذا وجدتها ورتبتها تحركت ورجعت منها رجوعا تنتقل الى المطلوب فلا بد فيه من حركتين

بخلاف الحدس فانه لا حركة فيه اصلا بل حقيقته ان تظهر المبادي المرتبة للنفس فيحصل المطلوب فيها فالمجربات والحدسيات

والحسيات مشتركة في التوقف على واسطة هي القياس الا ان ذلك القياس يحصل بمجرد تصور الطرفين في الفطريات

من غير احتياج الى المشاهدة او تكررها وفي الحسيات يحصل بمجرد المشاهدة وفي التجربيات لا يحصل الا بتكرر المشاهدة الكلي

وكحصول تكرر المشاهدة فيه كالمجربات ففرق بعضهم بان السبب في المجربات معلوم السببية مجهول الماهية ولذلك كان

في جميع المجربات قياسا واحدا وهو انه لو لم يكن لعلة لم يكن دائما ولا اكثريا لكنه اكثري فيكون لعلة واما الحدسيات فمعلوم

واللامية معا ولذلك كان القياس فيها مختلفا بحسب اختلاف العلل في ماهياتها وقيل الفرق ان التجربة تتوقف على

فعل يفعله الانسان حتى يحصل المطلوب بسببه فان الانسان ما لم يجرب الدواء بتناوله او باعطائه مرة بعد اخرى لا يحكم عليه

وعدمه بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك الخامس المتواترات وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة كثرة شهادات

المخبرين بامر حسي مستندا الى المشاهدة كثرة يمتنع تواطؤهم على الكذب ويزاد بعضهم في اشتراط العدد وهو الاوليات وهي قضايا يحكم

العقل بواسطة القوة الوهمية وهي قضايا يحكم فيها على غير المحسوسات ... كقولنا الشمس ... من المشاهدات التي ...

والحدسيات من قبيل اليقينيات فضلاً عن كونهما من القطعيات ومن كثير من الحكماء ان الحدسيات من قبيل الظنيات ثم التجربيات
والحدسيات والمتواترات ليست بحجة على الغير لجواز ان لا يحصل له الحدس او التجربة او التواتر المفيد للعلم ثم البرهان على
قسمين الاول البرهان اللمي وهو الذي يستدل فيه بالعلة على المعلول ويسمى لميا لدلالته على لم الحكم وعلته في التعقل
الثاني البرهان الاني وهو قسمان الاول الاستدلال بالمعلول على العلة وهو اكثر استعمالا وهو المشهور بالدليل الاني والثاني الاستدلال
باحد المعلولين على الآخر كحمى الغب فكل من حم الغب فله قشعريرة فله ... قبل هذا القسم مركب
من اللمي والاني بالمعنى الاول فان وجه اهل المعقول ان يستدل على وجود علة اجمالا بالقسم الاول من الاني ومنه
يستدل على وجود معلولها الآخر بالبرهان اللمي ويسمى هذا القسم بكلا قسميه انيا لدلالته على انية الحكم وتحققه في الواقع من غير
ان يدل على العلة المعينة وان دل عليها اجمالا ثم الظاهر ان المراد من العلة هو العلة التامة التي يتم مع اجتماع جميع شرائط
التاثير لان البرهان لا بد ان يفيد اليقين ولا يحصل اليقين من العلة الناقصة وقد يستعمل اللمي والاني
في جميع اقسام الحجة وان لم يفد اليقين فيراد من العلة ما هو اعم من العلة التامة والناقصة اعني ما يتوقف عليه
الشيء فيكون العقد ... على الشرائط ... الشروط العادية كالاستدلال بالغيم الرطب في فصل الشتاء
على نزول المطر فانه استدلال لمي لان الغيم الرطب شرط عادي لنزول المطر ... البرهان ظهور الحق للنفس
لكن ... يسمى برهانا لانه سبب لظهور الحق فانه ماخوذ من البرهنة وهي البيضاء من الجواري والجدل هو
المؤلف من المسلمات فان كانت مسلمة بين جميع الناس او اكثرهم تسمى مشهورات ... كحسن العدل والاحسان وقبح الظلم و
العدوان وان كانت مسلمة بين طائفة خاصة غير اهل الصناعة تسمى مشهورات خاصة كقبح ذبح الحيوانات عند اهل الهند
وان كان بين اهل الصناعة تسمى مشهورات صناعية حسب اختلاف الصنائع كمشهورات الفقهاء مثلا وان كانت مسلمة بين
المتخاصمين خاصة او اخذت على سبيل التسليم في علم ليبرهن عليها في علم آخر تسمى المسلمات بالمعنى الاخص ...
الاول بما يشمل المشهورات الثلث فما يقابلها وتلك المشهورات والمسلمات قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة ...
الجدل لا تعتبر تلك القضايا من حيث انها مشهورة او مسلمة وان كانت صادقة في الواقع فلو اعتبرت من حيث ...
يكون القياس برهانا ان كان جميع مقدماته يقينية ... والحق ان الجدل ... من البرهان باعتبار الصورة ليتم
المعتبر في الجدل الانتاج بحسب التسليم سواء كان قياسا او استقراء او تمثيلا بخلاف البرهان فانه لا يكون الا قياسا
... ان مواد الجدل اما مشهورات او مسلمات ... يجب ان تكون مسلمة ... الانتاج سواء كانت

منتجة

ثبوته في نفس الامر اولا ولذلك يستعمل في الجدل قياسات عقيمة الا ان ... انتاجها ويستعمل فيه الاستقراء والتمثيل
اذا سلم كونه مفيدا للجزم وغاية الجدل الزام الخصم او دفع الزامه وقيل الغرض منه الزام الخصم او اقناع من هو قاصر عن
ادراك مقدمات البرهان ثم الظاهر ان المعتبر في الجدل كونه بين شخصين البتة بخلاف البرهان فانه لا يعتبر فيه ذلك ومن
الجدل ما روي ان الرضا ... قال للجاثليق ... النصارى وما تنقم على عيسى ... الا ضعفه وقلة صيامه وصلاته فقال الجاثليق
افسدت والله علمك وضعفت امرك وما كنت ظننت الا انك اعلم اهل الاسلام فقال الرضا ... وكيف ذلك قال الجاثليق
من قولك ان عيسى كان ضعيفا قليل الصيام قليل الصلاة وما افطر عيسى يوما قط ولا نام بليل قط وما زال صائم الدهر
وقائم الليل قال الرضا ... فلمن كان يصوم ويصلي قال الراوي فخرس الجاثليق وانقطع الحديث وربما يتوهم
من قبيل الكذب لمصلحة ... ان يقال ان مراده ... من ضعف عيسى وقلة صيامه وصلاته ضعفه عما يليق
بالمعبود ... لا ضعفه بحسب ما يكون في حقه ... فتمام المطلوب بالجاثليق ... من ... المعبودية
وبهذا كان ... لانقطاع الخصم كان حقيقيا ... وما تنقم على عيسى ... الا ضعفه
ولا ... للاهانة بسبب التقصير ... فالكلام من باب التورية لا الكذب الحقيقي لانهم ... ان يكذبوا
بالكذب الحقيقي مع امكان التورية ويسمى الجدل جدلا لانه سبب ... فانه ماخوذ من جدلت الحبل
اذا احكمت فتلته والخطابة هي القياس المؤلف من المظنونات وهي القضايا التي يحكم بها العقل حكما راجحا مع تجويز
نقيضها وهي قسمان لانها ان اخذت ممن يعتقد فيه اما لامر سماوي من المعجزات والكرامات كالانبياء و
الاولياء واما لاختصاصه بمزيد عقل او دين كاهل العلم والزهد تسمى مقبولات والا فمظنونات بالمعنى الاخص
فان لها معنيين الاول عام ... يشمل المقبولات وهو الذي ذكرناه والثاني خاص ... غير المقبولات
وهو الاحكام الراجحة التي لم تؤخذ ممن يعتقد فيه ثم المقبولات الماخوذة من الانبياء والاولياء المعصومين ...
اذا كانت مادة للخطابة بشرط ان لا تكون يقينية والمظنونة اما ظنية السند او المتن فلو كانت يقينيتين من حيث
السند والمتن لا تكون من مواد الخطابة اذ لو كان جميع المقدمات مما يفيد اليقين يكون القياس برهانا ...
في الخطابة القياس المفيد للظن لكون جميع مقدماته او بعضها ظنية ولا يشترط فيها ان يكون ...
وان كان الاغلب فيه المقبولات الماخوذة من المعصومين ... في مقام الوعظ ... خطابة
خطب بالضم خطابة ... بالفتح ... خطيبا ... الخطيب ...

باب فعل خطبة بالضم اذا تكلم بكلام ينتفض بتخييل الجمهور في فعل الخير وتنفرهم عن الشر وصناعة الخطابة بالكسر كالتجارة
والخياطة قال ابن عصفور وفعالة بالكسر فيما كان في الصنائع واما الخطابة بالفتح فهو مصدر خطب بالضم فمن وهم انها بالفتح
الاول بالفتح فقد اخطأ انتهى الشعر هو القياس المؤلف من المخيلات على صيغة اسم الفاعل وهي القضايا التي لا تذعن
بها نفس المخاطب لكن تتخيل بها اي توقع في النفس لها وقعا فتتأثر النفس منها فتنقبض او تنبسط او تتنفر او ترغب والمخيلات هي القضايا
التي تفيد انقباضا كما اذا قيل … او بسطا كما اذا قيل … بدر او حثا كما اذا قيل الخمر ياقوتة سيالة او زجرا كما
اذا قيل العسل مرة مهوعة وهذه كلها صورة حذفت كبرياتها للعلم بها قيل اعلم ان في القياس الشعري ايضا احدى مقدمتيه
محذوفة والاغلب كبراه كما اذا قلت محبوبي بدر وكل بدر محبوب … ينتج فمحبوبي محبوب انتهى وقيل القياس الشعري
مقدمات الشعر كونها مخيلة سواء كانت مصدقا بها اما صادقة او كاذبة او كانت غير مصدق بها اصلا فتكون اعم من قضايا
بالقوة وتكيف في صورة الشعر التخييل بالنتيجة سواء كانت قطعية الاستلزام او لا انتهى والحق انه يعتبر في صدق القياس الشعري
ان لا يكون بعض مقدماته مصدقا بها عند المخاطب بل مخيلة واما ان لم يكن شيء من المقدمات مخيلة فلا يصدق القياس
الشعري عليه بل يلحق بسائر الاقسام بما وجد شرائطه وقال الشيخ اللمع في شرح الزيارة … يعني القياس الشعري ما
على هيئة نظم الجماع … تجمع وحيات ترتفع وقال ثم … مبالغة … ويعرف فيه ما ذكرنا بل كلامه
من تخييل … فان صورة القياس بهذا الجماع مبالغة … او صورة تجمع وحيات ترتفع وكلما كان كذلك فلا يمنع
للفصل التعرض لما يزايد عن القدر الضروري ولا لحركة التجاوز عن الوجه المحل ولا شك ان تلك المقدمات يقينية وكيف
يجوز لمسلم ان يرغب البهيمية ما هو مذموم عند كافة العقلاء وليس القياس الشعري الا مشتملا على مجرد التخييل من غير ان يكون
له صورة واقعية ثم انه لا يعتبر في صدق الشعر كونه موزونا … الا قول مسجع او وزن او انشاد بصورة …
قبل القدماء كانوا لا يعتبرون في الشعر الوزن بل يقتصرون على مجرد التخييل والمتأخرون اعتبروا معه الوزن لكن الجمهور
لا يعتبرون فيه الا الوزن … الان والمقصود من الشعر انفعال نفس المخاطب لتأثير التعجب …
سبب تخييل المخاطب ايهام يجري الشعور والتصديق … اثر النفس من التخييل اطوع منهم التصديق ولذلك …
… الخطب والمواعظ المستجمعة عند اكثر الطباع المعوجة … الشعر … الا ان ادراك اكثر الجمهور على ان الشعر تخيلا
… الشعر والمغالطة هو القياس الذي كان فاسدا اما من جهة الصورة فقط او من جهة المادة فقط او من جهتهما معا
اما من جهة الصورة فبان لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرائط الانتاج من حيث الكم او الكيف او الجهة او غيرها كما اذا كان

لكبرى

لكبرى الشكل الاول جزئية او صغراه سالبة او ممكنة وكعدم تكرر الحد الاوسط في القرائن وعدم الملازمة في الاستثنائيات المتصلة
الصغرى المقصود واما من جهة المادة فبان يكون المطلوب وبعض مقدماته شيئا واحدا ويسمى مصادرة على المطلوب كقولنا كل
بشر … وكل بشر ضاحك فكل انسان ضاحك او بان يكون بعض المقدمات من الوهميات وهي القضايا الكاذبة التي يحكم بها الوهم
في امور غير محسوسة قياسا على المحسوس مثل ان يقال النفس موجودة وكل موجود متحيز فالنفس متحيزة او بان يكون بعض المقدمات كاذبة
شبيهة بالصادقة وشبه الكاذبة بالصادقة اما من حيث الصورة او من حيث المعنى اما من حيث الصورة فكقولنا لصورة الفرس المنقوشة
على الجدار انها فرس وكل فرس صاهل فينتج ان تلك الصورة صاهلة واما من حيث المعنى فلعدم وجود الموضوع في الموجبة كقولنا
كل انسان وفرس فهو انسان وكل انسان وفرس فهو فرس فينتج ان بعض الانسان فرس والغلط فيه ان موضوع المقدمتين
ليس بموجود اذ ليس شيء موجود يصدق عليه انه انسان وفرس معا وكأخذ الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا الحدوث حادث
وكل حادث فله حدوث ووجه الغلط فيه ان الصغرى ليست مسلمة ان اريد من الحادث الحادث الخارجي لان الحدوث اعتباري
لا خارجي وان اريد ان الحدوث المتصور حادث في الذهن فهو مسلم والكبرى … حدوث ولا يلزم التسلسل لان الامور الاعتبارية
بانقطاع الاعتبار … ينقطع بانقطاعه تسلسلها … فلا يلزم محذور وكأخذ الخارجيات مكان الذهنيات
كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن عرض فينتج ان الجوهر عرض ووجه الغلط فيه ان الموجود في الذهن …
الخارجي … فلا يلزم من ان كل موجود في الذهن عرضا كون الجوهر الخارجي عرضا وكأخذ ما بالعرض اي بواسطة مكان ما
بالذات اي بلا واسطة او بالعكس كالاستدلال على اجتماع المتنافيين بجالس السفينة فانه متحرك ساكن معا ووجه بطلانه ان
المحال هو اجتماع المتنافيين بالذات … مع تعدده فليس بمحال وكأخذ القضايا الطبيعية مكان المحصورة كقولنا الانسان
ضاحك وكل ضاحك عرض … ووجه بطلانه ان العرض … الضاحك … وكأخذ المعروض مكان
العارض كقولنا زيد اب لعمرو وكل اب … اضافة ووجه الغلط ان الاضافة هي الابوة دون الاب الذي هو المعروض
وكأخذ العارض مكان المعروض كقولنا الابوة علة للابن وكل علة للابن اب فالابوة اب ووجه الغلط ان العلة هو الاب لا الابوة
ويسمى القسمان الاخيران باشتباه المعروض بالعارض والعكس … اشتباه المقيد بغيره والعكس … وكأخذ المقيد مكان
المطلق كقولنا العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر قديم ووجه الغلط ان العالم محتاج لا مستغن …
شبيه الكاذبة بالصادقة فلا بد من مراعاة جميع ذلك لئلا يقع الغلط فيما … ان المغالطة قد تكون مركبة من قضايا
ليست … لم يستجمع شرائط الانتاج … ان المغالطة هو القياس المركب من الوهميات او المشبهات فهو اغلب … لا

ثم المغالطة ان استعملت في مقابلة الحكيم سميت سفسطة بمعنى الحكمة المموهة المدلسة اي المشبهة بالحكمة لتلبيسها فان الحكيم يعرف كونها مموهة
وان استعملت في غير مقابلة الحكيم سميت مشاغبة من الشغب بمعنى الميل عن طرفي الصدق والصواب الى الباطل لان غلطها بل عدول عن طرفي
الصواب وقيل المغالطة ان تركبت من القضايا الكاذبة الشبيهة بالصادقة والمشهورة تسمى سفسطة وان تركبت من الكاذبة الشبيهة
بالاوليات تسمى مشاغبة اعترض والمشاغبة في الاصطلاح تستعمل مستعارة في مجرد الكلام الذي يكون مطلوبه مشتبها لا يحصل الا بعلم
ثم المستعمل للمغالطة ان لم يعرف الغلط والفساد فهو مغالط لنفسه والا فان قاوم بها غير الحكيم فهو مشاغب وان قابل بها الحكيم فهو سوفسطائي
وهم طائفة فرقة ينكرون الحسيات والبديهيات معا فان الكل عندهم تابع فرق الاولى من ينكر جماعة منهم لحسه وسفسطائية الثانية
ينكر الحسيات فقط دون البديهيات الثالثة من ينكر البديهيات فقط دون الحسيات كلها والاولى من يعترف بها
انما يقينيات وهم الاكثر وان هذا هو الحق والغرض من المغالطة تغليط الخصم وكهانة مغلطه فانما موضعها الاحتراز عنها ولذا
تجد الخصم لو شغلت عنه المغالطة ووجه ضبط القياس في تلك الصناعات الخمس ان مقدمات القياس ان كانت تفيد تصديقا او تاثيرا
اخر غير التصديق اي التخييل الجاري مجرى التصديق فالثاني هو الشعر والاول اما ان يفيد ظنا او جزما فالاول هو الخطابة والثاني ان
جزما يقينيا فهو البرهان والا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف من العامة او التسليم من الخصم فهو الجدل والا فهو المغالطة فالبرهان
والمغالطة مشتركة في افادة الجزم ومفترقة بان البرهان يفيد اليقين والجدل يفيد الجزم المعتبر فيه اعتراف العامة او تسليم الخصم
لا يخفى ان الجدل قد لا يفيد الجزم كما اذا اخذت المقدمات على سبيل التسليم في علم البرهان عليها في علم آخر والمغالطة ايضا
تفيد كما استعملت في مقابلة الحكيم الماهر فالمراد افادة الجزم فيهما هو الافادة الشأنية اعم من ان يكون جزما بالفعل او لم
والحاصل انه يعتبر في البرهان ان تكون مقدماته باسرها يقينية بخلاف غيره من الاقسام مثلا يكفي في كون القياس مغالطة كون
مقدمة منه كاذبة وان كانت الاخرى يقينية ثم يجب ان لا يكون في تلك الاقسام ما هو ادون منها كالمشهورات في الجدل
بالادون فالمؤلف من مقدمة مشهورة واخرى مخيلة شعرا يسمى شعريا وهكذا ولم يسلم ان الحكم في الاقسام يجري في القياس
والاستثنائي ولا اختصاص لها بالاقتراني ثم المعتبر من تلك الاقسام الخمسة البرهان والجدل والخطابة واليها الاشارة في قوله تعالى
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالحكمة هي المقالة المحكمة الصحيحة المفيدة للحق المزيحة للشبهة
اي البرهان وهذا القسم للخواص والموعظة الحسنة اي الخطابات المقنعة والعبر النافعة التي لا تخفى عليهم انك تناصحهم بها وتقصد ما ينفعهم
القسم الثاني من الخطابة وهو المركب من المظنون الذي هو طريق سلامة والاحتياط والنجاة قطعا وهذا هو كون الموعظة حسنة
واما المظنون الذي ليس بطريق الاحتياط فهو وان كان من الخطابة الا ان النبي لم يعمل شيئا من هذا القسم لانه لا يقطع العذر

بخلاف

بخلاف القسم الاول فانه وان كان مظنونا الا انه قاطع للعذر ومتمم للحجة ومثال ذلك ما حكى الله تعالى عن مؤمن آل فرعون
لما ازادوا قتل موسى عليه السلام اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله الآية يعني هو قول ان لم ينفعكم لم يضركم لانه ان
كان كاذبا فانما ضرر كذبه على نفسه وان كان صادقا يصيبكم بعض الذي يعدكم فطريق الاحتياط ان لا تقتلوه وفي القرآن
المجيد امثاله كثيرة وهذا القسم من الدعوة في شأن العوام الكافرين والمجادلة التي هي احسن من الطريقة في
طرق المجادلة من الرفق واللين وايثار الوجه الايسر والمقدمات الاشهر مع كونها حقة وعدم انكار الحق اشارة الى
القسم الخاص من الجدل وهو المركب من الذي يطابق الواقع من المقدمات المشهورة او المسلمة واما ما لا يطابق الواقع
وان كان مسلما عند الخصم فبمعزل عن شأن النبي وحجج الله تعالى منزه عن الصادق تعالى ما حصل ان الجدل يغير التي هي احسن
يجادل مبطلا فيورد عليه باطلا فلا تريد بحجة قد نصبها الله ولكن يحجه حقا وذلك المبطل ان يعين به باطله فيجده ذلك
بمعنى انه يكون له عليك بغير حجة لانك لا تقدر ان تخلص منه وهذا حرام لانك مثله يجيئه حقا وتجد انت حقا آخر
الحديث بخلافه وهذا القسم من الدعوة اعني المجادلة التي هي احسن في شأن المعاندين والجاحدين فكل واحد من
الاقسام الثلاثة معتبر في حق حجج الله تعالى عليهم السلام وغيرهم واما القياسات الشعرية فمما لا ينبغي بل لا يجوز ان يحتج
وان كانت مفيدة للترغيبات والتنفيرات المطلوبة في حق الجمهور لان مدار الشعر والتخييل على الكذب ولذلك قيل
احسن الشعر اكذبه واما المغالطات فيجب عنها منصب النبوة والامامة لان الغرض منها بيان الحق واتمام الحجة لا ايقاع
الناس في الجهل المركب ولا امر آخر عليه بل لا ينبغي لسائر العقلاء ايضا القياسات الشعرية المغالطية بل يكاد
المغالطة اذا كان المغالط عالما بالغلط ولم يكن مصلحة دينية في استعمالها اراحة على مفسدتها وانما اطنبنا الكلام
في هذا المقام لكونه مما يحتاج اليه في جميع العلوم مع عدم بسطه في الكتب المتداولة المنطقية مقدمة الدليل لغة هو
المرشد والناصب للدليل كالصانع وتعريفه لغة بالارشاد لغير العالم لانه بالنظر فيه يحصل الارشاد اي الاطلاع على الصانع
اصطلاحا قد اختلفت العبارات فيه فعند بعض المنطقيين ان الدليل قولان فصاعدا يكون عنه قول آخر وهذا يشمل الامارة
التي لا يفيد العلم فيكون وتوجيه الضمير راجع الى القولين باعتبار المجموع للاشعار بان الهيئة التركيبية داخلة في تحقق
القول الآخر وقولان فصاعدا يتناول القياس المركب بغير نتيجة موصول النتائج ومفصولها وخرج بعم انه قولان فصاعدا
يستلزم لذاته قولا آخر غير والتعريف الشامل للامارة فانه لا علاقة عقلية بين الظن ومستفادا منها حتى يوجب
اذ قد ينتقض الظن مع بقاء سببه كما في الغيم الرطب الذي يحصل الظن منه بالمطر فان هذا الظن قد ينتفي مع بقاء الغيم

بحسب الغرض من علية الفصل الجواد بانه ان اريد بالامارة الخارجية من التعريف المفردات التي من جملتها عند الاصوليين كالغيم
فظاهر انها خارجة عن التعريف لكنه لا يفيد الاستلزام من بعيد قولان فصاعدا وان اريد بالامارة القياس المؤلف
من المقدمات الظنية او الشعرية فلا نسلم انه لا استلزام فيه للآخر وكيف لا واستلزام القياس الصحيح الصورة للنتيجة قطعي
لا شبهة فيه يمتنع تحقق الاول في الواقع بدون تحقق الثاني قطعا وهو معنى الاستلزام وهو لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم
والقدر يشاكله اخذ المنطقيين الاستلزام في تعريف القياس مع جعلهم ما للقضايا الخمس اقساما سببا لدخول الصناعات
الخمس في التعريف [illegible] فيه [illegible] بقولهم متى سلمت [illegible] بان الاستلزام في غير البرهان انما هو على تقدير التسليم فقط لانا
نقول لا معنى للاستلزام بسبب التسليم فان التسليم لا دخل له في الاستلزام فان تحقق الملزوم او اللازم غير شرط في ثبوت
اللزوم نعم فائدة قيد التسليم التنبيه على ان مقدمات القياس من حيث هو قياس لا يشترط ان تكون مسلمة صادقة في نفس الامر
انتهى ملخصا اقول وهو [illegible] لكنه قد يعرف بعضه بانه قولان فصاعدا يلزم عنه لذاته قول آخر فخرج كل ما يشمل الامارة لان
الظاهر من اللزوم هو اللزوم الواقعي ولا شك ان الظني لا يفيد اللزوم بهذا المعنى وان كان مستلزما للنتيجة لان الاستلزام
غير اللزوم الفعلي وقال الشهيد الثاني [illegible] بعد نقل التعريف الاول والثاني من المنطقيين كالدليل عندهم انما يصدق
على القضايا المصدق بها مادة النظر فيها من ترتيبها لانها الحالة التي يكون الدليل عليها قول آخر ويمكن ان يقال على
اعتبار اللزوم لا يصدق الدليل على المقدمات حال ترتيبها لان اللزوم لا يحصل عنده بل بعده اللهم الا ان يراد باللزوم
اللغوي اي الاستتباع انتهى اقول وفيه نظر لانه ان حمل الفعل المضارع في التعريفين على الحال الحقيقية فلا يصدق
الدليل عندهم الا بعد الترتيب وان حمل على الحال العرفي او الاستقبال فالدليل يصدق على القضايا حال ترتيبها كما
[illegible] حمل على الاستقبال فالفرق تحكم لان مجرد كون اللزوم عبارة عن استحالة الانفكاك لا يوجب الفرق في المذكور
بل يوجب الفرق من حيث جواز الانفكاك وعدمه والظاهر ان المراد من الفعل المضارع هو الحال العرفي فيكون الدليل
عندهم على كلا التعريفين عبارة عن القضايا حال ترتيبها واما الاصوليون فاختلفوا في تعريف الدليل لغة فقيل
انه ما يرشد [illegible] الى [illegible] وقيل هو ما يفيد العلم او الظن بشيء وقيل ما يستلزم العلم به العلم او الظن
بشيء آخر [illegible] ان تلك التعاريف انما تصدق على القضايا حال ترتيبها وترجع الى تعريف المنطقيين وقيل هو ما يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى مجهول خبري قال بعض اصحابنا المحققين باعتبار الامكان دخل فيه الادلة المتروكة
والذي لم ينظر فيه فانها تتصف بامكان التوصل وان لم يقع [illegible] الامكان العادي ليخرج الادلة المسبوقة

بالضرورة

بالضرورة فانها لا تسمى دليلا اصطلاحا والنظر ترتيب امور معلومة للتأدي الى المجهول وقد يعرف بانه ملاحظة المعقول للتأدي
الى المجهول [illegible] ان جزء ما التعريف بالمفرد [illegible] والمراد بالنظر فيه ما يتم النظر في نفسه اذا كان مركبا وصفته واحواله اذا
كان مفردا فدخل المفرد كالعالم والمركب الناقص بدون الترتيب وخرج عنه المقدمات المرتبة اذا اعتبرت مرتبة لاستحالة النظر فيها
والمراد بصحيحه ما يشتمل على شرائط المادة والصورة وقيد بعدم [illegible] النظر الفاسد وان حصل التوصل به اتفاقا والخبري المجهول
الموصل الى المجهول التصوري فانه لا يسمى دليلا فالمعرف [illegible] وهذا التعريف لا يتناول الامارة وبعضهم اخرجها بقوله الى العلم
[illegible] كان [illegible] المراد بالادلة في تعريف الفقه الادلة الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل [illegible] باعتبار [illegible] بالاصطلاح
ان المراد بالدال عليه الحكم [illegible] كانت او ظنية انتهى بادنى تصرف وفيه نظر لان الادلة الاربعة كثيرا ما لا تفيد
العلم [illegible] الى الاحكام [illegible] بل المفيد للعلم [illegible] هو الدليل الاجمالي [illegible] الى
نظر [illegible] فكيف يشمل التعريف [illegible] في صدق الدليل على الادلة الاربعة [illegible]
المواضع وقال [illegible] المراد بصحيح النظر ما هو صحيح عند المستدل [illegible] ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية
لا الاعتقادية والحق ان المراد بصحيح النظر ما هو صحيح [illegible] الا ان الطريق اليه [illegible] عند المستدل ثم الظاهر ان هذا
كما ذكره [illegible] يشمل المفردات والمركبات بشرط عدم الترتيب [illegible] ظاهر كلام بعضهم ان الاصوليين لا يطلقون
الدليل على القضايا بل على المفردات فقط فان ثبت ذلك [illegible] في تعريف الدليل على النظر في صفة واحواله [illegible]
[illegible] الامارة عنه [illegible] لا يشمل القضايا المرتبة قطعا اذا اعتبرت مرتبة لاستحالة النظر
الترتيب فيه [illegible] وفيه نظر لانه يستلزم ان لا يكون [illegible] بالفعل فقط [illegible] حال الامكان [illegible] القوة المقابل
للفعل [illegible] اقول وفيه ما لا يخفى فان ترتيب [illegible] ممتنع [illegible]
دليل [illegible] لا يخفى [illegible] لانه تحصيل الحاصل [illegible] التحصيل واما ما ذكره من انه يستلزم ان لا
يكون [illegible] بالفعل فان اراد من الدليل الاصطلاحي فالملازمة ممنوعة او يصدق حال الترتيب على الحد الاوسط
وحده انه مما يمكن التوصل [illegible] فيكون دليلا بالفعل وان اراد الدليل اللغوي فيلزم عدم صدقه حال [illegible]
[illegible] كيف ومعناه اللغوي انما يصدق حقيقة حال [illegible] المشتق [illegible] مجاز [illegible]
لا يصدق على القضايا المرتبة قطعا [illegible] نعم يكون [illegible] تعريف المنطقيين لعدم
صدقه على المفردات ثم انى في هذا المحل اشكال [illegible] ان التعريف يصدق على كل واحد من المفردات الثلاثة

اقسام الأصغر والأكبر والأوسط وكذا على كل واحد من المقدمتين وكذا على مجموعهما من غير ترتيب وعلى الترتيب وكذا على مجموع المعلومات
الثلاثة والاثنين منها اذ كل منها مما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مجهول خبري فيلزم ان يكون لكل مطلوب خبري في كل مورد ادلة متعددة
تزيد الى احد عشر ولا يلتزم به عاقل والجواب انه وان كان يصدق التعريف على كل واحد من تلك المذكورات الا انه اذا صدق على واحد
منها لا يسمى باسم الدليل فلا يصدق على الجزء الآخر منها شرطا في صدق الدليل على ذلك الجزء اذ لا دليل الا في الحالة فما يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه فالدليل الاصطلاحي واحد من تلك المذكورات لا بعينه لا كل واحد منها اذ لا يصدق التعريف الا على واحد لا بعينه واما
الجزء فشرط في تسمية واحد لا بعينه دليلا فظهر ان كل واحد من تلك المذكورات دليل اصطلاحا بطريق البدل الحقيقية يمنع اجتماعها
في صدق الدليل فلا يلزم محذور كما ذكر لم ار احدا تعرض له ولدفعه فلله الحمد على الهامه وتوفيقه ثم الاستدلال على قسمين احدهما تفصيلي
وهو ترتيب المقدمات مع معرفة شرائط القياس ثم الحكم بحقية المطلوب على وجه يلزم من العلم بوجه الدليل والالتفات الى كونه دليلا او
ترتيب القضايا مع العلم بشرائط القياس وانما سمي تفصيليا لما فيه من تفصيل القضايا بعضها عن بعض وتمييز ما هو الدليل الصحيح عن
الصحيح عن الفاسد والالتفات الى القضايا بالتمييز المنفصل بعضها عن بعض وهذا للخواص وثانيهما اجمالي وهو الحكم بحقية المطلوب
بعد العلم بوجه الدليل من غير التفات الى كونه دليلا والترتيب القضايا مع عدم العلم بشرائط الاستدلال وانما سمي اجماليا لما فيه من
المقدمات وعدم كونها متميزة للنفس تميزا تفصيليا لعدم الالتفات اليها وان كانت مترتبة في النفس ترتيبا طبيعيا
وهذا القسم هو الانتقال الطبيعي من المبادي المترتبة في الذهن ترتيبا طبيعيا الى المطلوب من غير شعور بالترتيب وبكون ذلك الترتيب
دليلا على المطلوب وهذا القسم للعوام وللائمة حصول العلم للحيوانات العجم ايضا وكما ان الاستدلال ينقسم الى التفصيلي والاجمالي كذلك الدليل
ينقسم اليهما فالدليل التفصيلي هو الدليل المنطقي مع الشعور بترتيبه والالتفات الى كونه دليلا والدليل الاجمالي هو الدليل المنطقي
من غير شعور بترتيبه والالتفات الى كونه دليلا فالدليلان مشتركان في انهما معلومان للنفس ويفترقان في ان التفصيلي يعلم
كونه دليلا وترتيبه والاجمالي لا يعلم ترتيبه ولا كونه دليلا وقد يطلق الدليل التفصيلي على ما يكون الوسط فيه مغايرا لسائر الاوساط
المأخوذة في ادلة المطالب والدليل الاجمالي على ما يكون الوسط فيه مطردا في جميع الموارد نظير اطراد القاعدة في جزئياتها
وهو المراد بقولهم في تعريف الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فالدليل التفصيلي على هذا هو الذي
يوصل الى الحكم الواقعي علما او ظنا والاجمالي هو الذي لا يوصل الا الى الحكم الظاهري مقدمة الاجتهاد لغة تحمل الجهد والمشقة في
تحصيل امر وفي اصطلاح الاصوليين يطلق على معان الاول استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الادلة التفصيلية الثاني الملكة
التي يقتدر بها على الاستنباط المذكور وهما شائعان الثالث تحصيل الاعتقاد بشيء عن دليله التفصيلي او الاجمالي وهذا الاطلاق

نير



وفي اصطلاح اهل المعقول [illegible] العمل بقول الغير الثابت [illegible] من غير [illegible]

قليل في اصطلاحهم شايع في اصطلاح المتكلمين التقليد لغة تعليق القلادة في العنق وفي اصطلاح الاصوليين اخذ الفقه
بقول الغير من غير حجة على قول او هو الاخذ بقول الغير من غير حجة على قول وقد يكون مع وجود حجة على جواز الاخذ فيكون ذا دليل
من الاستدلال بعينه الا انه اجمالي غير الاجتهاد بالمعنى الثالث فانه لا بد فيه من الدليل على القول وهنا لا دليل
عليه والحاصل ان الدليل الاجمالي يطلق على معان الاول هو الموصل الى الحكم لكن مع عدم الشعور بايصاله وترتيبه
الثاني ما يوصل الى جواز الاخذ بشيء ولا يوصل الى نفس الشيء فانه دليل اجمالي اي بالنسبة الى ذلك الشيء و
دليل تفصيلي بالنسبة الى جواز الاخذ به او اجمالي بالمعنى الاول على خلاف الموارد الثالث ما يكون الوسط فيه مطردا
في جميع الموارد سواء كان اجماليا بالمعنى الاول وتفصيليا بالمعنى الثاني ثم قول الغير قد يفيد الجزم كما في كثير
من القاصرين من العوام وقد يفيد الظن وهو ممكن في حق الخواص ايضا واما قول الغير الجزم قد يكون بسبب قصور
الاستعداد وعدم التفطن للاختلاف وهو لا يكون الا بطريق الاستدلال لا تفصيلا ولا اجمالا الا هو من بطريق
التقليد المحض وقد يكون بملاحظة قراين تفيد الجزم وان لم يلتفت اليها تفصيلا وهذا الكسبي تقليد باعتبار
بالدليل الاجمالي او التفصيلي نظير الجزم الحاصل من خبر الواحد عند احتفافه بالقراين مقدمة الاسلام لغة مطلق
الانقياد واختلف في حقيقته الشرعية فقيل الاسلام والايمان متحدان شرعا قال الشهيد الثاني ره والقائلون بانهم
ارادوا الوحدة بحسب الصدق لا في المفهوم ويظهر من كلام جماعة من الاصوليين انهما متحدان بحسب المفهوم ايضا
حيث قالوا ان الاسلام هو الانقياد والخضوع لالوهية الباري تعالى والاذعان باوامره ونواهيه وذلك حقيقة التصديق
الذي هو الايمان انتهى والقائلون بالاتحاد صدقا وجوزوا اصدقا فقط قالوا باتحاد [illegible] الحكم ايضا بمعنى انه لا
يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن وآية الاعراب كالصريحة في ابطال [illegible] الاتحاد
بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين والتقريب ان كلمة غير للاستثناء بمعنى
الا وهذا الاستثناء مفرغ متصل فيكون المعنى فما وجدنا فيها بيتا من بيوت المؤمنين الا بيتا من بيوت
المسلمين [illegible] اذا صدق المؤمن على المسلم وصدق المسلم على المؤمن يقتضي كون الايمان اخص من الاسلام
او مساويا له لا اخص الاول فتعين الثاني واجيب بان المصحح للاستثناء هو صدق المستثنى منه على المستثنى وهو
المرجح لا في كل فرد وهو متحقق لكون الاسلام اعم كما يتحقق بكونه مساويا فلا دلالة في الآية على الاتحاد وقيل بتغاير
الاسلام والايمان ثم اختلفوا فقيل ان حقيقة الاسلام هي الانقياد والاذعان باظهار الشهادتين مع الاعتقاد بهما

وعدم الكفار بشي من ضروريات الدين سواء اقترن مع ذلك بسائر المعارف التي من اجلها عند الامامية الاعتراف بامامة الائمة
الاثني عشرية ام لا فيكون مسلم حكما من المؤمن لانه لابد فيه من الاعتراف بجميع المعارف فيحتجوا بقوله تعالى قالت الاعراب
الاية اقول ان الاية تدل على المغايرة في الجملة ولا دلالة لها على تمام مدعاهم وقيل الاسلام هو اظهار الشهادتين وان لم يعتقد
فيدخل المنافقون في هذا التعريف وقيل ان حقيقة الايمان والاسلام واحدة والمغايرة انما هو في الحكم فقط وفسره بعض الاجلة
بان المعنى ان الحكم على شخص في الظاهر الشرع بكونه مسلما لا قراره بالشهادتين ولا الحكم عليه بالايمان حتى يعلم من حاله التصديق
ان قلت ان الشرع يحكم بالايمان من اقر بالمعارف لا سيما اذا كان في نفس الامر غير معتقد لكنه لم يطلع عليه
ما ذكر في الاسلام يعني من اقر وعلم عدم تصديق من اقر بالشهادتين لم يجز الحكم باسلامه فالحاصل انه يكون
منهما او مشكلا وانما يحكم الشرع بالاسلام لظاهر في صورة عدم علمنا بموافقة ظاهره لباطنه في البناء على الظاهر
لا بعلم سرائر الامور والحاصل ان ما فيه من تطابق ظاهره لباطنه في الدين عند اهل الاسلام فكما ان الايمان والاسلام
متحدان فكذا الظاهر فيهما فما يحكم به الاسلام في الحكم وما قلت ان الاسلام يكفي في الحكم به ظاهر الاقرار بالشهادتين مع
علم الاخرى او الشك من المقر بخلاف الايمان فانه لابد في الحكم به ظاهرا من ذلك من الاعتراف بحقيقة الاصول الخمسة
او بغيره على الاقرار مع عدم علمنا بما في ذلك من الاخرى او شك فهو حكم من الاسلام وهذا الذي ذكرناه
من الاحاديث وحكم علماء الامامية باسلام اهل الخلاف مع عدم ايمانهم وبيانه ما ذكرناه اقول كون الايمان والاسلام متحدين
عبارة عن ان يتحققان لا يتحقق الاسلام وان كان مشتملا على الاعتقاد الجناني والاقرار اللساني مع المعارف الخمس في الحكم
حقيقة وحكما كما سبق ظاهرا وان الاسلام معتبرا فيه حقيقة الاعتقاد الجناني والاقرار مع جميع المعارف
في الحكم بالاسلام بمجرد الاقرار بالشهادتين فقط لم يصح ان يتحقق الاسلام عند الشرع الا مع ما يساوق الايمان
والاسلام الحقيقي اي الذي يتحقق به الاسلام الموجب للخلود في الجنة وبمجرد اظهار الانقياد بالشهادتين مع عدم علم الاخرى
او الشك من المقر سواء اعترف بسائر المعارف ام لا فهو اسلام ظاهري يصح الحكم باسلامه ظاهرا
لترتب عليه اثاره وان لم يتحقق حقيقة الاسلام ويتحقق مع الايمان ولم يكن هذا ان على الاطلاق
وما يؤيد هذا القول بظاهره ظاهر السلطان المحقق ان يرى في تحقيق القواعد في شرح الكلام
فان قلت لابي عبد الله اخبرني عن الاسلام والايمان اهما مختلفان فقال ان الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك
فقلت فصفهما لي فقال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث

وبطاهره

وبطاهره ومحافظة الشرع والايمان الهدى وما ثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل والايمان ارفع من الاسلام بدرجة ان الايمان
يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان في الباطن وان اجتمعا في القول والصفة الحديث قوله فهما مختلفان اي مختلفان
باعتبار الاجزاء والاحكام وحاصل الجواب انهما مختلفان وبينهما عموم وخصوص مطلقا باعتبار التحقق لان الايمان كل والاسلام جزء
وما الكل وحده جزء من غير عكس لا باعتبار الصدق فان الجزء لا يصدق على الكل والكل لا يصدق على الجزء وقوله من صفة الاسلام اي باطنه
وقوله وما ظهر من العمل من قبيل عطف اللازم على الملزوم وقوله في القول والصفة اي في صورة اجتماع الظاهر مع الباطن كما في المسلم المؤمن
انتهى ملخصا ولا يخفى ما فيه لان كون الاسلام جزء الايمان مبني على كون الاسلام عبارة عن الاقرار بالشهادتين فقط والايمان
عبارة عن التصديق بالجنان والاقرار باللسان فقط او مع اضافة والعمل بالاركان وهو خلاف ما عليه علماؤنا وخلاف ما يحمل
فان مذهبهم وما يحمل الحديث عليه هو كون الايمان عبارة عن التصديق القلبي فقط فحينئذ لا يمكن الجمع بين الايمان والاسلام بعموم
في المؤمن المسلم وتصديق الايمان بدون الاسلام فيمن صدق بقلبه ولم يتمكن من الاقرار اللساني وتصديق الاسلام فقط في
المنافق مثلا وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام وقال الايمان معرفة هذا الامر
فان اقر بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلما وكان ضالا الحديث وفي رواية اخرى ثم ان الايمان ما وقر في القلوب والاسلام
عليه المناكح والمواريث وحقن الدماء الحديث فراجع بعضه والاخبار في هذا المعنى كثيرة وقال بعض العارفين وامر تصديقات
الايمان تصديقات يعني اعترافات لسانية مشوبة بالشكوك والشبه في اختلاف مراتبها وهو بالحقيقة الاسلام
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم واوسطها تصديقات لا يشوبها شك
واكثر اطلاق الايمان عليها خاصة واواخرها تصديقات كذلك مع كشف وشهود وذوق وعيان ومحبة كاملة لله تعالى
ثم المحضرة المقدسة ومن هنا العبارة تارة بالاحسان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه واخرى بالايقان
هم يوقنون انتهى ملخصا اقول والحق المستفاد من الايات والاخبار ان الاسلام شرعا قد يطلق على مجرد الاقرار الظاهري
بالشهادتين بشرط عدم انكار شيء من ضروريات الدين وعدم صدور ما يوجب الكفر سواء قارنه التصديق الجناني او لا
وسواء قارنه الاقرار بسائر المعارف ام لا فحينئذ يكون الاسلام اعم من وجه من الايمان بناء على ما اخترناه من كون الايمان
امرا قلبيا فقط فيتصادقان ويتفارقان فيما ذكرنا انفا وتصدق الاسلام بدون الايمان كالمعتقد في المسلم المخالف والذي
كان مع الشك والشبهة وقد يطلق الاسلام على ما يساوق الايمان حتى على اعلى مراتبه كما روي عن علي عليه السلام انه قال الاسلام

هو التسليم والتسليم هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق هو الاقرار والاقرار هو الأداء والأداء هو العمل انتهى قال الشهيد الثاني
تعريف التصديق بالاقرار تعريف بلازم عرفي لأن من آمن بالله ورسله وصدقهما لم يكد ينفك عن إظهار ذلك بلسانه فإن
الطبيعة جبلت على إظهار مضمرات القلوب وفي تفسير الاقرار بالأداء إشعار بأنه أراد الاقرار الكامل فكأنه لا يعتبر كالملاحظ
يرد فيه بالأداء الذي هو العمل [illegible] مقدمة الكفر لغة مطلق الستر والتغطية ومن قبيل الزارع لأنه إذا ألقى البذر
أي غطاه وفي الاصطلاح قد عرفت تعاريفه فلنذكر [illegible] قال الشهيد الثاني في حقائق الايمان عرفه جماعة بأنه عدم الايمان عمن من شأنه
أن يكون مؤمنا سواء كان ذلك العدم ابتداء بلا ضد أو بالضد فبالضد كأن يعتقد عدم الأصول التي يتحقق بها الايمان أو عدم شيء
منها وبغير الضد كالخالي من الاعتقادين أي اعتقاد ما به يتحقق الايمان أو عدم شيء منها واعتقاد عدمه وذلك كالشاك
وكالذي لم يقرع سمعه شيء من الأمور التي يتحقق الايمان بها وتحقق ادخال الشاك في القسم الأول إذ الشاك يخطر بباله الأمر [illegible]
واعترض بأن الكفر قد يتحقق مع التصديق بالأصول المعتبرة في الايمان كما لو ألقى الانسان المصحف في القاذورات عامدا
[illegible] أو ترك الاقرار بالشهادتين جحدا فينتقض حد الايمان منعا وحد الكفر جمعا وأجيب بأنا لا نسلم بقاء التصديق في الفاعل
ولئن سلمنا بقاءه حالة وقوع ذلك لكن يجوز أن يكون الشارع جعل وقوع شيء من ذلك علامة وأمارة على تكذيب فاعله و
عدم تصديقه فيحكم بكفره عند صدور ذلك منه كما جعل الاقرار بالشهادتين علامة على الحكم بالايمان مع أنه قد يكون كاذبا في
نفس الأمر وأمارة بأنه يجوز أن يكون الشارع حكم بكفره ظاهرا عند ظهور شيء من ذلك حسما لمادة جرأة المكلفين على انتهاك
[illegible] وإن كان التصديق في نفس الأمر حاصلا وغاية ما يلزم من ذلك جواز الحكم بكون شخص [illegible]
لأنا نحكم بكفره ظاهرا مع إمكان إيمانه باطنا فلم يتحقق اجتماع المتقابلين ليكون محالا [illegible]
الاقرار على الايمان فيحكم [illegible] في نفس الأمر وأول بعيد النقض المذكور الوارد على جامعية تعريف الكفر [illegible]
لكنه يثبت أن العدم المأخوذ فيه أعم من أن يكون بالضد أو بغيره وما ذكر من مواد النقض داخل في غير الضد [illegible]
في جامعيته [illegible] على المواد المذكورة وأن [illegible] من ذلك لكن الجواب [illegible] تعريف الايمان [illegible]
من عرف الايمان بالتصديق المذكور جعل عدم الاتيان بشيء من مواد النقض شرطا في اعتبار ذلك التصديق شرعا ولا ريب
أن المشروط عدم عند عدم شرطه وشرط المعرف [illegible] بإجماعه [illegible] في التعريف [illegible] فيه [illegible]
[illegible] أقول دخول مواد النقض في غير الضد يتوقف على كون الايمان مشروطا بعدم الاتيان بشيء من مواد النقض [illegible]
[illegible] مع [illegible] عدم الايمان [illegible] الأول يتوقف على الجواب [illegible] تعريف الايمان وظاهر كلامه [illegible]

من غير حاجة

من غير حاجة إلى الجواب الثاني [illegible] ثم أقول ويرد على هذا التعريف أيضا أنه إن كان المراد تعريف الكفر الموجب للخلود في النار
فهو على إطلاقه [illegible] من غفلة [illegible] على عدم تعذيبه أصلا فضلا عن خلوده في العذاب وإن أريد تعريف الكفر الموجب
لترتب الأحكام الدنيوية فهو [illegible] على إطلاقه [illegible] الكفر [illegible] في الباطن [illegible]
[illegible] الاسلام إذ [illegible] على [illegible] الأخبار [illegible] على خلافه [illegible] رواية محمد بن مسلم قال سأل أبو بصير
أبا عبد الله عليه السلام قال ما تقول من شك في الله قال كافر يا أبا محمد قال فشك في رسول الله صلى الله عليه وآله قال كافر ثم التفت إلى زرارة فقال
إنما يكفر إذا جحد وفي رواية أخرى أن الناس لو أنهم إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا [illegible] زيادة على ذلك
[illegible] وحاصل الأمر أن التعريف ليس [illegible] تعريف الكفر [illegible] بأنه عدم
[illegible] الايمان هو الذي [illegible] المكلف بالنسبة إلى المرتبة الأولى من [illegible] الايمان
ثم [illegible] فهو يشمل [illegible] لا بمعنى [illegible] تعريفا للكفر الذي يجري عليه الأحكام الفقهية
[illegible] في الآخرة [illegible] وفيه [illegible] عدم [illegible] جريان الأحكام الفقهية [illegible]
[illegible] إذا كان المراد الذي تم عليه الحجة وقصر لا يكون جامعا لخروج [illegible] بعد ظهور الحق [illegible]
[illegible] حكم الكفر من [illegible] الكفرة
بالتصديق بالايمان قال الشهيد الثاني ويرد على تعريفه بمعنى [illegible] ويرد عليه بأن عدم التصديق
[illegible] كما تقدم [illegible] فلم يكن التعريف جامعا [illegible]
تعريف [illegible] أن التكذيب [illegible] العلم [illegible] التكذيب [illegible]
ولا دليل على خلوده بل [illegible] الكفار في النار فإن كان التعريف للكفر الموجب للخلود في النار [illegible]
للكفر الموجب لجريان الأحكام الفقهية فلا يكون جامعا لأن من لم [illegible] ولم يكذب من أولاد الكفار بعد بلوغهم يجري عليهم
أحكام الكفار [illegible] وقال المحقق [illegible] في شرح [illegible] الكفر [illegible]
[illegible] وليس [illegible] والكفر في الشرع عبارة عن جحد ما أوجب الله
[illegible] وعلم [illegible] من ذلك كان [illegible]
[illegible] لأن الجحد هو [illegible] العلم [illegible]
[illegible] التحقيق في هذا المقام أن الكفر [illegible] من حيث ترتب الأحكام الدنيوية والأخروية فالكفر الموجب لترتب الأحكام

الثانية في الجملة عبارة عن سكوت او قول او فعل يوجب الخروج من الاسلام فالسكوت كمن يسكت من اولاد الكفار بعد بلوغه عن القول
كما اظهار الالوهية او ارسال الرسل او الفعل كالقاء المصحف على مائدة القاذورات والمتصف بالكفر بهذا المعنى فرق قد جعلت كفرا
وتمام تحقيق المسئلة من وظائف الفقه واما الكفر الموجب لترتب الاحكام الاخروية فهو على قسمين الاول ما يوجب استحقاق العقاب
في الجملة وهو عدم الايمان عمن كلف به سواء كان للجهل او التقصير في تحصيله وسواء كان لعناد او تقليد كان ترك المقصر تحصيل
المكلف به الايمان كالجاهل بالحقية والشاك المقصر وكذا خروج الكافر المجتهد الثاني ما يوجب استحقاق الخلود في النار وهو جحد شيء
مما يجب الايمان به او انكاره مع التقصير او فعل شيء يوجب الخروج عن الايمان عنادا او استهزاء او الشك في شيء مما يجب الايمان به
او انكاره مع التقصير او فعل شيء يوجب الخروج عن الايمان او الظن به مع امكان تحصيل الجزم في حقهما وحصول الخوف في ترك
التحصيل مع ذلك كله مشروطا بكون نية المخالفة دائما او فرض دوام الدنيا او وصل اليهم من الشرع الانذار بكون
ما ارتكبوه موجبا للخلود في النار فتجرؤا مع ذلك فارتكبوه وان لم يكن نيتهم المخالفة دائما او لم يصل اليهم ذلك الانذار بل
وصلهم النهي فقط لكن كان من شأنهم التجرؤ بعد وصول الانذار المذكور ايضا وبالجملة فالموجب لاستحقاق الخلود في النار امور ثلثة
المخالفة مع نية دوامها الثاني المخالفة بعد وصول الانذار بكونه موجبا للخلود في النار الثالث التجرؤ بعد وصول
مع كون شأن المخالف المخالفة بعد وصول الانذار بالخلود في النار ايضا ثم وصول الانذار اعم من ان يكون ببيان الشرع
صريحا او ببيان العقل وكذا وصول النهي اعم من ان يكون ببيان العقل او الشرع هذا ما اقتضيه العقل وان ورد عموم العقاب
بالنسبة الى البعض للعمومات شرعا لان الاستحقاق لا يستلزم الفعلية فيجوز شمول العفو لبعض المستحق للعقاب كما قال
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقد تحقق بما ذكرنا ان الكفر على انواع الاول ما يكون بالقول او الفعل وهو يقابل الايمان
على تقدير كونه امرا قلبيا فقط تقابل التضاد المشهوري ان لم نعتبر في التضاد امكان التعاقب على محل واحد بل اكتفينا
بمجرد عدم الاجتماع في محل وان اعتبرنا فيه امكان التعاقب يكون التقابل من قبيل تقابل المتنافيين او من قبيل التضاد باصطلاح
الحكماء ومن قبيل المتخالفين باصطلاح المتكلمين هذا على تقدير ملاحظة التقابل بين نفس القول او الفعل وبين الايمان
اما لو لوحظ بينه وبين ما يستلزمه القول او الفعل وبين الايمان العناد او الاستهزاء يكون التقابل بين تقابل التضاد بلا
اشكال الثاني ان يكون بالجحد القلبي او انكاره وهو اباؤه عن الاذعان والظاهر انه امر وجودي
بين الكفر بهذا المعنى وبين الايمان بالمعنى القلبي من قبيل تقابل التضاد قطعا الثالث ان يكون بالشك
ان التقابل بينهما من تقابل العدم والملكة واما الكفر بالسكوت فهو للحكم من باب التعبد اذ اعتبر في الايمان الاقرار

وما ذكرنا

وما ذكرنا يعرف الحال بالنسبة الى سائر الالفاظ في الايمان وانواع الكفر المستعارة فيما ذكرنا كثيرة بل يمكن استخراجها
نظرا بانها من الصادق فيما من الجاحد او المنكر بالقلب ان اظهر الايمان وحتى الكفر سمي منافقا فالنفاق
اظهار الايمان واخفاء الكفر والطاغوت عبارة عن امتثال اوامر النفس وهو ترك بعد الايمان والفسق هو الخروج عن
طاعة الله مع الايمان وهذا اصطلاح جديد واما لغة فالفسق مطلق الخروج عن الطاعة وان لم يكن مع الايمان ولهذا
اطلق في الكتاب المجيد على الكافر واعلم ان ما ذكرنا في تعريف الكفر مبني على اثبات الواسطة بين الكفر والايمان
كما هو الحق واما الحصر في المؤمن والكافر في قوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فيمكن توجيهه اما اولا فبان
اختصاصه بالحاضرين على القول باختصاص موضع خطاب المشافهة بالحاضرين واما ثانيا فبان الغالب في المكلف
الكفر او الايمان والواسطة نادرة فالاية وردت على طبق الغالب واما ثالثا فيحملها على الحصر من حيث الاحكام
فان المكلف بحسب الدنيا لا يخلو من احد القسمين بعد جعل الايمان على ما يساوق الاسلام معنا فانما هو
الحصر مستقلا بالكونين ثم اعلم ان الله والكفار من ضروريات الدين يوجب الكفر ولما كان تحقيقه من المهمات
لا بد ان نذكر نبذا من الكلمات مما ذكره الاعلام حتى يتبين الحق في المقام فنقول مستمدا من الملك العلام قال
تحقيق الكلام في هذا المقام يحتاج الى ذكر مقدمات الاولى المراد بالكافر من حكم الشرع بكونه
الامور التوقيفية فلا يحكم بكون شخص كافرا الا بعد ثبوت تكفيره من الشرع الثانية الكلام
كون شخص كافرا معاقبا مخلدا او نجسا او واجب القتل
في ثبوت هذه الاحكام للكافر في الجملة ولا يتخلف بعضها من بعض في الاصل بكون كافرا ثبوتها
او عدمه كلا او التفصيل ولا ريب انه لا ملازمة عقلية ولا عرفية بين كون شخص كافرا وبين ثبوت هذه الاحكام
كلا او بعضا فان كانت ملازمة فانما تكون شرعية فلا بد من الرجوع الى الادلة الشرعية وليس الكلام فيه من شأن
بل الفقه وعده من مسائل الكلام والبحث عن الفروع وان كان كون شخص كافرا او غيره كان من الفروع الفقهية
الثالثة الكلام في كفر منكر الضروري وعدمه من حيث هو منكر للضروري فلا ينافي تكفيره وعدمه من جهة
يكون من الشرع كفر مستحل ترك الصلاة مثلا فيحكم بكفره وان لم يثبت كفر منكر الضروري الرابعة اعلم انه لو كان
اية او رواية تضمنت كفر منكر الضروري بما كان فيها هذا اللفظ او ما يدل عليه لم يكن في المسئلة اشكال
رواية ولم نعثر على رواية تضمنت ذلك للعقل لا يدرك هذا الحكم والاجماع وان انعقد عليه لكنه لم ينعقد

بحكم بعدم الاجماع على المسئلة ثابت فانهم صرحوا بانه لا يكفر احد في حقه شبهة ومع العلم من الشبهة ما يوجب شيئا مما من الضروري
من النبي صلى الله عليه وسلم بل القدر المتفق من الاجماع كما صرح به جماعة منهم المحقق الخونساري في بحث الاجماع من شرح العقيدة
كون رجوع الكفر الى انكار النبي صلى الله عليه وسلم وتكذيبه وهو ان كل منكر الله ورسوله او مكذب لهما ثابت في الروايات
في تكفير منكر الضروري هو تكذيبه الرسول فان كان انكار الضروري بحيث يستلزم انكار تكذيب الرسول
فلا ثمرة ليس كل ضروري من ضروريات دين النبي صلى الله عليه وسلم ضروريا لكل احد بل لا يلزم ان يكون ضروريا للجميع
فقد يكون الشيء ضروريا عند بعض ونظريا او غير ثابت في الدين عند آخر ولذلك اختلف العلماء فربما يجزم احدهم بكون
شيء ضروريا عند بعض بالقطع وآخر عدمه وربما يحكم بكون خلافه ضروريا وربما يقول بعضهم الاظهر انه ضروري
اصطلاحات فلم يكون شيء ضروريا من المسائل الاجتهادية يختلف الشيء في ثبوت كون الشيء ضروريا عنده
بحسب الاوقات والبلدان والتتبع والاطلاع والممارسة وسبق الشبهة فالاعتزال من الاسلام وامثاله فان ضرورية
الشيء ضروريا من الدين في هذه الازمان لا تكون الا بالسماع والتظافر وانضمام القرائن باختلاف الاحوال والاشخاص
والامكنة وقد يغفل احد بقرينة لا يتفطن غيره بها فيمكن ان يكون شيء ضروريا في صدر الاسلام ثم اختفى لطول الزمان
او في بلاد الاسلام دون غيرها او لمصاحب دون آخر او لمن لم يسبق ذهنه شبهة او لم يقصر في الفحص دون غيره ومن ثم
القسيس الكافر ويعطي حكماء الاسلام بعض الضروريات حيث قصروا في الفحص مع ما اشرب قلبه من قواعد الحكمة ولا يتم
شرط لكن يكون كافرا للتقصير في النظر او في رفع سبق الشبهة الا ان هذا لانه لاجل تقصيره او سوء فهمه يقول انه ليس
من النبي صلى الله عليه وسلم لا انه يكذبه جهرا غاية الامر انه بتقصيره او قصوره لم يوجب الكفر تنبيه علم ان ما يثبت عن النبي ضرورة
باللفظ والمعنى معا وقد يكون باللفظ فقط بان يثبت منه صدور هذا اللفظ ووقع الاختلاف في مراده او كان مطلقا
متواترا بالقواعد اللفظية وقد يكون بالمعنى خاصة ككون صلاة الظهر اربع ركعات وقد يكون الثابت ضرورة
معلوما من جميع الجهات وقد يكون مجملا ووقع الاختلاف في تفاصيله كبعض تفاصيل المعاد الجسماني والمعاد
هو الكثير ضرورة الثالث قد يقال ان كثيرا من المسائل الكلامية مما ذهب بعض حكماء الاسلام او الصوفية
ان الكون ما سلك الظواهر فظن وجب هذا خروج عما اقتضاه الظواهر عن الضرورية ام لا وهذا الكلام
من قانون التحقيق او بعد ما علمت ان كون شيء ضروريا يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والقرائن فربما كان ذلك
من الضروريات عند شخص دون آخر فان العالم ان العالم الذي لا يقول بالمعاد الجسماني فربما يثبت

في الدين

من النبي صلى الله عليه وسلم وربما يعتقد عدم ثبوته والفقيه المتتبع مثلا لا يتفاوت الحكم والضرورة عنده بخلاف الكل اذا علم اصلا انما عرفت
المقدمات فنقول ان المنكر للضروري على اقسام لان الكفر اما لاجل عدم كونه من اهل هذا الدين
على اقسام الاول ان يكون تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في هذا القول بعينه ويقول انه كذب لا لغرض يصلح او لخطأ او لمصلحة العوام او غيرهم
لا لامر يسبب كذبه ثم قوله بذلك اما للعناد او التشهي او لعصبية وغيرة او لاجل انه يخالف مقتضى عقله ولا يقبل ذلك ولا يعتقد
الثاني ان يكون الكفر لاجل عدم ثبوت هذا الامر عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى اما لاجل عدم
اطلاعه على اهل الاسلام او لكونه جديد الاسلام او لتقصيره في التتبع او لاحتياج ثبوت الضرورية الى قرائن قصر نظره عن
دركها الثالث ان يكون لاجل عدم ثبوت هذا الامر عنده من حيث المعنى بان يسلم اللفظ ولكن يحمله على معنى آخر اما
بحمل العام على بعض الافراد او المطلق على المقيد او الكلام في معنى على المجاز او بارتكاب حذف او اضمار وهذا قد يكون
بسبب ما يعتقده قرينة خارجية معارضة كاية اخرى او رواية وقد يكون مع تسليم عدم قرينة معارضة ولكن يحمل بازعم
عقليا او قرينة عليه فهذه اقسام كثيرة ويمكن ابداء غيرها ايضا ولكنها راجعة الى الاحوال المذكورات ثم الكفر في جميع
الاقسام من الاول والثاني في جميع اقسامه واما الاقسام الاخر فليس شيء منها كفرا في الوجه بعد ما تقدم ظاهر وفي
بعض الاخبار اشارة الى ما ذكرنا ايضا ولا فرق في جميع ما ذكر بين كون الضروريات من باب الاعمال او الاعتقادات
اثمر بعد تعيين اقول ما ذكره في المقدمة الثانية اعتراض على الفاضل القزويني القوانين لكن الانصاف ان هذا الاعتراض
على خارج عن التحقيق فان مراد القزويني ان اختلاف حكماء الاسلام والصوفية بل يوجب كون المسئلة خارجة عن الضروريات
وداخلة في الخلافيات تاما لا وهذا يثمر في مقامين الاول اذا كان الحكم بكفر منكر الضروري من حيث كونه سببا تاما
للكفر لا من حيث استلزامه لانكار النبي صلى الله عليه وسلم فان هذه مسئلة خلافية فمن قال بالاول يحكم بكفر من قال ببعض اقوال الحكماء
بمجرد القول اذا كان خلافه غير مضر في ثبوت الضرورة واما اذا كان خلافيا فلا يحكم بالكفر بمجرد القول ولا شك ان هذا ثمرة عظيمة
متفرعة على ما ذكره القزويني ومجرد كون ثبوت الضرورة من المسائل الاجتهادية لا يوجب كون ما ذكره القزويني عليه ثمرة لما
عرفت من الثمرة الثاني انه فرق بين كون الشيء ضروريا عند الجميع او خلافيا وان فرض كونه ضروريا عند بعض لانه
اذا كان الشيء ضروريا عند الجميع يحصل الحدس برجوع انكار منكره الى انكار النبوة اذا لم يكن بعيدا من اهل الاسلام فيحكم
بكفره وان لم يكن انكار الضروري في نفسه سببا للكفر واما اذا كان خلافيا فلا يحصل الحدس بما ذكرنا بمجرد الانكار
فلا يجوز الحكم بالكفر اذا لم نقل بكون انكار الضروري في نفسه سببا للكفر بل لا يتيسر الحكم بالكفر من يعلم بكون الانكار

راجعا الى انكار النبي ص وهذه لطيفة فائدة اخرى متفرعة على ما ذكره الغزالي فليكن الاعتراض عليه سطحيا خارجا من تحقيق ما ذكره ثم
ما ذكره من كفر القسم الاول والثاني ظاهر ويجمع قسميه بكون المناقشة فيه بان الضرورى المتيقن هو كفر من جحد الضرورى بانكار نبوة النبي
واما من يقول بحقية نبوته وكونه معصوما من الخطا لكن يقول هذا القول منه من باب الكذب المصلحة راجعة نظرا بتجويزه للائمة
في الائمة ثم في مقام التقية فاي دليل على كونه الا ان يثبت الاجماع عليه ولم يثبت ومن جميع البرهان المراد بالضرورى الذي
بكفر منكره الذي يثبت صدوره يقينا انه من الدين ولو بالبرهان وان لم يكن مجمعا عليه اذ الظاهر ان دليل كفره هو انكاره
وانكار صدق النبي ص مثلا في ذلك الامر مع ثبوته يقينا والبعض من المرجحه مجمعا عليه يكفر بل المدار على حصول العلم والا
وعدمه الا انه لما كان حصوله في الضرورى غالبا جعل ذلك المدار وحكموا … القرائن معيار التكفير في
انكار الضرورى غالبا جعل من يستلزم انكار نبوة النبي ص وكونه صادقا في دعوى النبوة فيجب على من يحكم بكفر احد بجحده
انكار الضرورى ان يعلم من حال المنكر انه عالم بانه من دين الرسول وينكره وهذا العلم اما يحصل بالمعلوم من حال المنكر او
من اقراره او من جهة الحدس الحاصل له بملاحظة حال المكلف وحال التكليف ولا بد ان يكون الحدس قطعيا لئلا يبادر الى
تسليم سماع قولهم او ورود احد الشبهات ثم اذا انكر المنكر العذر … في حقه الشبهة فلا اشكال والا فهنا في كون احد المسائل
من دين النبي ص من جهة امور **الاول** عدم الوصول اليه من جهة منع مانع كالانعزال عن الاسلام **الثاني** عدم حصول
العلم بكونها من الدين بسبب كون الاخبار آحادا وهذان القسمان لا اشكال فيهما اذا لم يحصل اليهما ما يفيد العلم بكون
الحكم من الدين النبي ص **الثالث** عدم فهم ذلك من كلام النبي ص وان بلغ الكلام حد التواتر والقطع مثل
يقول الاشراقيون ان المراد من جسمانية المعاد هو كونه من باب عالم المثال المذكور في علم الرؤيا وغير ما يقول الشيخ
من ان المراد مما ذكره الشرع في بيان المعاد بلفظ الجنة والنار والحور والقصور والثمار هو اللذات والالام
الروحانية من باب التشبيه والاستعارة تقريبا للافهام الظاهرة وهذا القسم هو المراتب العظمى والمراتب
الكبرى واما فرض عدم تقصيرهم في الاجتهاد فلا يجوز تكفيرهم ولا هم يعذبون في الآخرة بذلك اما عدم التعذيب
في الآخرة فلعدم … على الله ثم واما عدم التكفير وعدم ترتب احكام الكفر عليهم في الدنيا فلان الموجب
ان انكارهم المعاد الجسماني لا يستلزم انكار نبوة النبي ص وفرض تقصيرهم في الاجتهاد فهو يوجب الفسق لا الكفر
المستند الى انكار ما قاله النبي ص مع علمه بانه قاله والحاصل ان اصول الدين قسمان **قسم** يوجب انكاره الكفر
الدنيا وان فرض عدم التقصير في الاجتهاد وهو الايمان بالله والرسول والمعاد في الجملة من غير شيء ذلك يوجب الحكم بالكفر

ورتب



ورتب احكامه بحسب الدنيا فان كان عنادا او تقصيرا في الاجتهاد يوجب العذاب في الآخرة ايضا والا بان لم يقصر
في الاجتهاد وادى النظر الى خلاف الحق فلا يوجب العقاب في الآخرة بل يوجب ترتب احكام الكفر بحسب الدنيا فقط
وهذا القسم مستقل في سببية الكفر بحسب الدنيا **وقسم** لا يوجب الكفر بالاستقلال بل لاستلزامه انكار اصل من اصول الدين
التي هي مستقلة في سببية انكارها الكفر كانكار شيء من ضروريات الدين فان كان مستلزما لانكار النبي ص يوجب الكفر
في الدنيا وان فرض عدم التقصير في الاجتهاد واما بحسب الآخرة فان كان مع تقصير فلا يوجب العقاب وان كان
التقصير يوجب العقاب فيها وان لم يكن مستلزما لانكار النبي ص فلا يوجب الكفر بحسب الدنيا اصلا واما بحسب الآخرة فان
كان مع التقصير يوجب العقاب في الآخرة والا فلا انتهى ملخصا … المعاد في الجملة مما يوجب بالاستقلال انكاره الكفر
بحسب الدنيا في الشكوك من كشف اللثام ان انكار الضرورى انما يوجب الكفر اذا علم المنكر انه من ضروريات الدين
بل العمدة انكار ما يعتقد ثبوته او اعتقاد ما يعتقد انتفاءه لانه تكذيب للنبي ص وان كان بزعمه ملخصا مما
عنه في كتاب الطهارة والجهاد وقال في جواهر الكلام فيعلم ان ذلك كله منافي لما هو ظاهر من الاصحاب من كون
انكار الضرورى كفرا في نفسه لا انه كاشف عن انكار النبوة مثلا حتى يعتبر من غيره … الاجماع على كون
الضرورى كفرا في نفسه بغير اشارة منهم الى ان سببية الكفر لاستلزامه انكار النبي ص والقرائن تشهد بكونه
عندهم سببا للكفر بنفسه كثيرة … عبد الرحيم القصير عن الصادق ع المروية في باب الايمان والكفر
من الكافي قال فيها لا يخرجه من الاسلام الا الكفر الا الجحود والاستحلال ان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال
ودان بذلك فعنده يكون خارجا عن الاسلام والايمان … في الكفر … فالاطلاق كثير من
التعرض في الابواب … الحكم بكفر منكر ضرورى بمجرد الانكار من غير تعرض في
حال انه لشبهة او لا منها ما ورد فيمن افطر في شهر رمضان من انه يستتاب فان … يقتل … لعل
اقتصار الاصحاب على الضرورى كالصريح في سببية انكاره الكفر بنفسه خصوصا بعد قولهم سرا او كان عنادا
او … مع ذلك كله فلعل وجه ان انكار الضرورى ممن لا يمنع … الضرورة عليه كالمتولد
في بلاد الاسلام … للشريعة والدين … الشبهة في حقه … بحيث علمنا انه لم يكن ذلك
من … النبي ص … في الحقيقة … انكار النبي ص … وكان … النبي
… الكفر … هذا الدين ليس بحق فلا يجيب … فلذلك حكمهم بكفر

الخوارج ويحكم بمن هو مندرج في هذا القسم بسبب عدم القصور وغيره من جهة الكفار مع الحسم البعضية بان منهم لم يكن حسبهم من ثم

في ربه او نبيه مضلا عن الكفار واما نقله في دعوى ان انكار الضروري يوجب الكفر ان يستلزم انكار الرسالة وانكار النبي مثلا والا فلا

لا شاهد عليها ثم لو كان المنكر بعيدا عن بلاد الاسلام بحيث يمكن في حقه خفاء الضرورة لم يحكم بكفره بمجرد ذلك الا لو اقر بعد

الظهور والاطلاع وان كان لشبهة الجأته اليه حكم بكفره لعدم معذوريته وظهور تقصيره في رفع تلك الشبهة كمن انكر النبي

مثلا لشبهة والحاصل انه متى كان الحكم المنكر في حد ذاته ضروريا من ضروريات الدين يوجب الحكم بالكفر بانكاره ممن اطلع على ضرورته

من اهل الدين سواء كان ذلك الانكار لسانا خاصة عنادا او لسانا وجنانا ونظيره الفرق بين الضروري وغيره من القطعي

المجمع عليه وكونه فانه لا يوجب الكفر بانكاره الا مع حصول العلم ثم الانكار بخلاف الضروري فيوجب وان لم يكن انكار

لكنه منصوص من كتاب الطهارة والحدود اقول ويحصل الاستدلال بجميع الامور الاول ظهور الاجماع من الاصحاب على كون انكار

الضروري سببا تاما للكفر وان لم يستلزم انكار النبي ص مثلا وجوابه ان الاجماع الظني ليس بحجة سيما المنقول منه الثاني

عبد الرحيم القصير وجوابه انه ناظر الى الاستحلال الذي كان يحصل للمسلم لان الظاهر انه عطف تفسيري للجحد ولانه يجب

كان المراد منه مطلق الاستحلال ان لم يكن مع العلم بل ان كان مع الظن او الجهل باستحلال الحكم الا انه كان محتملا

يلزم كفر اكثر العلماء في المسائل الخلافية وهو مما ثبت بطلانه مضافا الى الاجماع على خلافه فلا بد ان يكون المراد هو

مع العلم بالعدم والكلام في سببيته للكفر الثالث اطلاق النصوص المتفرقة في الابواب ونذكر الاستغناء عن ذكرها منها الدالة

على الحكم بكفر منكر الضروري بمجرد الانكار وجوابه انه ان كان المراد بهذا الاستدلال التمسك بالاستقراء فظنيته ليس بحجة وقطعيته

ليس بثابت مضافا الى ان الاستقراء لا يتم الا بثبوت الحكم لاكثر الافراد وكون حكم اكثر افراد انكار الضروري ما ذكر ليس

بثابت ان اراد بهذا الاستدلال ان كون انكار الضروري سببا تاما للكفر يستفاد من مجموع تلك النصوص فيكون حجة لما

دل على حجية ظواهر الالفاظ ففيه ان المفهوم العرفي من الاخبار المتعددة بعد ضم بعضها الى بعض حجة كحجية المفهوم من جزء

بعينه لاشتراك القسمين في مناط الحجية العمومات الدالة على الطهارة والاصول كاصل الطهارة واصل عدم استحقاق العقاب

واصل بقاء الزوجية وغيرها فعدم منافية ذلك مقابلة وان احدها بالشبهات ان الاصل انه لا يحصل بذلك الوجود ادلة نفي

ممنوعة وان جعلها تاييدا او شيئا فلا بد من ذكر المستند اولا ثم جعلها تاييدا ولم يذكره والعجب منه كيف اكتفى بذكر هذه

التلويحات التي لا طائل تحتها واما ما ذكره من الوجه بقوله والحق وجهه ان انكار الضروري ممن لا يخفى عليه حقية الضرورية

فهو كلام خطابي مرشوق ولو تم لدل على كفر البعيد عن الاسلام بمجرد انكار الضروري ممن لا يخفى حقية الضرورية عليه

فهو كلام

فهو كلام خطابي مرشوق ولو تم لدل على كفر البعيد عن الاسلام ايضا بمجرد انكار الضروري مع انه لا كلام في انه مثلا كان كافرا

بمجرد ذلك وبالجملة فما ذكره شيخنا لا دليل عليه بل ظاهر كلام الاصحاب ظاهر في خلافه بسبب التصريح بجهله في اكثر العبارات التي

وقفنا عليها والتحقيق في هذا المقام ان الحكم المنكر ان ثبت كفر منكره بدليل خاص من اجماع او نص حكم بمعقد الاجماع

وان لم يكن له دليل كذلك فالقاعدة التي في التكفير استلزام الانكار انكار احد الاصول التي ثبت كفر منكرها فما لم يكن الضروري

يستلزم انكار الرسالة وانكار النبي مثلا لا يحكم بكفره بسبب انكاره لعدم الدليل عليه نعم يجب التعزير ان كان غير معذور

فلا يوجب العقاب في الآخرة ايضا وان كان مقصرا فيستحق العقاب والعلم عند الله ومما ذكرنا يعرف الكلام في منكر غير الضروري

الذي معتقد قال بعض اصحابنا المحققين الخلاف في عدم تصويب المختلفين في العقليات بمعنى عدم مطابقة ارائهم جميعا

الواقع لانه لا يعقل وقوع المتناقضين او المتنافيين في الواقع ولا فرق في ذلك بين ما يتعلق منها بالشريعة وبين ما لا يتعلق

بها وان اختلفوا في اثم المخطئ منهم في الاول كالمخطئ في اصول الاسلام فالاكثر على ان المخطئ فيها آثم وخالف فيه الجاحظ

وابو عبد الله العنبري فذهبا الى نفي الاثم انتهى وقال بعض الاصحاب المصيب في العقائد واحد عند جمهور المسلمين وانما خالف العنبري

على ان الكفار مصيب يريدون لزوم اجتماع النقيضين ثم انه آثم مع التقصير لا القصور حذرا من تكليفه بما لا يطاق الى آخر الكلام

في تحقق القاصرين ولا دليل على عدم الاتفاق انتهى وقال الشهيد الثاني قده في تمهيد القواعد ليس كل مجتهد في العقليات مصيبا بل

الحق فيها واحد فمن اصابه اصاب ومن اخطأه فقد اخطأ واثم اجماعا انتهى وقال الفاضل النراقي في المناهج ذهب الاكثر الى ان المخطئ فيها

في العقليات المتعلقة بالتكاليف آثم وعليه الاجماع في مختصر الحاجبي والتمهيد الاسنوي ونفي الخلاف في العدة وذهب الجاحظ

والعنبري الى عدم الاثم عليه ان جرى عليه في الدنيا حكم الكفار ان كان الحكم مما ثبت كفر منكره وذهب بعض من اصحابنا الى

ان قبح الظلم على الله تعالى والعلم بان التكليف بما لا يطاق قبيح وقد سبق ان التكليف نفي الامام بهما والاقرار بهما وما ورد من ان

لا يجب على العباد الا ما عرفهم فان قلت يلزم ذلك عدم التعذيب من جهة المخالفة لم لا يجوز ان يترتب على هذا الاعتقاد

المخالف للواقع المأخوذ كما قد يترتب الالم الدنيوي على بعض الافعال الغير الاختيارية كالوقوع من الجبل قلت لا يصح

خروج عن النزاع لانه انما هو في الاثم والمؤاخذة ان ذلك الالم اللازم ان كان فيه جهة مصلحة وحكمة فلا يكون الا

كما في كثير من الالام الدنيوية والا يلزم ان يكون الامر مقتضيا لمفسدة خالية عن المصلحة فان قيل ان الجهلاء يكون

لا محالة ... لا ابا في قوله تعالى ان العذاب ... الاكثر وجوه الاول العمومات الدالة على عذاب الكفار ... من غير

من جهة فان سياق الآيات يدل على ان الكفار والضلال والمعاندين المقصرين ... الثاني

المطابق

المنقول وجوابه انه ليس بحجة في المسائل الكلامية الثالث الظواهر الدالة على وجوب تحصيل العلم في العقايد وذم الاعتقاد غير

للواقع وجوابه انها مخصصة بحال التمكن الرابع الاجماع على ان التكليف في الاصول بالعلم [illegible] عليه الدليل كما يدل عليه النقل والعقل

الكتاب والاجماع انه منصوب فمن لم يدرك الحق لم يجتهد حق الاجتهاد فيكون مقصرا آثما وجوابه انا نسلم ان ادلة المعارف منصوبة

ووجه لكن ليس المراد انه منصوب لكل احد بلا مانع وبدون اجتهاد بل انه منصوب بحيث يمكن لكل احد ان يصل اليه لو

احتاج الى تحصيل شرايط رفع الموانع وقد يحصل للمكلف مانع من تحصيل المعرفة بما دون ذلك المانع قد يكون من [illegible] شرايط التكليف

[illegible] او نقص العقل [illegible] وقد يكون من العلماء الذين من غير الطالب كتقصير الناس في تبليغ الدعوة واحكام الاصول الى

شخص من الطالب نفسه كان يصرف عمره في الامور الدنيوية الى زمان لم يتمكن من تحصيل الدليل فان كان المانع من قبله ثم

في رفع التكليف كالمانع من المستضعفين وان كان المانع من الغير فيكون الاثم عليه ولا يكون للطالب اثم فيما يعتقده الا

مع التقصير واما ان كان المانع من الطالب نفسه فهو حجة عليه بسبب تقصيره [illegible] ولوقع كلامنا في

رفع الموانع التي من قبل المكلفين فلا يجب [illegible] رفعها اذ لو وجب لم يقع [illegible] بالعيان الغير المحتاج الى البيان

فهو رفع كثير من الموانع التي من قبل المكلفين كمانع غيبة الامام [illegible] وغيره الخامس قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا

فان مقتضى ذلك الوصول الى الحق بعد الاجتهاد فيكون المخالف المخطي مقصرا آثما وجوابه النقض والحل اما النقض

فلانه يلزم [illegible] ان المجتهدين [illegible] مختلفون والحق مع واحد واما الحل فلان سبيله ما يتقرب به العبد الى

الدار الآخرة ويمكن ان يتقرب العبد الى الله بعبادته [illegible] ما فهمه بعد بذل الجهد والكد وان لم يكن مطابقا

للواقع فان لكل مجتهد اجرا كما في الفروع [illegible] ذلك [illegible] الشيخ محمد حسين [illegible] في فصول الاصول والاظهر

[illegible] ان ادلة المعارف [illegible] بالوجدان والعيان [illegible] جلية بحيث [illegible]

[illegible] فطرة [illegible] الحكمة الالهية [illegible] في النوع وتكليفهم بالوظايف الشرعية [illegible] الغوامض

الدينية فان ذلك لا يتم مع خفاء البرهان الموصل الى الايمان والاذعان مع ما نرى من قصور اكثر الناس عن ادراك [illegible]

الحقة وتحصيل المطالب الدقيقة [illegible] المخطي مقصرا [illegible] لكنه لا يكون آثما الا اذا [illegible] بالتقصير [illegible] الى الجواز

[illegible] فان كون جميع ادلة المعارف [illegible] جلية على كل [illegible] ظاهر

البطلان [illegible] ان اكثر العوام قاصرون عن ادراك [illegible] الصفات التجرد ونحوها فضلا [illegible]

ادلتها وكيف يمكن لاكثر العوام دفع شبهات [illegible] الامام [illegible] الا بعد [illegible] الشكوك

المتعلق بها

بما نقول ابعد ما ذكره في حق العلماء الفضلاء الاذكياء بل يمكن ان يقال ان ادلة المعارف الحقة كوحدة الصانع والنبوة

المطلقة وكون الحق مع [illegible] حتى العوام لكن ذلك لا يستلزم تقصير المخطي [illegible] الجميع المكلفين لجواز

مانع من غير الطالب [illegible] لزوم التقصير [illegible] التكليف [illegible] الا انما يجب [illegible]

رفع الموانع التي من قبله فمن كان قاصرا عن ادراك ادلة المعارف [illegible] بعضها فهو ليس بمكلف بما قصر ادراكه [illegible] وان لم يكن كافيا

عن ادراك الادلة [illegible] ان يكون مانع من قبله او غيره من المكلفين فان كان المانع من قبله فهو مقصر وان كان من غيره

سائر المكلفين فهو لا يكون مقصرا [illegible] والتحقيق في هذا المقام انه لا خلاف بين العدلية في [illegible]

بالنسبة الى الاحكام الاخروية والا لزم التكليف بالاطلاق وهو ظلم قبيح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما الخلاف في

القاصر [illegible] والانصاف ان الحق مع [illegible]

[illegible] لا خلاف في ترتب الاحكام الدنيوية على القاصر والمقصر اذا كان الحكم [illegible] شكره [illegible]

في الاحكام الاخروية والحكيم [illegible]

سلكنا مسلك الاعلام [illegible] ما هو المناسب من الكلام تحرير اختلف الناس في ان معرفة الله تعالى [illegible] واجبة ام لا

[illegible] على عدم الوجوب [illegible] لا يقولون بوجوب معرفته [illegible]

[illegible] الذين قالوا [illegible] من الكتاب والسنة ان معرفة الله [illegible]

الواجب

[illegible] وجوب المعرفة ووجوب [illegible]

بالنظر [illegible] جمهور المسلمين الى ان معرفة الله تعالى واجبة لكن اختلفوا في ان الوجوب عقلي او شرعي فذهب الاشاعرة

[illegible] من نفى الحسن والقبح العقليين الى ان وجوب معرفة الله تعالى شرعي وذهب المعتزلة والحكماء والامامية الى ان

عقلي ولهم وجوه الاول ان شكر المنعم واجب عقلا لان الواجب العقلي هو الذي يستحق تاركه الذم عند العقلاء ولا شك ان

[illegible] لم يعترف له بالانعام ولم [illegible] بكونه منعما في حقه ولم يتقرب الى مرضاته اصلا ذمه العقلاء فالجملة

شكر المنعم [illegible] الالتفات اليه والاعتراف بانعامه والاذعان بكونه منعما في حقه والتقرب الى مرضاته واجب عقليا

[illegible] مستغرقة بالنعم [illegible]

[illegible] النعم [illegible]

[illegible] ان يشكره ولا يمكن الشكر الا بعد معرفته [illegible] فيكون المعرفة [illegible]

واجبة لأن مقدمة الواجب المطلق واجبة قيل إن معرفة الله تعالى واجبة لأنه المنعم الثاني أن دفع الخوف عن النفس مع الإمكان واجب
عقلاً سيما إذا كان الخوف خوف ضرر معتد به ووجوب دفع خوف الضرر عقلاً بديهي ضرورة أنه مودع في طباع الحيوانات العجم
ولذلك نراها تتحرز عن مواضع الخوف إذا عرفت ذلك فنقول إذا التفت العاقل إلى ما لديه من النعم الجسام يجوز أن يكون المنعم بها
قد أراد منه الشكر عليها وأنه إن لم يشكره يعاقبه أو يسلبها عنه فيحصل له خوف العقاب وخوف زوال النعمة ومعرفة [illegible] دفع
الخوف بالشكر فيكون واجباً لأنه مقدمة لدفع الخوف عن النفس الذي هو واجب عقلاً والشكر يتوقف على المعرفة لما عرفت فتكون
المعرفة أيضاً واجبة لأن مقدمة المقدمة مقدمة واجبة والفرق بين الوجهين أن وجوب شكر المنعم على الوجه الأول قطعي
وعلى الثاني غيره والمعرفة على الأول مقدمة وعلى الثاني مقدمة المقدمة والأشاعرة على هذين الوجهين [illegible]
في شرح التجريد وغيره أعرضنا عن ذكره خوفاً من إطالة الكلام وتضييع الأيام الثالث هو الذي تفردت به أن كل من يعقل [illegible]
وجوز العقاب على ترك المعرفة يحصل له خوف العقاب لأنه لا دفع له إلا بالمعرفة فتكون واجبة لما عرفت ثم المراد من معرفة [illegible]
معرفته بأوصاف جلاله ونعوت جماله وكماله ومنها كونه منزل الشرائع والأحكام وباعث الرسل لأنه [illegible]
إلى الإيمان وإن قضينا وجوب معرفة الله فقط [illegible] معرفته ثم بما ذكرنا يستلزم وجوب معرفة جميع أجزاء الإيمان لأن
معرفة الله تستلزم وجوب معرفة النبي [illegible] بذكر وجوب معرفة الله لأن [illegible] متوقفة عليها وأما ما ذكرنا من الوجه الثالث فيفيد
معرفة كل ما يخاف مع ترك معرفته من العقاب ثم اعلم أن المراد من كون وجوب المعرفة عقلياً لا شرعياً أن العقل مستقل في الحكم
بذلك ولا يحتاج إلى ورود السمع وإن كانت واجبة شرعية أيضاً بمعنى أن الشرع دل على وجوبها وليس المراد أن وجوب المعرفة
من الشرع [illegible] فإنه بديهي البطلان ثم اعلم أن المراد من وجوب المعرفة هو الوجوب [illegible] بمعنى أن العقل يحكم بوجوب [illegible]
الله تعالى على كل قادر [illegible] بوجوب شكر النعم أو حصول الخوف مع ترك تحصيل المعرفة وليس المراد أن العقل يحكم بوجوب المعرفة
على جميع المكلفين وبالنسبة إلى جميع أحوالهم كيف وقد صح تكليف الغافل والتكليف بالإطلاق لا خلاف فيه بين أهل [illegible] تحرير
اختلفوا في تعيين زمان التكليف بتحصيل المعارف الإلهية فقيل وقت التكليف بالمعارف الإلهية هو وقت التكليف بالأعمال
لأنه لا يجب إلا بعد تحقق البلوغ [illegible] الشارع في تحصيل المعارف [illegible] الأبدان [illegible]
الشيخ أبو جعفر الطوسي أنه يجب المعرفة على من بلغ عشراً [illegible] الشهيد الثاني [illegible] في حقائق الإيمان أن وقت التكليف
بالمعرفة هو التمكن من العلم بالمسائل الأصولية ونسبه إلى المتكلمين وهذا هو الحق عندي وتوضيحه أنك عرفت أن وجوب المعرفة
إنما هو بالعقل لأنها مقدمة للشكر ودفع الخوف عن النفس فإذا العقل استحق وجوب شكر المنعم وكون المعرفة مقدمة له أو حصل

لخوف

لخوف بسبب ترك تحصيل المعرفة وكان قادراً متمكناً منه يجب عليه [illegible] تحصيلها توقف وجوب المعرفة هو وقت حصول التعقل
شكر المنعم أو حصول الخوف لشعوره بأن المعرفة مقدمة مع التمكن من المعرفة لا وقت التمكن فقط أو تكليف الفروع [illegible]
ولا وقت حصول ذلك التعقل أو الخوف فقط لأن التكليف بالإطلاق لا يجوز والاستعدادات لما كانت مختلفة كانت أوقات
التكليف بالمعرفة بالنسبة إلى المكلفين أيضاً مختلفة فمن كان فطرته كاملة واستشعر لزوم تحصيل المعرفة وتمكن منه يجب عليه
على رأس سنين ومن لم يكن كذلك فلا يجب عليه وإن كان خمسين سنة [illegible]
[illegible] ما ذكرنا هو التحقيق من لزوم تحصيل المعرفة
كائناً من كان وأما على ما نسب إلى الشيخ الطوسي [illegible] من بلغ عشراً عاقلاً [illegible] ذكراً أو أنثى [illegible]
حقائق الإيمان [illegible] الأنثى من الذكر فإن الأنثى إذا كانت عاقلة مميزة تكلف بتحصيل المعرفة
عند بلوغها تسعاً [illegible] تكليف الذكر [illegible] البلوغ الشرعي [illegible]
على ما [illegible] الأنثى مكلفة بالمعرفة في سن [illegible] الذكر مكلفاً بالمعرفة في [illegible] سنين
ما ذكره بعض الفقهاء فالمكلف بالمعرفة [illegible] هو المكلف بالفروع بالبلوغ الشرعي [illegible] المذكورة في كتب
معرفة [illegible] رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم [illegible] ما ذكره بعض الفقهاء [illegible]
في حقائق الإيمان بأن عموم رفع القلم مخصص [illegible] العقل الذي ذكرنا [illegible] العموم [illegible]
[illegible]
أو أنه اجتهادية [illegible] على وجوب المعرفة فلا يعتبر [illegible] الله [illegible]
يتعلق بالمكلف [illegible] لزوم تحصيل ما كلف به [illegible] العقاب على الترك [illegible]
[illegible] ما يتعلق بالعلماء الآخرين بالمعروف [illegible] المنكر [illegible] المكلفين تحصيل المعارف [illegible]
أنه لا يلزم على العلماء [illegible] المميز [illegible] بتحصيل المعرفة الغير المستشعر [illegible] رفع القلم [illegible]
[illegible] بتحصيل المعرفة [illegible] فلا شك في وجوب [illegible] عند اجتماع شرائط الأمر بالمعروف
[illegible] كان [illegible] تحرير لا شك أن المعارف الإلهية [illegible]
طريق [illegible] الصوفية [illegible] طريق معرفة الله [illegible] الباطن [illegible]
[illegible] الصوفية [illegible] العلم [illegible] النظر [illegible] الطرق [illegible]

الكشف لا حجة فلو صح ذلك فلا شك ان طريق الكشف على تقدير ان يفضي الى العلم يسرع الحصول لتوقفه على مزاولة رياضات
شديدة في ازمنة متطاولة ووجوب المعرفة المعلم او المحض فرع تعيين الطريق الاقرب من النظر اتفق محصلا
طريق معرفة الله تعين معرفة اصول الدين منحصر في التقليد فيجوز النظر وعمدة ادلة هذا القول ان النظر في الاصول
للوقوع في الشبهة والخروج من الدين لكثرة الشبهات التي يخلق اليها فيجب ترك النظر دفعا لما يترتب عليه من خوف
واجيب بالمنع من ان مطلق النظر مظنة للوقوع في الشبهة نعم ربما يؤدي الى ذلك النوع في المسائل الحكمية الا انها يجري الى
صاحب التشكيك بعد من الانظار الغير المستقيمة خصوصا اذا كان ذا غيرة ساديا لبشر بغيره والزام التحريم فيه مما لا ينافي
واجيب بغير ذلك ايضا وقيل لا ينحصر طريق معرفة اصول الدين في التقليد ولا في النظر بل العبرة بتحصيل الاعتقاد سواء كان
بالتقليد او بالنظر فيتخير المكلف بينهما وعمدة ادلة هذا القول ان وجوب النظر يلزم الدور وتقريره بوجهين الاول
ان وجوب النظر انما يثبت بالشرع وثبوت الشرع يتوقف على وجوب النظر فيكون دورا وهذه الحجة مبنية على مذهب الاشاعرة
لان وجوب النظر شرعيا والجواب ان تكون شرعيا ليس بوجه يقتضي كما سنذكره ان شاء الله فيمنع توقف ثبوت الشرع على وجوب
النظر الثابت به بل على مجرد حصول الثاني ان وجوب النظر نظري يتوقف على النظر الثابت في دليل وجوبه وهو نظر آخر
يجب فيه ذلك ويتوقف وجوبه على وجوب النظر لا يتوقف على وجوب غيره يتوقف على النظر في دليل وجوبه فيجوز ان يحصل
الدليل ويعلم وجوب النظر كما يقال به وتقريره فيه طريق معرفة اصول الدين منحصر في النظر والاستدلال وهذا هو المشهور
المعروف من مذهب اصحابنا واكثر اهل العلم ثم وجوب النظر على هذا القول عقلي عند المعتزلة والامامية وشرعي عند
الاشاعرة اما الوجوب العقلي فلما عرفت ان معرفة الله تعالى واجبة عقلا وهي لا تتم الا بالنظر لان التقليد لا يزيل الخوف
والرياضة لكونها مختصة لا تحصل الا بارتكاب المشقة ومخاطرات كثيرة قلما يفضي بها الى النتائج في حكم بالا يكون مقدورا اماما
بارائه الملاحظة والالهام على ما يراه البراهمة فرع فعل الغير وليس شيء منهما مقدورا لنا والمعرفة والتقريب انما هو بالنظر فيجب
لانه مقدمة الواجب المطلق وهذا الدليل كما ترى مختص بالمتفطن بالاختلاف بحيث لا يزول خوفه مع التقليد ولا شك
في وجوب النظر حينئذ ولا يعم جميع المكلفين حتى المقلد المطمئن واما الوجوب الشرعي ففيه وجوه الاول انه تعالى ذم
في تقليد آبائهم في مواضع عديدة كقوله لهم ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم وقوله حكاية عنهم في غير موضع انا
وجدنا آباءنا على امة الآية الى غير ذلك فلو كان التقليد عليه سديدا مرضيا لما ذمهم عليه ذم ولما كان ابو العلا
بجوازه في شرع الاسلام فيتحقق الا فهام ولا يصير الى دفعه الفرق بان هذا التقليد باطل فلا يتحقق فارق

الجواب ان وجوب النظر

الا معتقدها

الا معتقدها لحقيقته بحسب الواقع لا يجدي في رد الافهام واجيب بان هذه الآيات انما تدل على ذمهم باتباعهم طريقة آبائهم
في الكفر وعبادة الاوثان وهذا لا يوجب تحريم الافعال على الاعتقاد الحاصل من التقليد كما هو محل البحث لجواز ان يكونوا
بحقية طريق آبائهم وانما التزموها تعصبا وعنادا كما يدل عليه قوله كما جحدوا عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا لا يخفى ذلك البعد من العبد عادة ان يكون الكفار المذمومون في هذه الآيات
على التقليد معتقدين بحقية طريق آبائهم ولو سلم فالتقليد لوضوح فساده خصوصا بعد تنبيه الانبياء على ذلك بالدلائل المعجزة
ولو سلم فلا يلزم القطع بالمعارف فلذلك لا يصح القول بهذا الجواب خارج عن منهج الصواب لان كون جميع الكفار
المذمومين في هذه الآيات على التقليد غير معتقدين لحقية طريقة آبائهم مجازفة بينة سيما اذا اكتفى بالظن
بل منهم من كان معتقدا لحقية طريقة آبائهم نعم لما كان ذم الغافل المقلد الغير المجوز للعقاب على ما هو عليه فيما
لا يتوجه اليها ذم واما غيره فان كان مطمئنا بالتقليد فلا مانع من توجه الذم اليه وهو كاف في بطلان التقليد
بالتقريب بل الحاصل ان القدر المتيقن خروج ما استثناه واما غيره فان كان مطمئنا فالظن توجه الذم اليه
لعموم الآيات سيما بعد تأييده بفهم اكثر الاصحاب واكثر اهل العلم خصوصا بعد ما فيه الوجوه العقلية والنقلية
النقلية في اصول الدين فمنها ان الاعتقاد الحاصل بالتقليد في معرض الزوال المطلوب بحسب الواقع هو الثابت في الوجود
فيجب النظر ومنها ان الاعتقاد الحاصل من الدليل متحقق واما الحاصل من التقليد فغير معلوم التحقق فيحصل الذمة
البراءة اليقينية ولا يحصل الا مع الدليل فيجب انما يقتضي ان القدر المعلوم وجوب الا تبرء فالاصل
الذمة من التعيين واضح الضعف لان قاعدة الاشتغال يقتضي الاقتصار على الاعتقاد الحاصل من الدليل الا اثم التعليم
مع التعيين لا شك في قيام الاعتقاد التقليدي مقام الاستدلال لا يوضح بطلان القول بوجوب التقليد ومنها ان لا شك
ادلة النظر من التقليد فاذا رجح النظر عليه وجب اعتباره وترك المرجوح اجماعا على ما ذكره شيخنا الشهيد ره وان كان
فيه عندي الا انه صالح للتأييد ومنها ان الائمة على ما روي قولا باعتبار الاستدلال فيما يتحقق بالايمان وقولهم لا يكفي
بالتقليد وجوبا او جوازا او ما في حكمه من التعليم والالهام والرياضة فان التطويل بذكرها ما عرفت في الاول ومنها استصحاب
تحصيل المعارف الى ان يثبت الخروج ولم يثبت كون التقليد منه الثاني الآيات الدالة على وجوب النظر كقوله تعالى قل انظروا ماذا
في السموات والارض وقوله فانظروا الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقوله اولم يتفكروا في انفسهم وقوله افلا
وورد انه لما نزل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب قال صلى الله عليه وآله ويل لمن لاكها بين

ولم يتفكر فيها فقد اهمل ترك التفكر في الامر المعرفة فهو واجب اذ لا وعيد على ترك غير الواجب واجيب بان الآيات
التي الظاهر منها وجوب الامر فيها الى الكفار وكانهم حضوا بالامر بالنظر والتفكر ليطلعوا على عظم قدرة الله
ليتبين لهم انه قادر على اعادتهم بعد الموت او ليرتدعوا عن مخالفته وتكذيب رسله بعد ما اتضح لهم الحق ولم يتبعوا
الواقع وح فلا دلالة لها على المقصود من وجوب النظر وبطلان التقليد وغايته ان كان المراد من الكفار من
ظهر له الحق فهو تخصيص بالمخصص وان كان المراد مطلق الكفار وان كان فيهم من يعتقد حقية طريقة آبائهم بالتقليد
فامرهم بالنظر كاف في المقصود وهو لزوم النظر وان حصل الاعتقاد بالتقليد لان اختصاص وجوب النظر بالمقلد
بالباطل يوجب الافحام كما عرفت سابقا الا ان دلالة الخبر المذكور ونايده بمذهب الجمهور بطلان بعض الآيات غير مختص
بالكفار ومنها قوله فلينظر الانسان الى طعامه الآية وغيرها مما لا يخفى على المتتبع الثاني الاجماع المنقول على لزوم
النظر والاستدلال في الاصول فمن ادعى الاجماع العلامة في الباب الحادي عشر الرابع الاخبار فمنها ما نقل
عن العالم ع من دخل في الايمان بعلم ثبت فيه ونفعه ايمانه ومن دخل فيه بغير علم خرج منه كما دخل فيه وقال ع
من اخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله زالت الجبال قبل ان يزول ومن اخذ دينه من افواه الرجال ردته
الرجال الحديث وظاهره ذم التقليد فلا يرد عليه ما ذكره في المناهج من ان غاية الامر كون التقليد مرجوحا
دون كونه محرما فلا تأييد فيه لمذهب الجمهور ومنها ما قيل انه ورد في الاخبار انه يسئل في القبر عن الدليل على المعتقد
والمبادرين بالدليل ما لم يكن بطريق التقليد فلا يرد ما ذكره في المناهج من ان قول المجتهد بعينه دليل للمقلد
ومنها ما في الكافي في حديث سماعة عن ابي عبد الله ع من ان الايمان الهدى وما يثبت في القلوب الحديث فيعرف
ان الهدى هو البيان والدلالة ولا يخفى انه لا يصح حمله على الايمان فلا بد ان يراد ان الايمان هو ما يحصل
بدلالة الدليل وهو كان في لزوم الاستدلال بل ظاهره حجية الايمان في المستفاد من الدليل وعدم كون غيره ايمانا
ومنها ما عن الكافي عن ابي جعفر ع في باب مسئلة القبر ان المؤمن اذا جعل في قبره وسئل عن ربه ودينه
ونبيه وامامه اجاب بالصواب فيقال له كيف علمت ذلك فيقول امر هدانا الله عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها
نومة عروس ويفتح له باب من الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلي ارجع الى اهلي
وقال ع ويقال للكافر من ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد ص فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من
اين علمت فيقول سمعت الناس يقولون ذلك فقلته فيضربه بمرزبة لو اجتمع عليهما الثقلان لا يطيقونها

فيذهب



فيذهب كما يذهب الرصاص المذاب في الماء والتقريب ان المتبادر من هداية الله هو الهداية بتعريف الاستدلال الذي هو للايمان
في غير المحرم واما التقليد فليس من فعل الله فهو وهو في قرية الكافر في التقليد وهو وان كان عندهم ما يفيد
الا ان قوله ابن علمت في ذلك ظاهر فيما يفيد الاعتقاد فيكون الاعتقاد التقليدي باطلا والاستدلال لازما على ان مجرد
ظهور الخبر في السؤال عن دليل المعتقد يكفي في لزوم الاستدلال لكن لا بد ان يحقق التفطن بلزوم النظر القواعد المهمة في
بالجملة فالظاهر من الحديث لزوم الاستدلال في الايمان مع تأييده بمذهب كثير من الاصحاب فلا يرد ما ذكره صاحب الفصول
من ان قول المؤمن امر هداني الله اليه لا يقتضي الا بطريق الاستدلال وقول الآخر سمعت الناس يقولون ذلك يدل على ان حكم
ان معتقده لا يقول به كما يدل عليه تشبيه كانوا امنوا والتقريب بجمع عن جميع الفصل في دلالته بالاجمال فان دلالته
على ان اول النزاع بل على بطلان المعتقد بالتقليد بحيث فانما دلالة قول الآخر سمعت الناس يقولون على عدم كون معتقدا
لما يقول بل في ذلك من كونه في كلامهم ولا دلالة له على التقليد بخصوصه ومنها الآيات المتفرقة فمنها الآيات التي على لزوم الرد
ويستطلن فيما يعتقد حيث الزم الكفار في موارد عديدة بعدم البرهان على ما يقولون فيعلم انه لا بد في المعتقد الحق من
البينة والا لكان للكفار المعارضة بجواز التقليد في شرع الاسلام فيتحقق الافحام ومنها قوله ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة والتقريب ان الايمان بسبب الحجة الابدية وقد حصر الله سبحانه الحق بين حي بعد البينة فمن لا بينة له ليس بحي
فلا يكون مؤمنا فلا بد من الاستدلال في حصول الايمان ومنها الآيات الناهية عن الظن المستلزمة للنهي عن التقليد لظن
او النزاع للاولوية لان التقليد قد لا يفيد ظنا ومنها الآيات الدالة على وجوب العلم كقوله تعالى فاعلموا انما الحكم
الرواحد وقوله سبحانه اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها الى غير ذلك والتقريب ان العلم يقتضي الجزم الكامل في الثابت
التقليد فلا بد من النظر ولعلها كان من شروطها وجاء الحرب الا الغالب لا يجوز تخلفه في الافراد النادرة فلان القول بعدم الا يفيد
المنوط بمصلحة الجمهور لا تتغير ومنها قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن الآية
انه لو كان التقليد شرعيا لما حصر طرق الدعوة في الثلاثة الى غير ذلك من الآيات التي تدل على المقصود بحجة التقرير
وللكل وجوه الرجال ما ارشد الله اليه ثم اعترض على تلك الحجج السمعية بوجوه الاول ان غاية ما يستفاد منها هو الظن في
المسئلة الكلامية لا بد من تحصيل القطع فيها والجواب اولا فبان كل واحد منها وان كان ظنا الا ان مجموعها يفيد القطع
انا ما فيها ثانيا لا نسلم عدم حجية الظن في المقام لانا ان جعلنا النظر معتبرا في صحة الايمان فلا ريب ان كان في
دفع الضرر المظنون كاف في وجوب النظر وان جعلناه واجبا مستقلا فالمنع من حجية الظن فيه غير مسلم اما عند

بالسداد اهل العصمة فهو صريح جريان الدليل المذكور في مطلق التكاليف سواء تعلقت بالجنان او بالجوارح ولا اختصاص
المذكورة بالشافعي واما عند غيرهم فلقطعهم بحجية ظواهر الكتاب والاخلاف فيها بين من يعتد بمقالته منهم كذا في الفصول وكذا
الحديث حجية الاخبار عند من يقول بها على خلاف في تفصيلها ايها الحجة الثاني ان الاستدلال بتلك السمعيات انما يتم على
الاشعرية دون العدلية اذ اثبات وجوب معرفته تعالى بالنظر فيه او حدود واجاب في الفصول بان المراد اثبات وجوب النظر تعبدا
على من كان مؤمنا بطريق التقليد اذ علم تحقيقا للمسئلة وبيانا بان الذي حصل الايمان بطريق النظر قد ادى ما وجب عليه مع ان
الاستدلال بها على غير المؤمن اذا احتمل ان يكون ذلك كلامهم اذ يجب عليه النظر في طلب الحق دفعا للضرر المظنون ثم اقول
ويجوز ان يكون الغرض من الاستدلال بتلك السمعيات تحقيق المسئلة وبيان الحكم بعد اثبات حقية تلك الشريعة حتى يعرف
العلماء انه ليس لهم في تلك المسئلة عند رجوع العوام اليهم او في مقام الارشاد والامر بالمعروف الثالث ان التمسك بتلك السمعيات تقليد
انه يقول العدم والائمة ع واجاب في المناهج بانه ليس من التقليد المتنازع فيه وبما سلم فانما هو حجر المستدل على طريق خصوص [illegible]
انما هو من باب تحقيق اهل المعرفة ومناظرة المجتهدين لتحقيق الحق وما هو في نفس الامر بعد المعرفة بالله وفرائضه من تحصيل اليقين
وان حصل ان الاستدلال بها انما هو بعد معرفة كون هذا الكلام صدقا مطابقا للواقع انتهى من اراد التحقيق في هذا المقام فليراجع الى
ما ذكره في جواهر [illegible] الكلام جعل الثلثة على ذهاب الاول من لم يتفطن لوجوب معرفة اصول الدين اصلا [illegible]
اصلا ما ليس من شانه المعرفة والتفطن كالمجانين وما هو بها مرتبة ثم ذلك لكن لم يتفطن لكونه نشأ في بادية ولم يصحب [illegible]
ولم يخطر بباله وجود صانع ولا دين وهذا النوع نفسه ملحق بالبهائم ولا يتعلق به تكليف اصلا النوع الثاني من تفطن لوجوب المعرفة
في الجملة وهو على اقسام الاول من لم يحصل شيئا من المعارف اصلا بنظر ولا بتقليد [illegible] بالتقليد الثاني من حصل شيئا منها
بالتقليد لكن ليس مطمئنا بما حصله بل متزلزل فيه وهذا القسم يجب عليه النظر والاجتهاد بلا كلام [illegible] لزوال الخوف بالتقليد ولا
يجوز التقليد فالجائز اما متعلق التقليد سواء كان المحق او المبطل وهو بعيد بعد البطلان [illegible] اقتداء الباطل [illegible] تقليد المحق
ومن كان جائزا تقليد من [illegible] من اعتقاد البطلان [illegible] فظهر اذ كل احد يدعي ذلك او تقليد المحق [illegible] للعلم بمن طريق
[illegible] اما التقليد فيلزم التسلسل او الدور او النظر وهو المطلوب لان الاعتماد القول من ثبت صدقه بالدليل ليس تقليدا بل اجتهادا او
[illegible] ان ترك النظر قطعا بالتقليد فلسنا بمعذور من قطعا الثالث من حصل شيئا من المعارف او جميعها بالاعتماد [illegible]
~~او علمه بحيث لا تزلزل له فيما حصله ولم يخطر بباله سواه وهو في هذه الحال وان لم يكن مكلفا بازيد من ذلك [illegible]~~
~~[illegible] لكن لا يلزم من ذلك عدم لزوم تنبيهه على بطلان التقليد وان كان تقليد المحق بل يمكن ان لا يكون نفس مكلفا~~



بازيد من ذلك لكونه تكليفا بالا يطاق لكن لا يلزم من ذلك عدم لزوم تنبيهه على بطلان التقليد وان كان تقليدا
للمحق بل يمكن ان لا يكون نفس مكلفا بازيد مما حصله ويكون العلماء مكلفين بامره بالنظر والاستدلال اذا [illegible]
الدليل وذلك الرابع من حصل شيئا من المعارف بالتقليد واطمأن به لكن عرف وجوب النظر بحيث لا يوجب تزلزله فيما
بان يعلم ان الامر بالنظر تعبدي وواجب آخر لا دخل له في تحصيل الاعتقاد والايمان وهذا القسم يجب
النظر عليه الظاهر انه معذور فيما اعتقده وان لم يكن معذورا في ترك النظر الخامس من كان بصدد التحصيل لكن [illegible]
بالتقليد واطمأن به سواء عرف وجوب النظر بحيث لا يوجب تزلزله فيما اعتقده او لم يعرف فهذا الظاهر معذور فيما اعتقده
او لم يعرف فهذا الظاهر معذور فيما اعتقده [illegible] اما من كان مطمئنا بالتقليد ثم تزلزل فيما اعتقده بسبب معرفته وجوب النظر
في حكم القسم الاول [illegible] الثلثة في وجوب النظر وعدم كونه معذورا في ما اعتقده لو قصر في النظر وجميع تلك الاقسام لا فرق
فيها بين الموافق والمخالف المسلم والكافر في الحكم بالمعذورية لانا في كون التقليد بالطريق [illegible] وكون العلماء [illegible]
نهي المقلد عن العمل به وامره بالنظر وان كان مقلدا للمحق اذا اقتضى الدليل ذلك كما ذكرنا جوز التقليد في اصول الدين
بعض على وجوه الاول ما يساوق التقليد في الفروع اعني تقليد المجتهد الجامع لشرائط الفتوى سواء كان محقا او مخطئا
[illegible] والتقليد الاعتقاد بتعصب المقلد فيه كاكثر العوام الغافلين او لم يفد وان امكن افادته علم اجمالا كالذين لا
[illegible] عن جواز المخالفة عن المجتهد وغيره [illegible] وتفطنوا [illegible] تكليفهم اما الاجتهاد او التقليد الثاني التقليد المفيد
للعلم [illegible] لا يفرقون بين المجتهد وغيره وبين المحق والمبطل الثالث التقليد المفيد للجزم للاذكياء المتفطنين الذين
زال عنهم الغفلة ولا شك انه [illegible] يمكن اثبات صدق قول من يقلدونه بالدليل [illegible] الجزم بالتقليد [illegible]
قسمين الاول من لم يتفطن بوجوب النظر الثاني من يتفطن بوجوبه بحيث لا يوجب التزلزل فيما اعتقده ثم ان محل النزاع
محرر [illegible] يعتمد عليه فقد صرح في الفوائد [illegible] ان محل النزاع هو التقليد بالمعنى الاول لكن في حق الذين زال عنهم الغفلة
بحيث لا يفيد التقليد ظنا تفصيليا بالمقلد فيه وان امكن حصول علم اجمالي به [illegible] الاصول [illegible]
في موضع النزاع معنا المعروف انه الاخذ بقول الغير من غير حجة على [illegible] الاخذ بقول [illegible] الالزام [illegible]
مفيد للاعتقاد [illegible] فيما يجزم او الظن على خلاف الفوائد في كفاية الظن في اصول الدين وعدمها [illegible]
[illegible] ليس المراد من كفاية التقليد [illegible] كفاية [illegible] الواقع [illegible] كان في الواقع [illegible] كما في الفروع [illegible]
التقليد في الحق [illegible] ولا النظر [illegible] في المناهج والظاهر من بعض ادلة الطرفين عموم النزاع [illegible] التقليد [illegible]

للقطع او الجهد للظن بحكم او فرع مع انه تقليد المجتهد الظن وهذا هو الاظهر عندي وكيف كان فاللازم تعميم العنوان والكلام
الجميع فنقول ان كان المراد من تقليد ما وقع التقليد في الفروع في حق المتفطنين الذين زال عنهم العقل من حيث افادة
الاعتقاد التفصيلي فبطلانه واضح اذ المعتبر في اصول الدين هو الاذعان والاعتقاد ولو طلب عندي من يقول بكفاية تقليد
بعد الاعتقاد في المقلد بهذا التقرير التقليد ان كان من نشأ على عقائده بسبب ترك النظر فهو اثم غير معذور مع التمكن منه
خائفا على عقائده لعدم تفطنه بوجوب المعرفة والنظر فهو وان كان معذورا الا انه يجب على المطلعين باحواله تنبيهه
مع حصول شرائط الامر بالمعروف ان كان المراد التقليد المفيد للجزم للغافلين فالحق انهم وان لم يكونوا مؤاخذين لقبح
تكليف الغافل الا ان التقليد وان كان المحق جائز في نفسه حرام يجب تنبيه الغافلين وامرهم بالنظر مع التمكن منه
بحصول شرائط الامر بالمعروف ان كان المراد من تقليد التقليد المفيد للجزم للاذكياء المتفطنين بتكليفهم وزال عنهم العقل فالحق
ان هذا خارج عن التقليد الحرام وداخل في الاجتهاد والاستدلال الا ان المقلد بهذا المعنى لو علم بوجوب النظر مستقلا
لا وجه لان يكون مستحقا للعقاب بترك النظر مع الامكان والحاصل ان النظر المعتبر في اصول الدين هو النظر الموجب للقطع الا
للواقع بسبب العلم الاذعان فاذا كان النظر مفيدا لها تفصيلا بان يكون الدليل موصلا الى المطلوب مفيدا لها اجمالا بان
يكون الدليل موصلا صدق قول الغير مطابقته للواقع فهو ليس بمعتبر في اصول الدين بل في الفروع فقط بقي الكلام في انه
احد لا يتمكن الا من التقليد فالتكليف فيه عند بعض اصحابنا لو كان احد لا يتمكن الا من التقليد فان كان ابوه يكفي
بقي على ما كان لبناء العقلاء والاشتغال بالتكليف للاصل البرائة ويدفعه الاطلاق في اطلاق الاسلام بناء العقلاء
السابق وان كان التقليد مفيدا للجزم بل الظن والحق ان المسئلة يتفرع على صور الاولى ان يكون غير المتمكن الا من
التقليد من الغافلين ويعرف حاله مما سبق الثانية ان يكون من غير الغافلين مع افادة التقليد الاعتقاد التفصيلي
في وجه يرجح لانه راجع الى الاجتهاد كما عرفت الثالثة ان يكون غير المتمكن الا من التقليد من غير الغافلين مع عدم افادة
الاعتقاد التفصيلي المعتبر في اصول الدين فحكمه ما ذكره على اختلاف القولين والقول ما ذكره بعض اصحابنا السابق
صور اخرى متفرعة على الاقوال فيما هو المعتبر من المعرفة في اصول الدين من الجزم واليقين والظن يمكن معرفتها
بان ذكر حجة اختلف القائلون بوجوب النظر وعدم كفاية التقليد في ان النظر والاستدلال هل هو معتبر في صحة
ام لا فقيل انه معتبر في صحة الايمان وان الذين غير الناظرين ليسوا بمؤمنين ونسب الى الاكثر منهم العلامة على ما حكي عنه في شرح
الباب الحادي عشر حكاية اجماع العلماء كافة على وجوب معرفة الله وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع

والحق

والمعلوم بالدليل لا بالتقليد فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن جهل شيئا منه خرج من ربقة المؤمنين واستحق
العذاب الاليم انتهى وقيل ان النظر ليس شرطا في صحة الايمان بل هو واجب مستقل اخر لانه من باب المقدمة والتقليد حرام
لكنه معفو عمن يعتقد الحق وهو المنقول عن شيخ الطائفة ره حيث قال فيما نقل عنه في عدته بعد ما ذكر كثيرا من التقليد في
الفروع والكلام في عدم جواز التقليد في الاصول ان المقلد للحق فيما في اصول الديانات وان كان مخطئا في تقليده غير
مؤاخذ به وانه معفو عنه وانما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي قدمناها لانه لم اجد احدا من الطائفة ولا من الائمة قطع
موالاة من يسمع قولهم ويعتقد مثل اعتقادهم وان لم يستند ذلك الى حجة من عقل او شرع انتهى وفي حجيته نظر لان وجوه منها ان
قطع موالاة العوام يحتمل ان يكون من باب الجهل في القصر او لمكان علمهم بالادلة الاجمالية التي قلما ينفك عنها منصف
ولو فرض عدم قطع الموالاة بعد العلم بعدم الاستناد الى حجة اصلا فهو دليل على جواز التقليد لا حرمته والعفو عنها وبالجملة
على جواز التقليد والعفو عنها ثم قيل ان وجوب النظر اما هو من باب المقدمة والتقليد المحق ليس حراما والذي ذهب اليه الفاضل
في المنهج حيث قال التحقيق انه لا شك ان كلا من الاصول التي امر باعتقادها امر وقيل الحق فيها واحد وان المطلوب
من الامر باعتقادها اعتقادها هو الحق والاصل ان لا يجب ترك شيء وادخاله في الايمان وشرطا الا ان ذلك الاعتقاد لكن الاعتقاد
لكونه امرا لا بد من الاستدلال بالاستدلال ومن لوازمه يستلزم تعلق الامر به تعلقه به لانه من باب المقدمة وتحصيل لوازمه لغيره من علمه الدليل لزمه
والتقليد ليس الا ولكن لا يمكن ان يكون من لوازمه الذي امر بالتقليد لانه ان كان التقليد يحكم بلزوم الامر مما هو ليس بمقدمة الواجب
بل مقدمة الحرام وان كان تقليد المحق فلا يتحقق ذلك الا بالاستدلال لا يحصر مقدمة الواجب المامور به في الاستدلال ومعلوم
لكن قد يتفق ان يترك النظر والتقليد المحق والاعتقاد بالحق فهو قد وصل الى المطلوب من باب الاتفاق والكون الاستدلال واجبا
ليسقط وجوبه لان الواجبات التوصلية واجبات مشروطة وجوبها بعدم الوصول الى ذي المقدمة من طريق اخر ولما لم يجب
جواز التقليد يكون الواصل الى ذي المقدمة مع ترك المقدمة المامور بها غير معاقب لان العقاب انما على ترك ذي المقدمة والفرض
لم يترك وانما ترك المقدمة وقد عرفت ان وجوبها مشروط بعدم الوصول الى ذي المقدمة من طريق اخر وانما الكلام في الطريق
في نفسه حرام انه الطريق الاخر فيما نحن فيه هو التقليد لم يثبت حرمته انتهى محصلا ويرد على ان التقليد المفيد للجزم للغافلين غير
نظرا اما اولا فلان هذا الدليل لعينه يدل على كون الايمان الحاصل بالتقليد سببا لاستحقاق الثواب فلان الاعتقاد وان الايمان الموجب
الثواب غير مشروط بالنظر فلا بد من اثباته ولا يكفيه الاصل لان الاصل لا يثبت الاحكام الاخروية الوجودية لان الايمان
تصديق الله ورسوله وحمل ذلك على العموم في قوله وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات الاية فان الايمان هو التصديق كما صرحوا

والأصل عدم اشتراطه بالنظر ولا خلاف في اعتباره في الأصل المتفق الا عموم او اطلاق والذي لا يعتبر في الاحكام الاخروية هو المحرر
لا تحقق النزاع في الايمان الشرعي وصدقه بالتقليد او لا النزاع وان اراد ان النظر شرط في الايمان الموجب لعدم الخلود في النار
وجواز العفو عنه فلا دليل يدل على اشتراطه واما ثانيا فلان بعض الوجوه [illegible] يدل على صحة التقليد في نفسه والتحقيق في المقام ان الايمان
باعتبارين احدهما استحقاق الثواب الذي يقتضيه التعظيم والاجلال والقدر المحقق ان الايمان الموجب لاستحقاق الثواب هو الايمان بالنظر
والاستدلال واما الايمان بالتقليد فلم يدل دليل معتمد عليه على سببيته لاستحقاق الثواب بل غاية ما في الباب ان يتفضل الله على المقلد
المحق بفضله وكرمه وثانيهما سببية الخلاص من الخلود في النار ولا بعد في كون الايمان التقليدي كذلك على ما يظهر من الاخبار
الادلة المتقدمة مختلفة المفاد فبعضها يدل على اشتراط صحة الايمان بالنظر والاستدلال وبعضها على حصول الايمان الموجب للثواب
جميعا وبعضها يدل على وجوب النظر من باب المقدمة وبعضها يدل على حرمة التقليد في نفسه وكون النظر واجبا مستقلا [illegible]
فلعل الاكثر وجوب النظر في الايمان هو وجوبه بالاستقلال وشرطيته في الايمان الموجب للثواب واما القول [illegible]
الجازم بالتقليد للاجلال والتعظيم مع انه لم يصدر منه فعل اختياري موجب للثواب غاية ما في الباب انه سمع من ابويه [illegible]
العقائد الحقة وجزم بها بحسن الظن بهم والغفلة عن جواز الخطأ على من قلده وشمله انه استحق ما يستحق بالتعظيم والاجلال
ثم يتفضل الله تعالى عليه لانه الواقع في الاخبار ثم ذلك انما هو باعتبار الاحكام الاخروية واما الدنيوية فالظاهر ان المقلد
المحق الجازم في حكم المؤمن لانه ليس بانقص من المستضعفين والمنافقين نقل وتزييف قال في فصول الاصول اعلم انه نقل
بجواز التقليد في الاصول تمايلا على طريقة العوام فان ساحة العلماء بعيدة عن ذلك [illegible] فالبحث يتعلق بالتقليد تارة باعتبار
ما يلزم المقلد العامي عند نفسه [illegible] عليه في الاخرى باعتبار ما يلزم العالم عند رجوعه اليه وتمكنه من ردعه اما بالنسبة الى المقام الاول
فالحكم ان العامي ان علم بوجوب النظر عليه او لم يحتمله لخوف على عقائده وجب عليه النظر والا كان [illegible] في ذلك الى
العلماء لان المسائل النظرية يقصر عن معرفتها نظر العامي [illegible] لم يكن العامي من معرفتها [illegible]
الشدة فالتحقيق ان العالم ان وجد المقلد مخطئا في العقائد وتمكن من ردعه وجب عليه ردعه عنها [illegible] على عدم
في المعارف بالتقليد وان كثيرا من الملل الفاسدة يعتمدون على التقليد في اثبات [illegible] فلو كان التقليد مغنيا [illegible]
ان يكونوا جميعا معذبين مع انه محال [illegible] تقليده للعقائد الحقة [illegible] على عقائده [illegible] طريان التشكيك عليها
فالحكم عدم وجوب الردع بالنظر لان المقصود من النظر انما هو تحصيل العقائد الحقة وقد حصلها بطريق التقليد [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] الادلة التي تمسك بها على وجوب النظر [illegible] على عقائده بترك النظر فالحكم وجوب

بالنظر

بالنظر لانه معتقد بها واقعا وان جهل انتهى وفيه نظر اما اولا فلان رجوع العامي الى العلماء في موضع النزاع على اطلاقه باطل
[illegible] بالاختلاف ولم يعتقد حقيتها [illegible] تلك الشريعة فكيف يجوز الرجوع الى العلماء والا لاستلزم الدور او التسلسل [illegible]
بحقية الشريعة وعدم الخلاف في وجوب النظر بحيث لا يرجع الى العلماء واما فيمن يرى ذلك فلا يجوز الرجوع الا [illegible]
على عقائده بترك النظر بعد ان لم يكن معتقدا بحقية الشريعة واما ثانيا فلان ما ذكره من انه اذا تمكن العامي من معرفتها فيجب عليه النظر
خروج عن الانصاف فان اي وجه يوجب النظر بعد كون العامي متمكنا من المعرفة من غير لزوم حرج فان الادلة الدالة على جواز التقليد
[illegible] لا تشمل موضع النزاع الا بالاطلاق كما [illegible] فاسئلوا اهل الذكر [illegible] على جواز التقليد [illegible] في غير صورة الامكان
بلا حرج وبالجملة لا اشكال في وجوب الاجتهاد على العامي في مسألة جواز التقليد في الاصول عند تمكنه منه من غير حرج ثم لا وجه
لانه علق [illegible] على الاعتراض على صاحب القوانين [illegible] وانما حكم في القوانين بوجوب اجتهاد العامي في المسألة المبحوث عنها عند تمكنه منه
[illegible] واما ثالثا فلان ما ذكره [illegible] الادلة الدالة على وجوب النظر اذا كان من باب المقدمة [illegible]
[illegible] في وجوب الزام المقلد المحق بالنظر اذا خاف من طريان التشكيك على عقائده وما ذكره [illegible]
عليه لان [illegible] المقلد المحق [illegible] ليس مكلفا بالنظر بالفعل على تقدير كون وجوبه من باب المقدمة [illegible]
وان كان واجبا الا ان المؤمن [illegible] المقلد لا ينقطع [illegible] غاية ما في الباب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
جهة قد تكلمنا [illegible] ان النظر [illegible] من باب المقدمة [illegible] على الايمان [illegible]
في حق [illegible] الايمان الموجب لعدم الخلود في النار [illegible] بالنظر او بالتقليد المحق [illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الثواب [illegible] على الايمان بالنظر [illegible]
ان يكون مشروطا بمطلق الايمان [illegible] وجوب النظر [illegible]
[illegible] مع الترك [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible]

فنقول إن الإجماع المركب ممنوع مضافاً إلى أن بطلان خرق الإجماع المركب إنما هو لاستلزامه المخالفة القطعية لقول المعصوم ع
أو الدليل اللازم الاتباع وما نحن فيه ليس كذلك لبطلانه ومنها المعتبر من الدليل في أصول الدين ما يفيد الاعتقاد بها سواء كان إجمالياً
وهو الذي يوصل إلى المطلوب من غير شعور بترتيبه لا بكونه دليلاً مع عدم العلم بشرائط الأقيسة وعدم القدرة على دفع
الشكوك والشبهات أو تفصيلياً وهو ما يقابل الإجمالي بالمعنى المذكور ثم الدليل بقسميه أعم من أن يوصل إلى المطلوب نفسه أو
يوصل إلى صدق قول القائل وكونه مطابقاً للواقع كعصمة المعصوم ومعجزة الأنبياء وما يفيد صدق قول المجتهد عند المكلف
كما إذا لاحظ أن ذلك المجتهد مع تبحره في العلم وغاية ورعه واطلاعه على المذاهب المختلفة وأدلتها وطرائقها مع كثير
من أمثاله لا يعتقد بالباطل أصلاً فإن الاعتقاد الحاصل بأمثال ما ذكر ليس اعتقاداً تقليدياً بل هو اجتهادي ومستند إلى الدليل في
الباب لأن أكثر من أهل الإسلام بالعقائد الحقة إجمالاً وتفصيلاً فإنهم إنما يستندون في إثباتها إلى قول النبي ص وإجماع الأخيار
عليه فإنه داخل تحت الاجتهاد وخارج من التقليد ثم المعتبر من الدليل بقسميه ما هو دليل بحسب اعتقاد المستدل وإن كان باطلاً
أو ضعيفاً في الواقع وإنما قلنا المعتبر من الدليل في أصول الدين أعم من الإجمالي والتفصيلي لأنه لو اعتبر التفصيلي في حق
الجميع يلزم الحرج العظيم على الأنام بل يوجب اختلال النظام إذ يلزم حينئذ صرف الجميع أكثر أعمارهم في تحصيل العلوم ومعرفة
شرائط الأقيسة بل هذا التكليف بما لا يطاق في حق أكثر العوام القاصرين ولا تكليف فوق الوسع إلا وسعها نعم لا يبعد في
كون العلم بالأدلة التفصيلية واجباً كفائياً حفظاً للإسلام عن الشبهات فإذا كان المعتبر من الدليل ما هو أعم من التفصيلي
لا يلزم عسر وحرج على المكلفين لأن الدليل الإجمالي في حق الجميع وإنما هو … حتى على الأنام … 
من المكلفين تحرير اختلفوا في أن المعتبر من المعرفة والاعتقاد اللازم في أصول الدين ما هو على أقوال الأول أن المعتبر
هو اليقين الحاصل من الاستدلال والنظر ولعله إليه ذهب الأكثر فعلى هذا المعتبر في صحة الإيمان أمران أحدهما حصول اليقين
بأصول الدين أي الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع وبانتفاء قيد من قيوده ينتفي الإيمان فيلزم أن لا يكون مسلماً
من اعتقد الحق وجزم به بالدليل الإجمالي مع إمكان زواله بتشكيك المشكك … كون اليقين مستفاداً
من الدليل فلو استفيد من غيره لا يحصل الإيمان وهذا القول ظاهره وظاهر البطلان إنه يلزم حينئذ عدم إيمان غير المعصوم ع
المجتهدين الفضلاء فيلزم خلود من سوى جميع … في النار إن كان المراد من الإيمان ما هو الموجب لعدم الخلود فيها
وهو مجازفة بينة … على خلافه … يلزم أن لا يكون المتيقن من غير الدليل كالإلهام مؤمناً
فبطلانه لا يخفى … لأنه خارج عن محل الكلام لندرة الإلهام … كما … الإيمان فيلزم أن لا يكون …

يوجب اليقين

يوجب اليقين وإنما الكلام في إيمان أكثر الأنام الذين لا يمكن في حقهم الإلهام ثم هذا القول ينقض … بما يدل
عليه وما استدلوا به لا يفيد مطلوبهم فهو … عنه … نعم لو وجب أن الجازم بالدليل الإجمالي نقطع بأن جزمه
بغير الزوال يجب عليه تحصيل … لا يزول … التحصيل من العقاب إلا أنه مع ذلك خارج عن محل
الكلام لأنه فيما يحصل به الإيمان لا في التكاليف الأخر الثاني أن المعتبر هو الجزم ولو كان تقليدياً وإليه
جماعة وهو اللازم قول من اكتفى بالظن … مع عدم … سنداً له … بأنه لو كان المراد أن الجزم الحاصل من
تقليد الحق إيمان موجب للثواب … موجب للخلود في النار وإن كان مع الجزم الحاصل من التقليد بالمطابق
النقل بالتقصير فهو مناف للقواعد العدلية مضافاً إلى العدم … بل … لأن الإيمان التقليدي سبباً للثواب …
أن الجزم الحاصل من التقليد للحق سبب لعدم الخلود في النار وإن كان للمقلد بالباطل الجازم … الثالث أن المعتبر
هو الظن … والتقليد … القاضي … في حق … ونسب إلى المحقق الطوسي … والأردبيلي …
المدارك … البهائي … والمحدث الكاشاني … ويعرف … الآيات الناهية عن
اتباع الظن … الفروع … ومنه أصول الدين على أن الآيات والأخبار الدالة على لزوم العلم في
أصول الدين أكثر من أن تحصى الرابع كفاية الظن المستفاد من النظر والاستدلال دون التقليد … العلم
عرفت … لا يبعد في صورة تعذر العلم الخامس كفاية الظن المستفاد من أخبار الآحاد … 
… في الأخبار … أصول الدين … على أخبار الآحاد … الشيخ في …
حجية أخبار الآحاد من بعض فضلاء أصحاب الحديث … من الأخباريين في أصول الدين …
كفاية الظن المستفاد … أصول الدين عندهم … قطعهم بأخبار الآحاد وكيف كان فهذا القول … 
بإزاء على المكلفين بالظن والجزم التقليدي السادس كفاية الجزم بل الظن من التقليد مع كون النظر واجباً مستقلاً …
ونسب إلى ظاهر عبارة الشيخ وفيه ما … وبالجملة فهذه الأقوال كلها باطلة عندنا كما عرفت وستعرف السابع …
بالنظر مع الإمكان في حق من لا يزول … بدون النظر أو الظن الذي يقطع معه السلامة والنجاة وإن الحق الجزم …
… في … وبيان الحق في المقام يحتاج إلى ذكر شيء من كلمات الأعلام فنقول … من الملا … العلام …
في رسالة حجية المظنة إن مسائل أصول الدين وهي التي لا يطلب فيها أولاً وبالذات إلا الاعتقاد باطناً والتدين ظاهراً
أحدها ما وجب على المكلف الاعتقاد والتدين به بغير شروط بحصول العلم كالمعارف الخمس فيكون تحصيل العلم من مقدمات الواجب المطلق

فيجب الاعتقاد والتدين به اذا اتفق حصول العلم به كبعض تفاصيل المعارف اما الثاني فحيث كان المفروض عدم وجوب
تحصيل المعرفة كان الاقوى القول بعدم وجوب العمل فيه بالظن لو فرض حصوله ووجوب التوقف فيه للاخبار الكثيرة الناهية
عن القول بغير علم والآمرة بالتوقف وانه اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به واذا جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه
ولا فرق في ذلك بين ان يكون الامارة الواردة في تلك المسألة خبرا صحيحا او غيره قال شيخنا الشهيد الثاني في المقاصد العلية بعد
ان ذكر ان المعرفة بتفاصيل البرزخ والمعاد غير لازمة واما ما ورد عنه صلى الله عليه وآله في ذلك من طريق الآحاد فلا يجب التصديق
به مطلقا وان كان طريقه صحيحا لان الخبر الواحد ظني وقد اختلف في جواز العمل به في الاحكام الشرعية الظنية فكيف
بالاحكام الاعتقادية العلمية انتهى وظاهر الشيخ في العدة ان عدم جواز التعويل في اصول الدين على اخبار الآحاد
اتفاقي الا عن بعض غفلة اصحاب الحديث وهو مقتضى كلام كل من قال بعدم اعتبار اخبار الآحاد في اصول الفقه لكن يمكن
ان يقال انه اذا حصل الظن من الخبر فان ارادوا بعدم وجوب التصديق بمقتضى الخبر عدم تصديقه علما او ظنا فعدم
حصول الاول كحصول الثاني قهري لا يتصف بالوجوب وعدمه وان ارادوا عدم التدين به الذي ذكرنا وجوبه في
الاعتقاديات وعدم الاكتفاء فيها بمجرد الاعتقاد كما يظهر من بعض الاخبار الدالة على ان فرض اللسان القول والتعبير
عما عقد عليه القلب واقر به مستشهدا على ذلك بقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الآية فلا مانع من وجوبه
في مورد خبر الواحد بناء على ان هذا نوع عمل بالخبر فان ما دل على وجوب تصديق العادل لا يأبى الشمول لمثل ذلك نعم
لو كان العمل بالخبر لا لاجل الدليل الذي دل على وجوب العمل به بل من جهة الحاجة اليه لوجوب التكليف وانسداد باب العلم لم يكن
وجه للعمل به في مورد لم يثبت التكليف فيه بالواقع كما هو المفروض او يقال ان عمدة ادلة حجية الاخبار وهي الاجماع
العملي لا تساعد على ذلك ومما ذكرنا يظهر الكلام في العمل بظاهر الكتاب والخبر المتواتر في اصول الدين فانه قد لا يأبى
دليل حجية الظواهر عن وجوب التدين بما تدل عليه من المسائل الاصولية التي لم يثبت التكليف بمعرفتها لكن ظاهر كلمات
كثير عدم العمل بها في ذلك اما ما يرى من التمسك بها احيانا لبعض العقائد فلاعتضاد مدلولها بتعدد الظواهر
وغيرها من القرائن وافادة كل منها الظن فيحصل من المجموع القطع بالمسألة وليس استنادهم في تلك المسائل الى مجرد اصالة الحقيقة
التي قد لا تفيد الظن بارادة الظاهر فضلا عن العلم اقول عمدة ادلة حجية الظواهر الاجماع وهو لا يساعد على ذلك
على تقدير المساعدة فالفرق بين القسمين ان المعارف التي وجوبها مطلق والتي وجوبها مشروط حيث فيه شمول دليل حجية الظواهر
بالثاني لحكم به والعقل في الاول ما يجب فيه العلم فيجب تخصيص ادلة حجية الظواهر بغيره بل يلحق ... والقسم الثاني

بل يجب

يجب في النظر لتحصيل الاعتقاد فالكلام فيه يقع تارة بالنسبة الى القادر على تحصيل العلم واخرى بالنسبة الى العاجز فهنا مقامان الاول
في القادر والكلام في جواز عمله بالظن يقع في موضعين الاول في حكمه التكليفي والثاني في حكمه الوضعي من حيث الايمان وعدمه
فنقول اما في حكمه التكليفي فلا ينبغي التأمل في عدم جواز اقتصاره على العمل بالظن فمن ظن بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله او بامامة احد من الائمة عليهم السلام
فلا يجوز له الاقتصار فيجب عليه مع التفطن لهذه المسألة زيادة النظر ويجب على العلماء امره بزيادة النظر ليحصل له العلم ان لم يخافوا عليه الرجوع
الى خلاف الحق لانه حينئذ داخل في قسم العاجز عن تحصيل العلم بالحق فبقاؤه على الظن بالحق اولى من رجوعه الى الشك او الظن بالباطل
فضلا عن العلم به والدليل على ما ذكرنا جميع الآيات والاخبار الدالة على وجوب الايمان والتفقه والعلم والمعرفة والتصديق والاقرار
والشهادة والتدين وعدم الرخصة في الجهل والشك ومتابعة الظن وهي اكثر من ان تحصى واما الموضع الثاني فالاقوى فيه
الحكم بعدم الايمان للاخبار المفسرة للايمان بالاقرار والشهادة والتدين والمعرفة وغير ذلك من العبارات الظاهرة في العلم
كان مع ظنه بالحق فيه وجهان من اطلاق ما دل على ان الشاك وغير المؤمن كافر وظاهر ما دل من الكتاب والسنة على حصر المكلف في المؤمن
والكافر ومن تقييد كفر الشاك في غير واحد من الاخبار بالجحود ودلالة الاخبار المستفيضة على ثبوت الواسطة بين الكفر والايمان
وقد اطلق عليها في الاخبار الضلال لكن اكثر الاخبار الدالة على الواسطة مختصة بالايمان بالمعنى الاخص فيدل على ان من ليس بمؤمن
ليس بمؤمن ولا كافر لا على ثبوت الواسطة بين الاسلام والكفر وبعضها قد ظهر من ذلك ... فالشاك في شيء مما يعتبر في الايمان بالمعنى
الاخص ليس بمؤمن ولا كافر فلا يجري عليه احكام الايمان واما الشاك في شيء مما يعتبر في الاسلام بالمعنى الاعم كالنبوة والمعاد
فان اكتفينا في الاسلام بظاهر الشهادتين وعدم الانكار ظاهرا وان لم يعتقد باطنا فهو مسلم وان اعتبرنا في الاسلام الشهادتين مع
احتمال الاعتقاد على طبقهما حتى يكون الشهادتان امارة على الاعتقاد الباطني فلا اشكال في عدم اسلام الشاك لو علم منه الشك فلا يجري عليه
احكام المسلمين من جواز المناكحة والتوارث وغيرهما وهل يحكم بكفره وكان ... فيه اشكال من تقييد كفر الشاك في غير واحد من الاخبار بالجحود
بل ظاهر الاخبار ... واما الظان بالحق فالظاهر كفره ثم قال المقام الثاني في غير المتمكن من العلم والكلام فيه تارة في تحقق موضوعه
في الخارج واخرى في انه يجب عليه مع اليأس من العلم تحصيل الظن ام لا وثالثة في حكمه الوضعي قبل الظن وبعده اما الاول فقد يقال فيه بعدم
وجود العاجز نظرا الى العمومات الدالة على حصر الناس في المؤمن والكافر مع ما دل على خلود الكافر في النار بضميمة حكم
العقل بقبح عقاب الجاهل القاصر فيكشف ذلك عن تقصير كل غير مؤمن وان من تراه قاصرا عاجزا عن العلم قد تمكن من تحصيل العلم بالحق
ولو في زمان ما وان كان عاجزا قبله وبعده والعقل لا يقبح عقاب مثل هذا الشخص ولهذا ادعى غير واحد في مسألة التخطئة و
التصويب الاجماع على ان المخطئ في العقائد غير معذور لكن الذي يقتضيه الانصاف شهادة الوجدان بقصور بعض المكلفين مع وجود الاخبار

المستضعف مشترك بين المؤمن والكافر وصورة الاجماع على ان المخطئ آثم هو المجتهد الباذل جهده بزعمه فلا ينافي كون
القاصر المقصر العاجز عن بذل الجهد معذوراً غير آثم وبالجملة فالكلام فيه عدم وجوب تحصيل الظن لان المفروض عجزه عن العلم
والتصديق الا انه لا دليل على عدم جواز التوقف وليس المقام من قبيل الفروع في وجوب العمل بالظن مع فقد العلم لان
مناط العمل ولا مانع من التوقف فيه فلا [illegible] باب العلم العمل على طبق اصل او ظن والمقصود فيما نحن فيه الاعتقاد
عجز عنه فلا دليل على وجوب تحصيل الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً فيندرج في عموم قولهم اذا جاءكم ما لا تعلمون فها
[illegible] لكم [illegible] الا العالم [illegible] التمكن من تحصيل الظن [illegible] عليه [illegible] الظن الا الباطل [illegible]
الزامه بتحصيله لان [illegible] في الحق [illegible] اولى من البقاء على الشك فيه اقول وفيه نظر من وجوه الاول ان العاجز عن تحصيل
العلم اذا لم يكن مكلفاً بتحصيل الظن فلا معنى لوجوب الزام العالم اياه بتحصيل الظن لان وجوب الامر بالمعروف فرع على كون
واجباً على المأمور الثاني ان الاندراج في عموم قولهم اذا جاءكم ما لا تعلمون فها يقتضي وجوب التوقف في حق العاجز فلا
العالم اياه بتحصيل امر بالمنكر لان ترك الواجب منكر الثالث ان ما ذكره في وجه وجوب الزام العالم جار بعينه في حق العاجز
اذ الفعل بلا خلاف عرف وجوب [illegible] في الجزئية حقه فلا يبعد تحصيل الظن بجهة شرعية [illegible] عدم الدليل على
وجوب تحصيل الظن عليه مفروض بتلك الصورة الرابع ان المكلف اذا الفعل بلا خلاف [illegible] تحصيل العلم وجوز العقاب
على ترك تحصيل الظن يجب عليه تحصيله لان دفع الخوف عن النفس واجب بحكم ما ذكره مفروض بتلك الصورة [illegible]
الثاني في الكلام في الحكم الوضعي للعاجز قبل الظن وبعده فان لم يقر في الظاهر بالاسلام فالظاهر كفره وان اقر به
العلم بانه شاك باطناً فالظاهر عدم اسلامه بناء على ان الاقرار الظاهري مشروط باحتمال اعتقاده لما يقر به في جريان حكم
[illegible] من اطلاق بعض الاخبار كموثق [illegible] في بعض احاديث الاخبار بالجحود ففي رواية محمد بن
مسلم [illegible] قال ما تقول فيمن يشك في الله فقال كافر يا ابا محمد قال فشك في رسول الله فقال كافر ثم
زرارة فقال انما يكفر اذا جحد وفي رواية اخرى لو ان الناس اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا فان الجحود
ان يراد به عدم اظهار الثبوت فالنكار الذي لا يصدق عدم الثبوت ويحتمل ان يراد به الانكار الصوري [illegible]
ظاهرة ان المفرط بين الشاك باطناً الغير المظهر لشكه غير كافر ويؤيد هذا رواية زرارة الواردة في تفسير قوله تعالى وآخرون
مرجون لامر الله عن ابي جعفر عليه السلام قال قوم كانوا مشركين فقتلوا مثل حمزة وجعفر واشباههما من المؤمنين ثم انهم دخلوا في الاسلام
فوحدوا الله وتركوا الشرك ولم يعرفوا الايمان بقلوبهم فيكونوا من المؤمنين فيجب لهم الجنة ولم يكونوا على جحودهم فيكفروا فتجب لهم النار

فيه

فيه على تلك الحالة اما يعذبهم واما يتوب عليهم وقريب منها غيرها انتهى ملخصاً قوله ويؤيده كون المقر ظاهراً الشاك باطناً الغير المظهر لشكه
غير كافر مطلقاً يجب التنبيه على امور الاول الاخبار فمنها ما في الكافي عن حمران بن اعين عن ابي جعفر قال سمعته يقول الايمان ما استقر في
القلب وافضى به الى الله وصدقه العمل بالطاعة لله والتسليم لامر الله والاسلام ما ظهر من قول او فعل الحديث ومنها ما في
[illegible] عن ابي عبد الله وفيه الاحكام تجري على القول والعمل فما اكثر من يشهد له المؤمنون بالايمان ويجري عليه احكام المؤمنين
[illegible] قوله على الحديث والاخبار من هذا القبيل كثيرة والتقريب اطلاق تلك الاخبار اطلاقاً يشمل الفردان [illegible]
وكان في دخول الفردان والذي هو مورد الاطلاع على ما في الضمير الثالث [illegible] قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا فان الظاهر ان الاعراب كانوا مع شك وشبهة في عدم صحة دعوى الايمان واثبت صحة دعوى الاسلام
مسلمين جاريا عليهم احكام المسلمين مع علم النبي والحاصل ان مجمل الخطاب بكون الاعراب شاكين لاخبار الله
المعتبر في جريان حكم الاسلام هو مجرد الاقرار والتدين الظاهري من غير اظهار ما في القلوب الرابع السيرة القطعية من النبي
والائمة في اجراء حكم الاسلام على المنافقين مع العلم بنفاقهم وكذا المشكوك مع العلم بشكهم والقوانين انهم لم يكونوا
في القلوب مجازفة بحيث لما روى من انهم يعرفون اضافة الناس بالكفر والايمان واما قول رسول الله صلى الله عليه وآله لاسامة
الاعرابي الذي اظهر الاسلام مقارناً للخوف وعبالة كان ذلك منه خوفاً بل شققت عن قلبه لرفع كونه في واقعه منافقة وعدم
الاطلاق في القتل اصلا وتسليم دلالته على شرطية احتمال الاعتقاد بالمقربه في الجملة فغاية ما في الباب ان يكون شرطاً في
الا كراه على الاسلام او الاسلام مقارناً للخوف فلا يلزم ان لا يكون المتدين ظاهراً بشريعة الاسلام باختيار من غير ظهور
مع الاطلاع على شكه مسلماً ليس فيه خرق الاجماع المركب بالجملة فالذي يقوى في نفسي ان جريان الاحكام الاسلامية
بالاقرار والتدين الظاهري بشريعة النبوية بشرط عدم اظهار ما في القلوب وعدم العلم بكون اقرار المقر من باب الاستهزاء
الاطلاع على شك الشاك وظن الظان او نفاق المنافق واما جريان احكام الايمان بالمعنى الاخص فلا يبعد اشتراط باعتقاد
المقر بما اقر به لا الاقرار الاذعان على عدم تحقق الايمان الا بالاستقرار في القلب منا في الحاق الاصل عدم جريان احكام الكافر
الا ان يثبت المزيد والقدر المتيقن هو صورة احتمال الاعتقاد بالمقر اليه فيبقى الباقي تحت الاصل [illegible]
ومن الظاهر على كون الشخص شاكاً في الباطن لا يجري شرائطه [illegible] العلم عند الله ووقت المنهج الواجب في العقائد
تحصيل العلم وليتفق فيه مع الامكان فان لم يكن لا يجب عليه تحصيل الظن من حيث هو وان كان حصوله لانه اقرب الى الحق
اما لزوم تحصيل العلم مع الامكان فللآيات والاخبار واما عدم وجوب تحصيل الظن فلعدم الدليل عليه وعدم امكان العلم

لا يدل على وجوب تحصيل الظن اذ ليس في نظير الفروع امر فيها تعلقت الا ان ما لا يتم الا بتحصيله ولا يكفي التحصيل بالعلم فيجب [illegible]

هنا فنعلم ان ان تكليف وتعلق بالعلم فاذا لم يكن سقط في التكليف لا دليل على وجوب تكليف آخر نعم يجب عليه السعي حتى يعلم

وقد يستلزم ذلك حصول الظن فهو من لوازم المامور به الذي هو السعي وليس بمامور به في الغاية نظيره في التراب فيما لا امر لا يجب

على الايمان الظني ثواب من يترتب على ما يجب عليه من السعي في تحصيل العلم حتى يظهر عجزه بخلاف من يقول بكفاية الظن في الايمان

او عند العجز عن العلم يكون تحصيل الظن مطلقا فيه والملحق انه يشارك المكتفين بالظن في عدم كونه من بذل جهده في تحصيل العلم

بل الظن معاقب والحكم بجواز ان يائه لا يجب اشتغال بتحصيل ما يجب عليه من الظن وحكمه يقول لانه اشتغل بالاتيان بالواجب

ولزم على ما ظن انه لو علم احد بعدم حصول العلم في مسئلة لكن احتمل حصول الظن لا يجب عليه السعي بل لا يجوز ان يجب

غير متحقق اذ لا علم وذلك لا بعد السعي ايضا اقول ما كلامه يرجع الى عدم وجدان الدليل على وجوب تحصيل الظن

في اصول الدين ولعذر تحصيل العلم فلا بد ان نذكر كلية وهو امور الاول انك عرفت سابقا ان الايمان فعل قلبي اختياري

غير العلم والمعرفة وهو التدين الباطني بشريعة الحقة ولا ينافيه الاخبار المفسرة للايمان بالاقرار والشهادة والتدين والمعرفة

وغير ذلك من العبارات الظاهرة في العلم للزوم حملها على التفسير باللازم العرفي جمعا بين الادلة فالعلم الماموربه ليس نفس الايمان

من مقدماته لان الطريق الكاشف عن الواقع هو العلم ولا شك ان المكلف القادر على تحصيل الظن العاجز عن تحصيل العلم مامور

بالايمان بالمعنى الذي ذكرنا للعمومات والاطلاقات في تعذر العلم وجب تحصيل الظن مع امكانه لانه مقدمة للواجب المطلق المامور به

هو الايمان بمعنى التدين الباطني الثاني ان العاجز عن تحصيل العلم فقط مكلف بتوجه الخطاب للعمومات بتحصيل الظن مقدمة

الثالث ان العاجز عن العلم فقط مكلف بتوجه الخطاب للعمومات بتحصيل الظن مقدمة كذلك فيجب الرابع ان الكشاف الحق ولكنا

من البقاء على الجهد والشك الخامس ان العاقل المتفطن بالاختلاف يجزم بوجوب تكليف من الحسنة حقا او بجزئه وهو كاف في

المقام لوجوب دفع الخوف عن النفس ولكنه احد الادلة لاشتراطه عقلا وشرعا بالفحص التام ولا بد مع تعذر العلم من تحصيل الظن

بحقيقة شريعة ثم العمل على طبقها لان تحصيل الظن مقدمة للواجب الذي هو العمل بما كلف به في الجملة والفرق بين هذا

والبراءة انما تجري في حق العالم في مقام تنبيه الغافلين وارشاد الجاهلين وفي حق المكلف نفسه اذا كان متفطنا بالرابع

بوجوب الايمان وعقد القلب بالجوارح ولو لم يجز اعتقادا والحق يجري في حق المتفطن فقط وفي حق العلماء [illegible]

بالمعروف فظهر ان الحق هو وجوب تحصيل الظن بعد المكان مع تعذر العلم وقال السيد ابراهيم القزويني ره في [illegible]

واذا علمت وجوب الاجتهاد في العقايد فان تمكن من تحصيل القطع لا يجب الاستنشاق والاستصحاب في استصحاب الامر [illegible]

والاجماع

والاجماع والا لكفاه الظن اذ لا امر والاخبار في نفي التكليف وهو خلاف الاجماع ظاهرا وتخصيصه بالعلم ومن تكليف بالعلم مع امكانه

بالظن ومن المكلف امر ضيع متى وهكن الانعنه قيد امالا ثالثا فبناء على التسلم الاشتغال تحصيل العلم فقطع مع امكانه بل المكلف

تحصيل القطع وبين تحصيل الظن الذي يقطع معه بالنجاة لظاهر قولهم او الكبير يكفيه ملكة الموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن

عرفت سابقا ان المراد بالموعظة الحسنة ما يفيد الظن الذي يقطع معه بسلامة عقيدته في حق العوام ولا شك ان من تمكن من تحصيل العلم

لكنه الاقرب حسنهم بهذا الظن مع انهم مخيرون بين تحصيل العلم او الظن المخصوص المذكور اذا الغرض عدم جواز تحصيل العلم مع امكانه

الظن المذكور مخالف للاجماع القطعي فانقطع الاستصحاب وانما الاجماع ظاهر ثابت وامام رابعا فبان تجويز الظن مع

غير الاقطع في وجوبه مع الامكان عدم شغل ادلة العسر والحرج فان ادلة نفيهما في الشريعة حاكمة على سائر الادلة فينقطع اصالة الاشتغال

مع والاجماع على خلافه غير ثابت بل يمكن دعوى الاجماع على عدم الوجوب في صورة لزوم العسر والحرج واما خامسا فبان مسئلة الاشتغال

مسئلة فقهية فان ارادت الوجوب انه يجب تحصيل القطع مع الامكان على من غفل عن مسئلة الاشتغال والاستصحاب ولم يتفطن بالوجوب

ففيه تكليف الغافل وان اراد انه يجب تحصيل العلم مع امكانه على من اجتهد في مسئلة الاشتغال والاستصحاب وتفطن بالوجوب

الادلة لا يجدي في التعرض لما ذكر لان من اجتهد في مسئلة الاشتغال والاستصحاب وكان قادرا على تحصيل العلم في اصول الدين

بغير العلم وان ادى نظره الى عدم وجوب تحصيله وان اراد انه يجب على العلماء في مقام تنبيه الغافلين وارشاد الجاهلين الزام

القادرين على تحصيل العلم لان وجوبه ثابت في نفس الامر بالادلة المذكورة فهو موقوف على نظر العلماء لكونه مسئلة خلافية

وقال في القوانين الحق ان العقل يحكم بوجوب المعرفة في الجملة اول الامر وبعد زوال الاطمينان الحاصل قبل البلوغ

وبعد الفحص يلزم عليه النظر والفحص حتى يحصل القطع لعدم زوال الخوف من النفس الا بذلك والا بتم الواجب الا به فهو واجب

لم يقدر على تحصيل القطع فيكفي الظن للزوم التكليف بما لا يطاق واما لزوم تحصيل اليقين بمعنى الجزم الثابت المطابق للواقع

في غاية البعد ثم ان ما ذكره من عدم زوال الخوف الا بتحصيل اليقين مع الامكان على الاطلاق لا يكون حجة بل الامر من تحصيل فاما

او اولا امر ما بين الادهان بوجود الصانع ثم وحقيقة النبي ثم وحقيقة المعاد وعدم المذكورات فالظن بوجود المذكورات

لان ما يتصور فيه الخوف هو المذكورات فالظن بوجود المذكورات والاقرار بخلاف ما للامر بين الثبات والتصديق مثلا

ان يقال نقول في الاصغاء يقينيا مطلوب بالذات وفيه انه تسع وجوبه انه تحقيقا اقول زوال الخوف بمجرد الظن بالمذكورات على

الاطلاق ممنوع بل لا بد من ان يقيد بعدم تجويز المكلف لزوم تحصيل اليقين والا فلا بد من تحصيله مع الامكان لعدم زوال الخوف

بتحصيل الظن فذلكة ما تحصل مما ذكرنا ان الظن كاف في الجزم المطابق الكامل من الدليل اجمالا فيما يتعلق بالتكاليف بالايمان

فيه اليقين الذي لا يزول بتشكيك المشكك واما الجزم الغير المطابق فيحصل من الاجتهاد من غير تقصير فهو كاف في سقوط العقاب
قطعا ولم نقف على ما يدل على لزوم ترتب الثواب الموعود على الايمان بالحق على ذلك الجزم الغير المطابق لكن الظاهر من كرم الله
الله تعالى وكرمه عدم خلوه عن اجر ثم المكلف ان كان متفطنا بلزوم تحصيل العلم واولى من باب دفع الخوف عن النفس فلا شك
في لزوم تحصيله مع الامكان والا فيكفيه الظن واما ان لم يكن متفطنا بلزوم العلم وحصل ظنا بالحق فقطع معه بسلامته ولكن
في حق تحصيل العلم فلم يثبت عندنا وجوبه ... وجوب الامر على تحصيل العلم من باب الامر بالمعروف واصل البراءة
يقتضي العدم والذي يدل على لزوم تحصيل العلم في العقايد من الايات والاخبار لا يبعد دخول مثل هذا الظن بحيث مع
انزاع الى حين تركيبه وسهولة الشريعة وبعض الاخبار وتعبير جمع من العلماء الاخيار بالاكتفاء بمطلق الظن في العقايد تخصيص
المخصوص المذكور والعلم عند الله تعالى ثم الظن ان يمكن تحصيل العلم تمكنا مستويا للعسر والحرج لا يجب عليه تحصيل العلم بل يجوز
اذا لم يتفطن بوجوب تحصيل العلم واولى من باب دفع الخوف عن النفس بمعنى انه لا يجب على غير الزاهد على تحصيل العلم بل لا
يجوز واما اذا تفطن المكلف بوجوب تحصيله فالظاهر وجوبه اذا خاف مع تركه خوفا معتدا به يتحرز عنه العقلاء ولا يتحمل مثله
حرج واما اذا لم يكن ذلك الثابتة فيقضي الاجتهاد وجوب دفع الخوف عن النفس بقدر الامكان ومن عدم تحرز العقلاء عن
كما هو المفروض ولعله اظهر لان كلفه الا عن الاول ممنوعة تفريع فان قلت الناس من يتفطن بوجوب المعرفة في الجملة حكما دنيويا
واخرويا اما الاول فهذا النوع بجميع صنوفه لا يخرج عن قسمين الاول من يظهر الشهادتين مع عدم ظهور ما ينافيهما قولا
او فعلا الثاني من ليس كذلك فالاول يجري عليه احكام المسلمين مطلقا والثاني يجري عليه احكام الكفار واما بيان الحكم
الاخروي فهو ان من يتفطن بوجوب المعرفة على ثلثة اصناف الاول من لم يحصل المعرفة الثاني من حصلها بالاجتهاد
الثالث من حصلها بالتقليد اما الصنف الاول فهو على قسمين الاول من لم يكن متمكنا من تحصيل المعرفة اصلا وهو ليس
بمعاقب الثاني من كان متمكنا وانقطع البلاد ونشر الاهمال والاولاد وهو معاقب القول وفي الحلافة تعالى يعرف حكمه
ذكره في المسلم الصحيح ثم قال والصنف الثاني على ستة اقسام الاول من حصل المعرفة العلمية بالاجتهاد ووصل الى الحق وهو
وصل الى المرتبة العظمى وفاز بالمرتبة الكبرى الثاني من حصل المعرفة العلمية بالاجتهاد ووصل الى الباطل والموافق للقواعد
العدلية عدم عذابه ... الثالث من حصل المعرفة الظنية الحقة بالاجتهاد ولم يتمكن من الزايد ولا عقاب عليه لقيام ...
والسادس من حصل المعرفة الظنية بالاجتهاد حقة او باطلة مع التمكن من الزايد وحكمه بان اقول وفي اطلاق تعذيب
الاخيرين نظر لما مر من التقليد بالتفطن لوجوب الزايد ثم قال والصنف الثالث فالكلام فيه انا على القول بعدم جواز

الرابع من حصل المعرفة الظنية الباطلة بالاجتهاد ولم يتمكن من الزايد فلا عقاب عليه

التقليد

التقليد في الاصول او على القول بجوازه فعلى الاول نقول في الصنف ثلثة اقسام الاول المقلد للحق مع الجزم وهذا مؤمن
مثاب لقول في القول بانه مبني على مذهب من يكون وجوب النظر من باب المقدمة واما من يعتبر في الايمان حصول المعرفة بالنظر
فهذا القسم ليس بمؤمن عنده ومن قال بان الاستدلال واجب لا غير بل شرط فيلزم ان يكون هذا القسم عنده مع التفطن
والاصرار على ترك النظر مرتدا فاسقا الا عند من يمنع والظاهر عندي ان المقلد للحق مع الجزم لا يستحق الثواب بل يتفضل به
عليه وانه ان تفطن بوجوب النظر واصر على تركه يكون فاسقا ثم قال الثاني المقلد للحق مع الظن وعدم التمكن من النظر
لا عقاب من هذه الجهة الثالث هو الثاني مع التمكن من النظر وتركه وهو معاقب ليس بمؤمن ولا مسلم الا على القول بكفاية
الظن الرابع المقلد للباطل مع الجزم والظاهر عدم العقاب اي لو كان من المرجئين لامر الله الخامس المقلد للباطل مع الظن وعدم
التمكن من العلم وهذا كسابقه السادس المقلد للباطل مع الظن والتمكن من العلم وهو معاقب على القول بجواز التقليد يتحقق تلك
الاقسام بعينها وحكمها يظهر مما مر ثم ما ذكرنا في بعض الاقسام من عدم العقاب فغرضنا عدمه من هذه الجهة فلا ينافي ما ورد
في بعض الاخبار من اقامة الحجة على البعض بعدم الاسلام في القيمة انتهى محصلا اقول وما ذكره في القسم الثالث من الحاق العقاب
ليس الا بدان يقيد بالتفطن بوجوب العلم والنظر والظاهر عندي ان هذا القسم لا كلية في التزام العلم عند فقد المكلف
ولا بد من تقييد ما ذكره في السادس ايضا بصورة التفطن بوجوب الفحص واولى من باب دفع الخوف عن النفس تحرير قال
الشهيد في حقايق الايمان اختلفوا في ان الانسان في زمان مهلة النظر اذا اراد ان يعرف الله تعالى
الخ فطرية هل هو كافر او مؤمن جزم السيد الشريف المرتضى بكفره واستشكل بعضهم والظاهر عدم النزاع فيمن لم يسبق منه اعتقاد ما يوجب الكفر
فانه في زمان طلب الحق بالنظر فيه مع بقاء ذلك الاعتقاد لا ريب في كفره بل النزاع فيمن هو في اول مراتب التكليف اذا وجه النظر
في تحقيق الحق ليعتقده ولم يكن معتقدا لما يوجب الكفر بل هو متردد حتى يترجح عنده شيء فيعتقده وكذا من سبق له اعتقاد ما يوجب
الكفر لكنه رجع عنه لاجل الشك بسبب نظره في تحقيق الحق ولما يترجح عنده الحق فهذان هما محل النزاع في مدة النظر الا ان تعريف
الكفر بانه عدم الايمان عمن من شانه ان يكون مؤمنا يقتضي الحكم بكفرهما حالة النظر لصدق عدم الايمان عليهما في تلك الحال
بذا شكل ... لانه يقتضي الحكم بكفر كل احد اول كمال عقله الذي هو اول وقت التكليف بالمعرفة لانه اول اوقات امكان
النظر اذ النظر قبله لا عبرة به ويقتضي ان يكون من ادركه الموت في تلك الحال مخلدا في جهنم وكيف يعذبه وذلك حكم على
الله تعالى وعدله ولزوم اما التكليف بالاطلاق ان عذبه على ترك الايمان حيث لم يمهل وقتا يتمكن من تحصيله فيه بعد ان
بالمعرفة او بالظلم الصرف ان لم يكن بقدر على ذلك تعالى الله عن ذلك اذ لم يسبق له اعتقاد ما يوجب الكفر كما هو المفروض

لكن التقصير عليه الذي يقتضيه النظر ان هذا الشخص لا يحكم عليه بكفر ولا ايمان في زمان النظر حقيقة بل تبعا كالاطفال
فانه لم يتحقق له التكليف التام بحيث يخرج عن حكم الاطفال فيه نعم يبقى على ذلك انه ان مضى عليه زمان يمكن فيه النظر الموصل الا انه
لكن هذا الاثم في من لم يسبق عليه كفر كمن بلغ في اول بلوغه اما من سبق له اعتقاد الكفر ثم رجع عنه الى الشك فيتم فيه الاتفاق على اول
ما ذكره من الجزم بكفر من سبق له اعتقاد ما يوجب الكفر ولم يرجع عنه لسبب النظر على الاطلاق جرأة عظيمة وكيف يجري الحكم ان يعتقد
من يعتقد باطل بالتقليد غفلة ثم تفطن بوجوب النظر وشرع فيه ولم يظهر له ما يوجب العدول عن معتقده الباطل فمات في
اثناء النظر من غير ان يقصر فيما امكنه من النظر مع الاستصحاب في اثناء المقام بعيد عقلا وشرعا ثم ما ذكره من عدم
الحكم بالكفر والايمان في زمان النظر حقيقة بل تبعا كالاطفال يشعر بكون النزاع في الاحكام الدنيوية وما ذكره
من الاعتراض يشعر بكون النزاع في الحكم الاخروي او الاعم فكيف كان وكلامهم غير منقح المرام في هذا المقام والذي
يقتضيه النظر التام ان الناظر المتفطن بوجوب النظر على اقسام لانه اما ان يكون في اول مراتب التكليف من غير ان
يسبق له اعتقاد بشيء اصلا او سبق له اعتقاد بالباطل او الحق ثم رجع عنه الى الشك او لم يرجع عنه وهو يجد في النظر وعلى
التقادير اما ان يقصر في المدة الممكنة اولا وعلى تقدير التقصير اما ان يتفطن به او لطف التحرز والاحتمال او لم
يتفطن به فهذه ثمانية عشر قسما والمعروض على الجميع ان لا اثم مدة النظر او بعد مضي مدة يمكن فيها النظر حكمها معلوم
مما سبق لو لم يخرج موضع النزاع ثم تلك الاقسام لها حكمان اخروي ودنيوي اما الاخروي فيحوان من لم يقصر او قصر ولم
يتفطن به فهو معذور ومن قصر وتفطن به فهو غير معذور وان امكن شمول عفو الله في حق البعض فالمعذور من تلك الاقسام
عشرة وغير المعذور ثمانية وبالجملة كل من تم عليه الحجة وخالف فهو غير معذور ومن لم يتم عليه الحجة فهو معذور واما الحكم الدنيوي
فقد عرفت مرارا انه لا ملازمة بين الاحكام الدنيوية والاخروية فيجوز ان يكون شخص كافرا واجب القتل وغيره كافرا يجب الاخوة
وان الاحكام الدنيوية تدور على الاقرار والانكار والاقوال والافعال فكل من تلك الاقسام ان اقر بما هو مناط الاسلام
ولم يصدر منه ما يوجب الكفر يحكم باسلامه وكل من انكر ما هو مناط الاسلام او صدر منه ما يوجب الكفر يحكم بكفره والاشكال فيها
وانما الاشكال في الساكت وهو على اقسام الاول من سبق منه الكفر ثم رجع الى الشك بسبب النظر فسكت والظاهر هنا عدم جريان
احكام الاسلام للاصل وفي نجاسته وجهان من الاستصحاب ومن انتفاء الموضوع الذي هو الكافر لان المبادي
الكافر بالفعل وان علم بكون المشتق حقيقة في غير المتلبس بالمبدأ وقد قيد كفر الشاك في بعض الاخبار بالجحود
الموضوع مع تأييده بعمومات الطهارة الثاني من سبق منه الاسلام ثم رجع الى الشك بسبب النظر فسكت ولم يتبين ظاهرا بالاسلام

ولا بعيره

ولا بعيره وقد يتوهم هنا اجريان الاستصحاب والظاهر عدم جريانه لانتفاء الموضوع اعني الاسلام بل يبقى الترديد الظاهري
فان المستفاد من عدة من الاخبار كون الاسلام عبارة عن التدين الظاهري بشرايعه الاسلام فيخص الاسلام الذي
هو الموضوع لجريان الاحكام واما النجاسة فالظاهر عدمها للعمومات الثالث من لم يسبق منه كفر ولا اسلام مع كونه من اولاد
الكفار فسكت في ايام النظر والظاهر عدم جريان احكام الاسلام عليه للاصل وفي النجاسة ما مر الرابع هو الثالث مع
كونه من اولاد المسلمين وفيه وجهان من كونه في حكم الاطفال فيتبع الابوين ومن كون الاصل عدم جريان حكم الاسلام
ومما ظهر في النجاسة ما مر وعلم انه يكثر الاقسام بملاحظة الاقوال فيما هو المعتبر في الاسلام والايمان من الجزم
او اليقين او الظن او مجرد الاقرار الظاهر او اتباع خلاف الاعتقاد بالمقربة وحكم الجميع من حيث الدنيا والاخرة
يظهر مما مر والعلم لله ثم ان تلك الفروض لم نجد حكمها شيئا محررا في كتب الاصحاب وانما ذكرناها في هذا الباب تشحيذا
لاذهان الطالبين ولابد في الفتوى من الفحص التام ولم يمكن لنا حال التصنيف في هذا المقام والعلم عند الله
تنبيه المرتبة القاصية في الواقع الايمان الكامل الخالص المنتهي تمامه هو التسليم لله والتصديق باجابة النبي
[illegible] بصيرة مع امتثال جميع الاوامر والنواهي كما هي وذلك انما يكون بتحققه بعد بلوغ الدعوة النبوية
في جميع الامور اما من لم تصل اليه الدعوة في جميع الامور او في بعضها لعدم سماعه او عدم فهمه فهو ضال او مستضعف
يكون في زمن الفترة [illegible] بل اكثرهم لا يريدون عذابا ومن وصلت اليه الدعوة فلم يسلم ولم
يصدق او بعضها اما للاستكبار والعلو او التقليد للآباء او التعصب للاسم او غير ذلك فهو كافر ويجب ان يعذب على عدم تسليمه وترك
تصديقه كفر جحود وعذابه عظيم على حسب جحوده ومن وصلت اليه الدعوة فصدق بها بلسانه وظاهره لغرض ما له او دنيا
ذلك من الاغراض وانكرها بقلبه وباطنه لعدم اعتقاده بها فهو كافر كفر نفاق ومن يستحق عذابا [illegible] عذاب اليم بقدر نفاقه
ومن وصلت اليه الدعوة فاعتقدها بقلبه وباطنه لظهور حقيقتها لديه وجحدها او بعضها بلسانه ولم يعترف بها حسدا وبغيا
او عتوا وعلوا او تقليدا او تعصبا او غير ذلك فهو كافر كفر تمرد وعذابه قريب من عذاب المنافق ومن وصلت اليه الدعوة
وصدقها بلسانه وقلبه ولكن لا يكون على بصيرة من دينه اما لسوء فهمه مع استبداده بالرأي وعدم تابعيته للامام او
المفتي الذي هو حق اما تقليدا او تعصبا للآباء والاسلاف المستبدين بآرائهم مع سوء افهامهم او غير ذلك فهو
كافر ضلال وعذابه على قدر ضلالته في امر الدين ومن وصلت اليه الدعوة فصدقها وقلبه على بصيرة واتباع للامام
او نائبه الحق الا انه لم يمتثل جميع الاوامر والنواهي بل انه بعضها [illegible] بعد ان عرف قبح ما يفعله ولكن

نفسه ومراده عليه فهو كافر عاص والفسق لا ينافي اصل الايمان ولكن ينافي كماله وقد يطلق عليه الكفر وعدم الايمان ايضا
اذا ترك كبار الفرائض وارتكب كبار المعاصي وذلك لان ايمان مثل هذا لا يدفع عنه اصل العذاب بدخول النار وان
دفع عنه الخلود فيها وحينئذ لا يفيده في جميع الاحوال فكانه معدوم والتحقيق فيه ان المتروك ان كان احد الاركان
الخمسة التي بني الاسلام عليها او المأتي به احد الكبائر من المنهيات فصاحبه خارج عن اصل الايمان [illegible] مالم يتب لكنه
اجتمع ذلك مع التصديق القلبي فهو كافر [illegible] مستحق فاقول وعليه [illegible] ظاهر وانما ما روي عن الصادق عليه السلام في
حديث طويل من انه قال لا يخرج المؤمن من صفة الايمان الا ترك ما استحق ان يكون به مؤمنا وانما استوجب واستحق اسم
الايمان ومعناه باداء كبار الفرائض موصولة وترك كبار المعاصي واجتنابها وان ترك صغار الطاعة وارتكب صغار المعاصي
فليس بخارج من الايمان ولا تارك له ما لم يترك شيئا من كبار الطاعة وارتكاب شيء من كبار المعاصي فما لم يفعل ذلك فهو
مؤمن بقول الله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما يعني المغفرة ما دون الكبائر فان هو
ارتكب كبيرة من الكبائر كان ماخوذا بجميع المعاصي صغارها وكبارها معاقبا عليها معذبا بها الحديث فهو محمول على الايمان الكامل
او مصروف الى التأويل جمعا بين الادلة ثم قال اذا عرفت هذا فاعلم ان كل جاهل بامر من امور دينه جهلا بسيطا فقد نقص ايمانه
بقدر ذلك الجهل وكل من انكر حقا واجب التصديق [illegible] او تقليدا او تعصبا فله عرق من الكفر الجحود وكل من [illegible]
مالم يعتقد باطنه لغير غرض ديني كالتقية في محلها او عمل عملا رياء او لغرض دنيوي فله عرق من النفاق وكل من استبد برأيه
ولم يتبع امام زمانه او نائبه بالحق او من هو اعلم منه في امر من الامور فله عرق من الضلال وكل من اتى حراما [illegible]
في طاعة مفروضة بعد ذلك فله عرق من الفسوق فان كان ذلك ترك كبيرة فريضة او اتيان كبيرة معصية فله عرق من الكفر [illegible]
ومن سلم لله في جميع الامور من غير غرض دنيوي واتبع امام زمانه او نائبه بالحق واتى بجميع اوامر الله ونواهيه
غير توان ولا مداهنة فاذا اذنب ذنبا استغفر من قريب فتاب او زلت قدمه استقام واناب فهو المؤمن الكامل
الممتحن ودينه هو الدين الخالص وهو شيعي حقا اي [illegible] صدقا وذلك اصحاب اليمين ثم بين هؤلاء [illegible]
اذا كان عاملا بامره مسلما له كما قال [illegible] المقالة الرابعة في ان الايمان هل يقبل
الزيادة والنقصان ام لا اقول نذكر اولا مقدمات فنقول الاولى العلم بمعنى الجزم اربع مراتب الاولى علم الطمأنينة
وهو الجزم الحاصل من التقليد [illegible] الزوال بتشكيك المشكك الثانية علم اليقين وهو الجزم المطابق الثابت
اي الغير القابل للزوال وهو انما يحصل بالدليل التفصيلي [illegible] ولهم مراتب شتى

حيث



حيث اسباب العلم من كون البرهان لميا او انيا مشتملا على مقدمات اولية او فطرية او حسية او غيرها الثالثة عين اليقين
وهو التصديق الحاصل بطريق الكشف والعيان وللعلم مراتب شتى الرابعة حق اليقين وهو ابعد درجات اليقين
ويعبر عن القسمين الاخيرين تارة بالايقان واخرى [illegible] وعلمناه من لدنا علما [illegible]
[illegible] ان تعبد الله كانك تراه والفرق بين تلك المراتب [illegible] العلم
بالنار مثلا [illegible] وعلم اليقين [illegible]
بما يتوسط الدخان وعين اليقين بما هو معاينة جرمها [illegible] اختلاف القرب والبعد وقوة البصر وضعفها
[illegible] حق اليقين بان يرى الاحراق بها [illegible] مراتب [illegible] الاحراق
[illegible] علم اليقين [illegible] علم العلماء
اليقين [illegible] مع كشف [illegible]
الى ان [illegible] حق اليقين [illegible] جميع الاخبار
[illegible] الذي ذكره [illegible] شدة الشوق
[illegible] الجذب [illegible]
[illegible] حقيقة
[illegible] في شرح [illegible]
[illegible] اليقين [illegible]
الاول [illegible] الوصول اليها
بما [illegible] اقول [illegible] الاصطلاح [illegible] الشريعة [illegible]
الشريعة [illegible] على تقدير ان الاصطلاح [illegible]
اصطلاحهم [illegible] المقدمة الثانية لا شك ان العلم تصورا او تصديقا قابل للتشكيك [illegible]
العلوم [illegible] التشكيك بالشدة والضعف [illegible] في شرح [illegible] الا العدم والحق [illegible]
للشدة والضعف [illegible] بالوجدان ان العلم [illegible] بعد الرؤية [illegible]
[illegible] بالشدة والضعف [illegible] المراتب الاربع المذكورة للعلم بمعنى الجزم متفاوتة بالشدة

وكل لاحق منها اقوى واتم من سابقه فيكون كل واحدة من تلك الاربعة نوعًا من انواع الماهية للاخرى مندرجة تحت جنس
العلم فيجزم بناء على ان الاعراض المختلفة بالشدة والضعف كل شديد منها نوع مباين للنوع الضعيف لكن يرد على كلام
هؤلاء انهم ذكروا ان الذاتي للشيء لا يقبل التشكيك فكيف يمكن ان يكون الشديد نوعًا مباينًا للنوع الضعيف والحال انه يستلزم
كون الجنس مقولًا بالتشكيك وهو يستلزم الانتقاض بقاعدة ان الذاتي لا يقبل التشكيك والجواب اما اولًا فبانا لا نسلم القاعدة
المذكورة اذ يفهم بطلانها [illegible] واما ثانيًا فعلى تقدير التسليم نقول القول بالتشكيك ليس في الجنس المشترك بين الانواع
[illegible] العرضي المحمول المشتق من ذلك الجنس مثلا جنس السواد لا اختلاف فيه ولا تفاوت في صدقه على الافراد وليس فيه تشكيك بل
المشكك الاسود المحمول على [illegible] بالاختلاف في الجسمان المتصف احدهما بانه اكثر سوادًا من الآخر وسبب الاختلاف هو
الممنوع لجنس السواد فالسواد يطلق على الشديد والضعيف بالسوية والاسود يطلق عليهما بالتشكيك فلا يلزم نقض القاعدة المقدمة الثالثة
الماهية للشيء عبارة عن الامر المعقول الذي يمكن للقوة العاقلة ملاحظته فان كان حصوله في العقل يكون كليًا بالفعل
وان كان موجودًا في الخارج يكون كليًا بالقوة لانه يمكن للعقل ملاحظته لا باعتبار الوجود فيصير كليًا بالفعل فلا يستعمل الماهية
[في] الموجود الذي وجوده عين ذاته اذ لا يمكن اعتباره الا باعتبار الوجود ولا في الافراد التي وجودها من حيث تشخصها لانها
لا يمكن عروض الكلية عليها بهذا الاعتبار وان امكن عروضها بعد تجردها عن المشخصات الا انها لا تكون مع قيد
التشخص كلية هو المفروض والذات والحقيقة عبارة عن الماهية بشرط وجودها في الخارج اي التي لها افراد موجودة في
الخارج سواء امكن للعقل ملاحظتها كلية بالقوة او لم يكن كالموجود الذي وجوده عين ذاته كالواجب فبين الماهية وبين كل
من الحقيقة والذات عموم من وجه باعتبار الاستعمال يستعملان في الكليات التي ليست موجودة في الخارج دون الحقيقة
والذات فلا يقال ذات العنقاء وحقيقتها بل يقال ماهيتها ويستعمل الذات والحقيقة في الواجب [illegible] ثم ان الماهية قد
يجب الاغلب الاكثر وقد يستعمل الثلاثة باعتبار فرق بينها وقد يراد بالذات المصداق الخارجي اي ما صدق عليه الماهية من الافراد
كما يقال ذات الموضوع في مقام وصف العنوان الذي هو ماهيته والفرق بين المعنى وبين تلك الثلاثة ان المعنى يستعمل
غالبًا اجمالًا بخلافها فانها امور تفصيلية ولذلك لا يفرق المعنى عن لفظ بخلافها والمعنى يستعمل فيما ليس تمام الماهية بخلاف
الثلاثة فانها لا تستعمل الا في الماهية التامة وان كانت التامة بالنسبة الى الشيئين المتغايرين بالنوع كالانسان
والفرس فالماهية التامة للافراد المتفقة الحقيقة عبارة عن النوع واجزاؤه منحصرة في الجنس والفصل ثم الماهية
ثلاثة اقسام الاول الماهيات الاعتبارية وهي التي لا يعلم وجودها في الخارج سواء علم عدمه كشريك الباري [illegible]

حقيقة

حقيقة اذ لم يعلم وجودها ولا عدمها كبعض الكليات التي لم يعلم حالها ولا يسمى هذا القسم [illegible] الثاني الماهيات الحقيقية وهي التي
لها منشأ انتزاع من الموجودات الخارجية الثالث الماهيات الاصطلاحية وهي التي لا بد في فهمها من الاطلاع على كيفية جعل اهل
ارباب الاصطلاح ومنها الماهيات الشرعية وهي المفاهيم المستحدثة التي اخترعها الشارع وتعلق بها الطلب فعلًا او تركًا من الشارع
من النقيض او عدمه كالصلاة والزكاة والايمان والكفر ونحوها والحقيقة الشرعية قد يراد بها ما يساوق الماهية وقد يراد بها الكلمة
المستعملة في المعنى الموضوع له في عهد صاحب الشريعة وقد يراد بها ما يتحقق المعنى الشرعي للشيء المطلوب من الشارع من الاجزاء او
منها ومن الشرائط فماهية الايمان على ما اخترنا عبارة عن التدين الباطني وهو جنس قابل للشدة والضعف وتحته انواع مختلفة
وتحت كل نوع افراد متفقة الحقيقة وكل نوع من انواع الايمان المتفاوتة متفرع على نوع من انواع العلم وحقيقة الايمان
بالمعنى المساوق للماهية عبارة عن ايمان المكلفين الموجود في الخارج لانه وان كان امرًا قلبيًا الا انه موجود في الخارج لانه
عبارة عما يكون الخارج ظرفًا لوجوده وان كان عرضًا نفسيًا واما حقيقة الايمان بمعنى ما يتحقق به شرعًا فهي عبارة عن اجزائه مثلا
وقد مر الكلام في تحقيقها المقدمة الرابعة اختلفوا في ان الماهية هل تقبل التشكيك والتفاوت ام لا فقيل بالعدم
والقوي لما استدلا به هو ان الامر الذي يتحقق به التفاوت حيث يصدق الاتم من الانقص ان لم يكن حاصلًا في الماهية لم يتحقق
التفاوت فيها بل كانت في الكل على السواء وان كان داخلًا فيها لم يتحقق الاشتراك لانه مفقود في الانقص وبعض الاجزاء
والجواب بالنقض والحل اما النقض فهو ما قيل انه لو صح هذا الدليل لزم ان لا يكون العارض ايضًا مقولًا بالتشكيك لان القدر الزائد
اما داخل في مفهوم العارض وماهيته فلا اشتراك للضعيف فيه واما خارج فلا تفاوت لان ما هو مفهوم العارض [illegible]
واما الحل فهو ان ما به التفاوت لم يعتبر داخلًا في الماهية ولا في عدمه في الكل [illegible] ان الماهيات
[illegible] انها يجوز اختلافها بالتشكيك فانه لا شك ان حمل [illegible] على العالم اولى من حمله على الجاهل [illegible] قيل في حد الحيوان
بانه جسم نامٍ حساس متحرك بالارادة ثم الذي تقدر فيه على التحرك [illegible] اكثر لا شك ان الحساسية والمتحركية فيه اتم فيكون اكمل
الانسان مثلا اتم من حيوانية البعوضة مثلا [illegible] في العرف ان هذا اتم حيوانية من ذلك [illegible]
نعقب ان هذا اشد ماهية من ذلك [illegible] على التجوزات العرفية اتفق على ان السواد الاشد عبارة عن السواد الذي
بفصل واذا كان السواد ذا فصل مقسم يكون جنسًا وهو [illegible] بالتشكيك فبعض الجنس [illegible] بالتشكيك فيتحقق [illegible]
بالتشكيك القول بان ما به التفاوت [illegible] الجسم [illegible] فلا يصغى اليه وان اقيم عليه ما هو
البرهان واما الماهيات [illegible] ففيها تشكيك فيما اعتبارات الاول تعلق [illegible] بالفعل [illegible]

كل مكلف بنوع لا يقبل التشكيك اذ المفروض ان ما طلبه الشارع من كل مكلف شئ مخصوص به فلا يتصور التفاوت الثاني
تعلق الطلب بها تخييرا او نوع تقبل التشكيك الثالث ملاحظتها في انفسها بحسب الافراد او مع تعيين قبيل التشكيك الرابع تعلق الطلب
بالفعل تعيينا بقدر مشترك تخييرا او بقبيل التشكيك فالايمان مثلا له اعتبارات الاول تعلق طلب الشارع بقدر مشترك منه تعيينا
وهو مطلق التدين الباطني بالمعارف الحقة وهو بهذا الاعتبار لا يقبل الزيادة والنقصان بمعنى ان ما طلب من جميع المكلفين بطريق
الوجوب هو هذا القدر فقط الثاني ملاحظة هذا القدر في تحققه بالنسبة الى المكلفين وهو يقبل الزيادة والنقصان كما وكيفا بحسب اختلاف
وتفاوت في المكلفين وكذا يقبل الزيادة والنقصان كما وكيفا بالنسبة الى مكلف واحد بحسب الازمان اما الكم فانه يكون
على بعض التفاصيل المعتقدة اجمالا فيكون الايمان الثاني اكثر اجزاء من الايمان الاول واما الكيف فانه يكون على الاطلاع
ان يكون التدين الباطني اضعف ثم يصير اشد او بالعكس فان للطاعات والمعاصي اثرا عظيما في قبول الايمان للشدة و
الضعف فكل مرتبة من الايمان يوجب المواظبة على قدر من الاعمال وكل مرتبة من مراتب الاعمال يوجب الاستعداد لمرتبة اخرى
اكمل من الايمان واما المعاصي فهو يوجب قساوة القلب الموجبة لعدم الاعتناء بالشريعة فينقص التدين الباطني عن مرتبة الاولى
وكل من تلك المراتب وان كانت فردا من نوع خاص الا ان اطلاق جنس الايمان عليها متفاوت وفي فرض عدم التفاوت
حقيقة لا يصح لعدم قبول الماهيات وذاتياتها للتشكيك فلا شك في التفاوت العرفية وهو ما طلب الشارع الحقيقة بحسبه
على الدقائق الفلسفية بل هو جار على طبق المخاطبات العرفية واما سائر الاعتبارات فيعلم حالها بالمقايسة ولذا لم نطل الكلام
بيانها مع عدم دخليتها في المقام ولذا يعرف الحق في ان ليس له هذا المبحث حقيقة الايمان بالنسبة الى سائر الاقوال اذا
عرفت تلك المقدمات فلنذكر نبذا من الكلمات فنقول اما في حقائق الايمان اختلفوا في ان حقيقة الايمان بعد
بها بحيث يصير المتصف به مؤمنا هل تقبل الزيادة ام لا تقبل الثاني لانه عبارة عن التصديق القلبي الذي بلغ
الجزم والثبات فلا يتصور فيه الزيادة عن ذلك سواء اتى بالطاعات وترك المعاصي ام لا وكذا لا تتعرض له النقيصة والا
لما كان ثابتا وقد فرضناه كذلك هذا خلف ولانه حقيقة الشيء لو قبلت الزيادة والنقصان لكانت حقائق متعددة
وقد فرضناها واحدة هذا خلف وفي كلا الوجهين نظر اما في الاول فلما عرفت من جواز قبول العلم للتشكيك
ان ينتقل من علم اليقين الى عين اليقين مثلا او بالعكس ولا يلزم النقص الموجب لزوال الثبات مع ان لزوم الثبات
عدم قبول الزوال في الايمان ممنوع بل المعتبر مطلق الجزم فيجوز الانتقال من علم اليقين الى علم الطمأنينة نعم لا بد في
الايمان من علم الطمأنينة لا محالة ولا يجوز النقص عنه والكلام في الايمان عندي لا يكفي في الايمان الظن بل لا بد

وكن

كون الايمان عبارة عن مقولة العلم واما على ما اخترناه فالمنع واضح واما في الثاني فلانه ان اراد بصيرورة الحقيقة بسبب قبول التشكيك
حقائق متعددة ان كل زائد نوع مباين للناقص فهو مسلم ولا يلزم التخلف لانا ما فرضنا تلك الحقائق واحدة وان اراد ان
الحقيقة الجنسية تصير حقائق متعددة بسبب قبول التشكيك فهو ممنوع بل هو اول الكلام فيلزم المصادرة هذا على ما عرفت من
كيفية جواز التشكيك في الماهية وذاتياتها اما لو قلنا حقيقة الايمان بمعنى القدر المشترك الذي لا بد منه في ايمان كل مكلف لا يقبل الزيادة
والنقصان بالنسبة الا ما تعلق به طلب الشارع تعيينا وقد يقال في ترجيح قبول الايمان الزيادة والنقصان انه بمعنى زيادة ثمرته واثر في
نوره وضيائه في القلب فانه يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي وعن بعض المحققين انه استدل على بطلان حقيقة التصديق الجازم التي
تقبل الزيادة والنقصان بانا نقطع ان تصديقنا ليس كتصديق النبي (ص) وهو من حقائق الايمان بانه للريب الحاصل فانا نقول
تصديق النبي (ص) اقوى من تصديقنا والحق ان هذا الاستدلال على خلاف حقيقة الايمان التي قررها الشارع باختلاف مراتبه
على وجه الجزم والثبات فان تلك الحقيقة انما هي من اعتبارات الشرع ولم نتعهد من الشارع اختلاف حقيقة الايمان باختلاف
المكلفين في قوة الادراك بحيث يحكم بكفر قوي الادراك ان كان جزمه بالمعارف الالهية كجزم من هو ضعيف الادراك وان كان نعم الذي
يتفاوت فيه المكلفون انما هو مراتب كماله بعد تحقق اصل حقيقته التي يجب تحصيلها على كل مكلف ويصير بها مؤمنا عند الله
ويستحق الثواب الدائم ويدفع العقاب الدائم انتهى اقول ليس غرض المستدل ان حقيقة الايمان بمعنى ما يتحقق به من الامور التي
قررها الشارع في حق الجميع تقبل الزيادة والنقصان حتى يحكم بكفر قوي الادراك ان كان جزمه بالمعارف كجزم من هو ضعيف الادراك
بل غرضه ان حقيقة التصديق الجازم التي هي في نفسها تقبل الزيادة والنقصان ولا شك في صدق كلامه وثبات حقيقة
الايمان بتمامها واما ما ورد في الكتاب العزيز والسنة المطهرة مما يشعر بقبول الزيادة والنقصان كقوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم
ايمانا فمحمول على زيادة الكمال وهو خارج عن اصل الحقيقة الذي هو محل النزاع او على من كان في عصر النبي (ص) حيث كانوا
يؤمنون فرضا بعد فرض فكلما نزل فرض جديد ازدادوا ايمانا به فانهم لم يكونوا مصدقين به قبل ان يسمعوه وحاصله ان الحقيقة لم تتغير
لم يكن حصلت بتمامها في ذلك الوقت فكان كلما حصل منها شئ صدقوا به فهو مخصوص بمن كان بعد عصر النبي (ص) يمكن في
حقه تجدد الاطلاع على تفاصيل الفرائض المترتب عليها الايمان فانه يجب الاعتقاد اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم
تفصيلا ولا ريب ان اعتقاد الامور المتعددة تفصيلا ازيد واكثر عند النفس من اعتقادها اجمالا فعلم من ذلك قبول حقيقة
الايمان للزيادة اقول فيه بحث فان الجازم بحقية الجملة جازم بحقية كل جزء منها وان لم يعلمه بعينه نعم الزائد في
التفصيل انما هو ادراك الصور المتعددة من حيث التعدد والتشخص وهو لا يوجب زيادة في التصديق الاجمالي الجازم نعم

لا ريب في حصول الاعتقاد به وليس الكلام فيها انتهى كلام الشهيد ملخصا اقول وفي بحثه بحث فان هذا الكلام جار بعينه فيمن

كان في عصر النبي صلى الله عليه وآله فان الراسخين منهم ايضا كانوا اجازوا بين اجمال الحقيقة كما سيجيء بيانه فيلزم ان لا يكون ايمانهم زائدا على

خلاف الاية المحمولة على من كان في عصر النبي صلى الله عليه وآله ثم التصديق الاجمالي وان لم يكن متفاوتا من حيث الكيفية اذا طرا التفصيل

الا ان الاجمال والتفصيل متى تفاوتا في الكم والكيف قطعا وهو كاف في قبول الايمان للزيادة والنقصان فان المعتقد

لا كثر شيئا من التفصيل قبل ظهور حقيقته لا يكون كفرا بخلاف ما لو انكر بعد ظهور الحقيقة فانه يوجب الكفر فيكون حقيقة الايمان

تحقق بشرط مختلفة في حق المكلفين وفي حق مكلف واحد بعينه بالنسبة الى الازمان فما ذكره من ان حقيقة الايمان الشرعي

لا تختلف باختلاف المكلفين وان كان مسلما من حيث الكيفية الا انه غير مسلم من حيث الكمية لما عرفت وبالجملة

حقيقة الايمان باعتبار الكيف وان لم تكن مختلفة بالنسبة الى المكلفين في ايمان المقابل للكفر الا انها

مختلفة بالنسبة اليهم باعتبار ما يجب على كل منهم من تحصيل ما يمكن في حقه فان الطرق الى الله بعدد انفاس

الخلايق والكل مكلف بما في وسعه المعرفات بحسب المعرفة كقوله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم

ان الله يحب بغاة العلم الحديث قال الرازي في شرحه العلم الذي طلبه فريضة على كل مسلم هو العلم الذي

يستكمل به الانسان بحسب نشاة الاخروية ويحتاج اليه في معرفة نفسه ومعرفة ربه وانبيائه ورسله وحججه واياته

واليوم الاخر ومعرفة العمل بما يبعده ويقربه الى الله تعالى وما يشقيه ويسعده عنه ويختلف مراتب العلم

بحسب اختلاف استعدادات افراد الناس وبحسب اختلاف حالات شخص واحد بحسب تكامل الانسان يوما فيوما فكلما حصل

لانسان مرتبة من العلم وجب عليه تحصيل مرتبة اخرى فوقها ثم لا نهاية له يجب طلبه وتحصيله ولهذا قيل اطلب العلم من المهد الى اللحد

وقل رب زدني علما وفيه دوقت الطلب من المهد الى اللحد انتهى وقال في حقائق الايمان اللهم لا ريب في تحقق الايمان

الشرعي بالتصديق الجازم الثابت وان حصل به المتصف ببعض الطاعات وقارف بعض المنهيات عند بحثه في

حصول الايمان باذعان الجنان واذا كان الامر كذلك فلا معنى للنزاع عند هؤلاء في ان حقيقة الايمان

هل تقبل الزيادة والنقصان اذ لو قبلت شيئا منهما لم تكن واحدة بل متعددة لان القابل غير المقبول والعارض

غير المعروض فان دخل الزائد في مفهوم الحقيقة بحيث صار ذاتيا كما تعددت متبدلات وكذا النقص

اذا خرج منها فلا تكون واحدة وقد فرضنا الحكم بها اختلف ان لم يدخل ولم يخرج منها شيء كانت واحدة

من غير نقصان ولا زيادة فيها بل حالها كحال الكلام وعدم وقع مثله محل النزاع بل يقبل كمال الزيادة والنقصان

والله خبير

والله خبير بان هذا مما اختلف في صحته اثنان وقد ذكر بعض العلماء ان هذا النزاع انما يتمشى على قول من جعل الطاعات من الايمان

واما على قول الذين قصروا التقليد انه لا يتمشى على قولهم ايضا وذلك لان ما اعتبروه في الايمان من الطاعات اما ان يعتبروا به وقوعها على الاجمال

على جميع ما اعتبروه او على الاجمال وعلى الاول يلزم كون حقيقة واحدة فاذا ترك فرضا من تلك الطاعات يخرج من الايمان الشرعي

يلزم كون ما يتحقق به الايمان من تلك الطاعات داخلا في حقيقته وما زاد عليه خارجا فيكون وجوده على التقدير يلزم قبول الزيادة

والنقصان اولا في الكم على جميع الاقوال انتهى اقول ما ذكره في عدم قبول حقيقة الايمان للزيادة والنقصان على الوجه قد عرفت

جوابه واما ما ذكره من ان النزاع يرجع الى النزاع في قبول الكمال للزيادة والنقصان وهذا مما لا يختلف في صحته اثنان فهو مما

لا وجه له اما اولا فلان قبول الماهية للتشكيك مسئلة نظرية قد اختلف فيها فحول العلماء فيجوز ان يكون النزاع مبنيا على النزاع

في تلك المسئلة واما ثانيا فلان قبول العلم التشكيك ايضا مسئلة نظرية خلافية كما عرفت فيجوز ان يكون النزاع مبنيا على النزاع

في تلك المسئلة واما ما ذكره من انه لا يتمشى النزاع ايضا على قول من جعل الطاعات من الايمان ففيه بحث اذ يمكن بناء النزاع

على قولهم بان نقول المعتبر في الايمان تسمية هو الطاعات في الجملة مع كون الجميع من اجزاء الايمان اراده مطلقا وفي تسميته

لا على كل حال بل حين الحصول اذ ان عدمه ويتصور ذلك بان يكون الواضع وضع اللفظ لما يقوم بالهيئة العرفية المخصوصة من تلك

الاجزاء فان كانت عشرين منها مثلا كان ذلك كلا وان كانت عشرة منها كان ذلك كلا ايضا ولا يختلف مسمى اللفظ

بانتفاء البعض وان انتفت الصورة المسماة اذ هي غير ماخوذة في معنى اللفظ على ذلك التقدير وقد وقع نحو ذلك في كثير من

الاوضاع كالاعلام الشخصية فان البدن الماخوذ في وضعها مختلف في تعريف زمان الوضع الى حين الموت مختلف وضع

الطوارى عليه كقطع اليد مثلا ولا يختلف التسمية بخلاف التسمية في نفسه فيكون الحقيقة والماهية مختلفة بالزيادة والنقص

بالنسبة الى الافراد ولا تصير الحقيقة الحقيقية حقائق متعددة بل هي باقية على وحدتها وان كانت الافراد الزائدة والناقصة

حقائق مختلفة بالنوع كما عرفت في قبول الماهية للتشكيك والحاصل ان قبول الايمان للتشكيك على القول بانه الطاعات بعضها

او بعضها لا يخلو من الصحيح والفاسد والتحقيق في هذا المقام ان كلامهم في موضع النزاع غير منقح المرام لان المفهوم من كلام بعض

الاعلام ان النزاع في حقيقة الايمان بمعنى العلم التشكيك في قوة المسئلة من بعض الفضلاء ان النزاع في حقيقة

بمعنى ما يتحقق بشرط في الايمان المقابل للكفر فان كان النزاع في الاول فقد عرفت ان الحق قبول العلم للتشكيك وان

كان في الثاني فقد عرفت ايضا ان ما اعتبره الشارع في الايمان المقابل للكفر المشترك بين الجميع لا يقبل الزيادة والنقصان

فذلكة الحق ان الايمان سواء جعل من مقولة العلم او افعال النفس يقبل التشكيك بالشدة والضعف بحسب الكيف والكثرة والقلة

بحسب الكم بحسب اختلاف المكلفين في مراتب الادراك والتدين الباطني والعلم بالتفاصيل وان الطاعات توجب زيادة الايمان في
الكيف مطلقا وفي الكم في بعض الاحيان وان المعاصي توجب نقصان الايمان في الكيف مرة وتوجب النقصان في الكم في الامر الى
الكفر هذا كله بحسب ملاحظة الايمان بالنسبة الى المكلفين واما بالنسبة الى ما تعلق به طلب الشارع في حق الجميع اعني التحقيق في الايمان
المعتبر للكفر فهو بحسب الكيف لا يقبل التشكيك بمعنى ان ما اعتبره هو مطلق التدين الباطني بمطلق المجزوم به واما بحسب الكم فهو
قسمين قسم مشترك بين الجميع كالتصديق بالمعارف الخمسة وهو بهذا الاعتبار لا يقبل التشكيك وقسم مختص ببعض دون بعض كوجوب الاعتقاد
بالاحكام والايات التي ظهر حقيته وهو مما يقبل التشكيك بمعنى ان الشارع اعتبر في حق من علم به فقط فاجزاء ايمان العالم اكثر
من اجزاء ايمان الجاهل به فحصل الاختلاف في حقيقة الايمان في هذا القسم بالنسبة الى المكلفين وبحسب المتعلق
لا بحسب الزمانين واما ما اعتبره في حق كل مكلف في كل مرتبة من مراتب التكليف فهو لا يقبل التشكيك اصلا لا كما ولا كيفا
بالنسبة الى طلب الشارع وان كان في نفسه بالنسبة الى المكلفين قابلا للتشكيك ثم ان التشكيك فيما يقبله واقع بالفعل لا
بالتقدير والمؤمن على ما اعتقدني من التحقيق والعلم عند الله تعالى **المقالة الخامسة** في امكان زوال الايمان فان اشتبه ما تقدم في
الايمان الحقيقي الثابت فان المؤمن بعد اتصافه بالايمان الحقيقي في نفس الامر هل يمكن ان يكفر ام لا والاختلاف فيه لا يمكن
دائم الوصف اما النزاع في امكان زواله لضد او غيره فذهب اكثر الاصوليين الى جواز ذلك بل الى وقوعه وقد تمسك
زوال الضد بطريان ضده او شك على القول بعدم اجتماع الامثال … لانه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته
فيمنع عدم لزوم المحال من فرض وقوعه وذلك لان زوال الضد بطريان الاخر يلزم منه الترجيح من غير مرجح بل ترجيح المرجوح
لان الضد الموجود راجح الوجود على المعدوم مرجوح فكيف يترجح على الراجح وكلاهما … وكذا الحكم في الامثال لا يقال
الرجحان … في الاعراض … الوجودية فكيف في الامور الاعتبارية ولا ريب
ان الايمان والكفر حقيقتان اعتباريتان للشارع فاعتبر الاتصاف بالايمان عند حصول متعلقه بخصوصه وانتفائه عند
انتفائه وكلاهما مفقودان للمعتقد وظاهر كثير من الايات الكريمة دال عليه كقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم
ازدادوا كفرا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وذهب معظم العلماء الى عدم جواز
زوال الايمان الحقيقي لضد او غيره ونسب في ذلك الى السيد المرتضى محتجا بان ثواب الايمان دائم وعقاب الكفر دائم والاحباط
والموافاة عنده باطلان اما الاحباط فلاستلزامه ان يكون الجامع بين الاحسان والاساءة بمنزلة من لم يفعلهما معا
او بمنزلة من لم يحسن ان زادت الاساءة او بمنزلة من لم يسئ مع العكس اللازم بين البطلان قطعا فالملزوم مثله واما الموافاة

فلمن

فحيث عنده شرطا في استحقاق الثواب على الايمان لان وجود الافعال بشرطها التي يستحق بها ما يستحق لا يجوز ان يكون منفصلا
عنها ولا متأخرة عن وقت صدورها والموافاة منفصلة عن وقت حدوث الايمان فلا يكون وجودها ولا شرطا في استحقاق
الثواب انتهى **اقول** وفيه نظر اذ بهذا الاستدلال ان وقوع زوال الايمان يستلزم المحال والمستلزم للمحال محال فيكون زوال الايمان
محالا بيان ذلك ان ثواب الايمان وعقاب الكفر دائمان فاذا زال الايمان وعرض الكفر فان لزم جزاء كل منهما لزم اجتماع
المتنافيين وان بطل ثواب الايمان وبقي عقاب الكفر لزم الاحباط وان لم يقل بان ثواب الايمان مشروط بالموافاة اي
بحسن البقاء عليه بعدم عروض الكفر فيلزم كون الموافاة شرطا في الايمان ولا يجوز كونها شرطا لان الشرط لا يتأخر عن المشروط
والموافاة متأخرة والحاصل ان زوال الايمان يستلزم احد امور ثلاثة اما اجتماع المتنافيين واما الاحباط واما اشتراطه
بالموافاة والكل محال والمستلزم للمحال محال فيكون زوال الايمان محالا والجواب عنه من وجوه **الاول** انا نختار لزوم جزاء
كل من الايمان والكفر ولا يلزم اجتماع المتنافيين لانه انما يلزم لو كان كلا الجزاءين في حالة واحدة واما اذا كانا
متنافيين بان يكون جزاء الايمان في زمان وجزاء الكفر في زمان اخر من غير انقطاع لكل من الجزاءين فلا يلزم اجتماع
المتنافيين والحاصل انا نختار دوام الجزاءين متعاقبين وبطلانه موقوف على ثبوت لزوم الخلود في كل من الجزاءين …
وهذا الوجه غير مرضي وانما هو من باب الاحتمال لابطال الاستدلال **الثاني** انا نختار القول الاخير ونمنع بطلانه وما ذكره في بطلانه
لا يدل عليه لان المراد من كون الجامع بين الاحسان والاساءة بمنزلة من لم يفعلهما معا ونحوها انه بمنزلته في عدم استحقاق
شيء من الجزاءين ومن كونه بمنزلة من لم يحسن ان زادت الاساءة انه بمنزلته في عدم الاستحقاق لجزاء الاحسان بعد الموازنة
وكذا في العكس ولا شك في انه قبيح حتى يكون باطلا نعم يلزم الظلم في الصورة الثانية ان لم تعتبر الموازنة فيها …
التحقيق في هذا المقصد والحاصل انا لا نسلم بطلان الاحباط بطريق الموازنة **الثالث** وهو التحقيق انا نختار اشتراط استحقاق
الثواب على الايمان بالموافاة ونمنع بطلانه بتأخر الشرط عن المشروط في امثال المقام لان المحال هو تأخر شرط …
الذي عن وجود المعلول اما الشروط التعليقية فتأخرها عن المشروط ليس بمحال فانه اذا قال المولى لعبده ان فعلت
اعطيتك مائة دينار بشرط ان لا تحدث بعدها ما يخالف رايه يحكم العقلاء بصحته وتحقيق ذلك ان شرط الشرط لا …
والجزاء او جزء من العلة التامة للاستحقاق وعلى التقديرين لا يلزم تأخر الشرط عن المشروط اما على الاول فظاهر واما
الثاني فلان سبب استحقاق الجزاء هو الطاعة التي هي امتثال المأمور به وترك المنهي عنه وهي مركبة في صورة …
من امرين الاول فعل المأمور به والثاني ترك المنهي عنه وهي مركبة مثلا فاذا حصل فعل الجزاءان يحكم العقل باستحقاق

فيكون الشرط الذي هو ترك المنهي عنه فعلاً متقدماً على وجود المعلول المشروط الذي هو الاستحقاق فلا يلزم تأخر الشرط عن المشروط
والحاصل ان المختار ان اثابته تعالى على الايمان واستحقاق المؤمن للثواب على الايمان مشروط بالوفاة بالايمان والبقاء عليه
وعدم عروض الكفر ويمتنع بطلان هذا النوع من الاشتراط وان كان الشرط متأخراً عن حدوث الايمان بكل من تلك الوجوه تفصيلاً
تفصيلاً وقد اجيب بالمعارضة تارة من وجهين الاول ان الآيات الكريمة التي مر بعضها تدل على امكان عروض الكفر بعد
الايمان بل بعضها على وقوعه فلا يكون محالاً لان العليم المحيط بجميع الاشياء قد اخبر بالامكان مضافاً على اخباره بالوقوع
فيكون ممكناً قطعاً لان المحال لا يقع واجاب السيد عن ذلك بان المراد والله اعلم من صيغتهم الايمان هو الايمان المشارف
للفعل وقد وقع مثله كثيراً في القرآن العزيز وحيث امكن صحة هذا الاطلاق ولو مجازاً سقط الاستدلال بها الثاني ان جعل
للمرتد احكاماً خاصة به لا يشاركه فيها الكافر الاصلي وهذا امر لا يمكن دفعه فان الكتاب العزيز والسنة المطهرة ناطقان بذلك
والاجماع واقع عليه كذلك لان سبب الارتداد هو الكفر المتعقب للايمان كما يدل عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم
عن دينه فيمت وهو كافر الآية فقد دل ما ذكر على ان المؤمن يمكن ان يكفر والا لكان جعل تلك الاحكام خاصة بالمرتد
عبثاً لا فائدة فيه والحكيم لا يصدر منه العبث اجاب الشهيد الثاني من طرف السيد بان ما ذكر انما يدل على ان من اتصف في
ظاهر الشرع بالارتداد فحكمه كذا وكذا ولا يدل على انه صار مرتداً بذلك في نفس الامر فلعله كان كافراً في الاصل وحكمنا بايمانه
ظاهراً للاقرار بما يوجب الايمان مع بقائه على كفره عند الله تعالى وفعله ما يوجب الارتداد ظاهراً حكمنا بارتداده او كان
مؤمناً في الاصل وهو باق على ايمانه عند الله تعالى لكن لانتهاكه حرمات الشارع وتعديه بهذا الامر العظيم جعل الشارع
الحكم بالارتداد عليه عقوبة له لينحسم بذلك مادة الاقدام والتعدي من المكلفين فينتظم نظام النواميس الالهية انتهى
اقول اذا جاز بقاء المرتد على ايمانه عند الله تعالى يلزم ان يكون مستحقاً للثواب الدائم وان مات مرتداً اي غير تائب كما
هو مقتضى الايمان ولا اظن ان يلتزم به مثل السيد والشهيد فلا بد في الجواب من المصير الى ان الارتداد كاشف
كاشف عن كفره عند الله والحكم بالايمان انما كان بظاهر الاقرار ثم قال الشهيد الثاني والحق ان المعلومات التي يتحقق
الايمان بالعلم بها امور محققة ثابتة لا تقبل التغير والتبدل كما اذا علمها شخص على وجه اليقين والثبات بحيث صار علمه
بها كعلمه بوجود نفسه فان الاول فظاهر والثاني بحيث امتنع تغير ذلك العلم وتبدله كما يمتنع تغير علمه بوجود نفسه واعني بالعلم
العلم اذا اطلق على العلم الحقيقي الذي لا يتغير اصلاً فحينئذ يمتنع تغيره والا لما كان منطبقاً فعلم ان ما يحصل لبعض
الناس من تغير عقيدة الايمان لم يكن بعد القضاء في نفسه بما ذكرنا من العلم بل كان الحاصل له ظناً غالباً بتلك المعلومات





لا العلم بها والظن يمكن تبدله وتغيره وان كان المظنون لا يمكن تبدله لان الانطباق غير حاصل والا لصار علماً ان قلت بتقدير
زوال الايمان لصدور بعض الافعال الموجبة للكفر كما تقدم وان بقي التصديق اليقيني بالمعارف المذكورة فيصح ان
المؤمن قد يكفر بعد اتصافه بالايمان قلت لا نسلم امكان صدور فعل يوجب الكفر من المتصف بالعلم المذكور بحيث يكون ذلك
الفعل متحققاً بالغير الذي هو علم اليقين وان امكن بالذات مع صدور بعض الافعال المذكورة انما كان لعدم حصول
العلم المذكور وبالجملة فكلام الشهيد الثاني ره وهذه رتبة في غاية القوة والمتانة بعد تدقيق النظر انتهى كلامه اقول
جوابه فطري ولعل وجه ما ذكره من صريح قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فكيف يمكن صدور الافعال الموجبة للكفر مع العلم
بالغير الذي هو علم اليقين في جميع الموارد حيث حكم بالعموم والتحقيق في هذا المقام ان المعارف الالهية مختلفة في
الظهور والخفاء فبعضها مما لا يمكن تغير العلم به بعد الانطباق كوجود الصانع وبعضها يمكن تغير العلم به كما يحصل من الادلة
العقلية والقرائن المتعلقة بان يطرأ الشبهات في نيته والتقدير على دفعها فيزول العلم الى الظن او الشك كبعض الصفات
واما اليقين الحاصل من الاصل المرتب على اليقين او حق اليقين فلا يمكن زواله والحاصل ان الايمان يمكن الزوال بالنسبة الى
بعض العلوم الحاصلة بما هو برهان عند المستدل واما اليقين الحاصل فلا يمكن زواله ثم ان الايمان مشروط بعدم صدور ما
يوجب الكفر ويمكن صدور تلك الافعال الموجبة للكفر من بعض الناس وان كان مستيقناً وبعضهم لا يمكن في حقه صدور تلك الافعال
بسبب الامتناع الغيري فتحصل من ذلك ان بعض المؤمنين لا يمكن عروض الكفر عليه لا باعتقاد ولا بفعل ما يوجب الكفر كالانبياء
والاوصياء وكمل المؤمنين وبعض الناس يمكن زوال ايمانه بتغير الاعتقاد وبالافعال الموجبة للكفر وبعضهم لا يمكن تغير
الايمان من قبيل العلم واما على ما اخترنا من انه فعل قلبي فامكان زواله واضح لكن قد يمتنع زواله بسبب الغير كايمان المعصومين
والكاملين من المؤمنين والاخبار الدالة على ما ذكرنا كثيرة منها ما في الكافي عن ابي عبد الله ع قال ان الله تعالى جبل النبيين
على نبوتهم فلا يرتدون ابداً وجبل الوصيين على وصاياهم فلا يرتدون ابداً وجبل بعض المؤمنين على الايمان فلا يرتدون
ابداً ومنهم من اعير الايمان عارية فاذا هو دعا والح في الدعاء مات على الايمان الحديث وفيه ايضاً عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان العبد يصبح مؤمناً ويمسي كافراً ويصبح كافراً ويمسي مؤمناً وقوم يعارون الايمان ثم يسلبونه ويسمون المعارين
ثم قال فلان منهم الحديث اريد بفلان ابو الخطاب محمد بن مقلاص الغالي الملعون على لسان الصادق ع اذا فرغنا
ولما فرغنا من مباحث تلك الابواب بتوفيق الملك الوهاب اليق ان نشرع في شرح ما في الكتاب فنقول قال المصنف ره
الحمد لله نحمده شكراً وعدد الفاء للتعليل وما مصدرية والفعل مسند الى الضمير الراجع الى المصدر مثل جعل الجد والنزول

اى لوقوع الوعد بحشر الوحوش لقوله تعالى واذا الوحوش حشرت او مسند الى ضمير راجع الى الحشر المدلول عليه ضمنا بقوله الحشر دليل على انه
موجود فى الكتاب والسنة وحاصل المعنى انه يجب الاعتقاد بوقوع حشر الوحوش للوعد به واخبار المخبر الصادق به مع كونه ممكنا
وكل ممكن اخبر الصادق بوقوعه يجب الاعتقاد به هذا سبب وجوب الاعتقاد به واما سببه فى نفسه فهو انه للانتصاف اى لاستيفاء
المظلوم منها حقه من الظالم ثم انتصف منه اذا استوفى حقه منه كاملا وللتعويض اى لايصال اعواض الالام اليها كما يليق بعدله
وكذا المكلفون يحشر ليصل اليهم اعواض الالام ومشاقهم وتوضيح هذا الاجمال يستدعى بيان فوائد من مهمات المعاد الاولى ان العوض
فى الاصطلاح هو النفع المستحق الخالى عن التعظيم فان كان مقارنا للتعظيم يسمى ثوابا والتفضل هو النفع الواصل الى الغير من غير
الثانية ان الالم ويعبر عنه بالمضرة كالحدود الشرعية والامراض النفسية او الالهية والاعلال والضرب والشتم والقتل وغيرها قسمان
احدهما قبيح يصدر من غير حكمة كالضرب ظلما وثانيهما حسن يصدر منه تعالى ومنا وعلة حسنه اما كون المتالم مستحقا للالم كالحد
او اشتمال الالم على نفع للمتالم زايد على الالم كشرب الادوية الكريهة للشفاء وكايلام الله تعالى للعبد بسبب [illegible] على عوض زايد
الالم او دفع ضرر زايد عليه كالفصد وقت الحاجة او كون الالم على مقتضى العادة كما يفعل الله تعالى فى الحى اذا القيناه فى النار
فان عادة الله تعالى جارية على احراق النار سواء كان المحرق مظلوما ام لا لانه تعالى نهانا عن الظلم فلا يجب عليه خرق عادته
وقت الظلم او كون الالم واقعا على وجه الدفع كما اذا قصدت من يريد قتلك فاذا اشتمل الالم على واحد من هذه الامور
يكون حسنا والا قبيحا كذا فى التجريد وغيره ولكن فى كون وقوع الالم على مقتضى العادة كافيا وحده فى الحسن فى جميع الموارد نظر
سيظهر وجهه ان شاء الله تعالى ثم ما ذكرنا مذهب العدلية من المعتزلة والامامية واما الاشاعرة فقد ذهبوا بناء على اصلهم الفاسد من نفى
الحسن والقبح العقليين الى ان الالام الصادرة منه تعالى حسنة منهم سواء كانت بطريق الابتداء او المجازاة سواء تعقبها
عوض ام لا وذهبت الثنوية الى قبح جميع الالام لذواتها وانها صادرة عن الظلمة وهو اهرمن اى الشيطان باصطلاحهم
الثالثة ان الالام الواردة على الحيوانات قد تكون بطريق الابتداء اى لا بطريق المجازاة وقد تكون على سبيل المجازاة فما
كان من باب المجازاة فلا عوض له سواء صدرت من العباد كالقتل قصاصا او من الله سبحانه كانزال الالام للعقوبة فان
كان المتالم من المؤمنين فيوجب التخفيف له كما يقتضيه عدله تعالى واما الالام الواردة ابتداء فهى على انواع منها ان يكون صادرة
من العباد بطريق الظلم كالقاء الصبى فى النار وقد ذكر المصنف فى التجريد ان عوض هذا القسم لا يجب على الله تعالى وقال الفاضل
القوشجى لان فعل النار للالم واجب فى الحكمة من حيث اجراء عادة الله تعالى وقد منعنا الله تعالى من القائه ونهانا عنه فصار
الملقى كانه اوصل الالم اليه فيجب العوض على الملقى دون الله تعالى انتهى ملخصا اقول وفى اطلاق هذا الحكم نظر لانه سيجيء

وان كان من غير [illegible] فيجب العوض [illegible]

ان القبح

ان العوض الواجب على العباد يجب مساواته لحق المظلوم ولا شك انه يستقبح العقلاء ان يمكن المولى القادر الحكيم العادل عبده
من الظلم على من لا يقدر فيه وليس بمكلف بسبب انه سيأخذ عوض حق المظلوم مساويا من ظالمه نعم اذا كان المظلوم مكلفا
بالصبر مثلا عند المصيبة واراد باختياره وامتثالا لامر ربه تعالى ان يمكن الظالم وان لم يقتض التمكين عوضا آخر غير عوض الظلم فالحق
المظلوم ان لم يكن مكلفا يجب عليه عوض تمكين الظالم ويجب على الظالم عوض ظلمه ومنها ان يكون صادرة عن العباد بطريق
الاذن منه تعالى وهى على وجوه الاول ان يأمر الله تعالى بايلام الحيوانات العجم اما بطريق الوجوب كالذبح فى الهدى الواجب او بطريق
الندب كالهدى فى عيد الاضحى الثانى ان يبيح ايلامها كالصيد ونحوه وقد ذكروا ان اعواض تلك الالام واجبة عليه تعالى لكن
اطلاق هذا القول مبنى على عدم كون الحيوانات العجم مكلفة واما اذا قلنا بتكليفها فيمكن ان يكون الاذن بالايلام
من باب العقوبة فى بعض الصور الثالث ان يأذن الله تعالى بتاديب مثل الاطفال ولا عوض له على الله تعالى ولا على المؤدب
بل عوضه هو النفع العايد الى الطفل من الادب الرابع ان يكون الالم صادرا من نفس المتالم بامره تعالى كقطع العضو الذى
[illegible] شرعية وهذا القسم موجب للثواب لانه من باب التكليف الخامس ان يكون من المتالم نفسه باختيار
مقدمات الالم مثل ان يجهد العبد فيعتقد جهلا لجلب النفع فيغتم بالمسائل [illegible] كلام المصنف فى التجريد ان الاعواض
فى هذا القسم [illegible] المقدمات المفضية الى الغم كاتباع المولى يجب عليه تعالى عوضه لانه تعالى مكنه وجعل
مايلد الالم [illegible] وتمييز به بين الحسن والقبيح من الالام كذا فى التجريد وغيره لكنه صحيح اذا كان المتالم غير مكلف
واما اذا كان مكلفا ففيه تفصيل سيأتى ومنها ان يكون صادرة منه تعالى وهذا القسم على انواع الاول انزال الالام كالمرض
ونحوها الثانى تفويت المنافع على العبد لمصلحة الغير كاحداث الغلاء لمصلحة بعض الناس واما التفويت لمصلحة المتالم وان حرم
عليه مصلحة الغير كالزكاة والخمس والانفاق فى سبيل الله فليس مما يوجب العوض بل هو من موجبات الثواب لكونه من باب التكليف
الثالث انزال الغموم بان يخلق الله تعالى اسباب الغم سواء كان الغم مستندا الى علم ضرورى كنزول مصيبة او وصول الم
او كان مستندا الى يقين مكتسب بالنظر اذا كان الباعث على النظر هو الله تعالى او كان مستندا الى ظن كان الباعث عليه
كان يغتم عند امارة وصول ضرر او فوات منفعة كان الناصب لتلك الامارة هو الله تعالى وقد ذكر المصنف فى التجريد ان اعواض تلك
الاقسام الثلاثة تجب عليه تعالى من غير تفصيل لكن لا بد ان يعلم ان المتالم فى تلك الاقسام ان كان غير مكلف فيجب على الله تعالى
عوض الالم وان كان مكلفا ففيه تفصيل وهو ان المكلف قد يكون مأمورا بالصبر عند المصيبة والرضا بقضاء الله تعالى شكرا
فوجه هذا التكليف موقوف على وجه العايد على الالام والتسليم لعفوان بفعل المولى لعبده للمصالح التى خفى عليه علمها الا انه اكد

[illegible] بحصول الغم [illegible] ان يكون الالام [illegible]

بتعذيب طائفة العبد بحيث يبعثه على الطاعة او يجافيه على المعصية وان لم يترتب على تلك المصائب اعني ما يبلغ المصائب نهاية مرتبة العوض
واما اذا بلغها فيقبح الايلام من غير عوض عقلا اورد الى الاعتبار ثم لا بد ان نقول ان الآلام الواردة من الله على عباده المكلفين
بالصبر ونحوه اذا كانت من مقدمات وجود المأمور به ولم يبلغ نهاية العسر والحرج على الله ثم اجر انتهاء واما اذا كانت غير مقدمة الوجود
او كانت مستلزمة لنهاية العسر والحرج فيجب عليه تعالى العوض ثم هذا انما هو من حيث الوجوب العقلي وعدمه واما من حيث التفضل
الآلام التي نزلت من الله تعالى على العباد منقسمة لاعواض ومنافع كثيرة مضاعفة الى ما يترتب على الصبر مثلا من الثواب الجزيل
الجليل الفائدة الرابعة انه يجب عليه تعالى انتصاف المظلوم من الظالم ان كان مستحقا حقه منه اما عقلا فلانه تعالى مكن الظالم وخلى بينه وبين المظلوم
مع قدرته تعالى على منع الظالم فلو لم ينتصف منه لضيع حق المظلوم وتضييع حقه قبيح وهو محال عليه تعالى واما سمعا فلما ورد في الكتاب
والسنة كقوله تعالى ان الله ليقضي بين عباده بالحق ثم انتصاف المظلوم اما بان يأخذ منه عوض الحق ويعطيه المظلوم ان كان للظالم
عوض مثل ان يأخذ من ... الظالم ويوصله الى المظلوم او يزيد من عقاب المظلوم على عقاب الظالم او يتفضل من قبل الظالم
ان لم يكن له عوض ولهذا يجوز التفضل لهم من قبل الظالم وان كان له عوض اذا رضى المظلوم ثم ما ذكرنا مقصوده وغيره من كون
حشر الوحوش للانتصاف لا يلائم القول بكون الحيوانات العجم غير مكلفة اذ لا يتصور الظلم منها حتى يجب الانتصاف لكن قد
اشتهر القول بكون حشر للانتصاف ولم ار تعالى له فهو من جملة المؤيدات لان كون الحيوانات العجم مكلفة كما يظهر من
الآيات والاخبار ثم يجوز ان يكون الآلام الواردة على تلك الحيوانات العجم من باب العقوبة فلا يجب اعواضها عليه تعالى
ولم يجب على الله اعواض الآلام الوحوش ولذا انهم قالوا لم يجب على الله اعواض تمكين سباع الوحوش لتعذيبها عليها المكلفين العوض
عليهما على مذاقهم الا ان يقال انها وان كانت مكلفة لكن ليس فيها عقل تام يفهم به قبح ايلام غير ابناء جنسه الفائدة الخامسة
كلام المصنف في التجريد ان حسن الآلام الصادرة منه تعالى ابتداء مشروط بشروط الاول اشتماله على العوض والنفع التام اللذي
خلوه عن النفع المستلزم للظلم وقد سبق منا ان هذا يتم في حق غير المكلف واما المكلف ففيه تفصيل سبق واستلزام الخلو
عن النفع للظلم في جميع الموارد ممنوع الثاني اشتمال الالم على اللطف بالنسبة الى المتألم كما في حق المكلفين او بالنسبة الى غيره
كالام المريض التي نزلت على الاطفال قال الشارح القوشجي لان الخلو عن اللطف يستلزم العبث اقول هو ممنوع بل الاشتمال على
النفع الزائد يخرجه عن العبثية وان لم يكن فيه لطف الا ان يعتمد على استواء افعاله تعالى وفيه ما فيه الثالث ان لا يكون اللطف مستقلا
على اللطف الذي في الالم قال الشارح القوشجي لان الالم انما يصير في حكم المنفعة اذا لم يكن طريق لتلك المنفعة الا
الالم ولو امكن الوصول الى المنفعة بدون الالم كان الالم ضررا وهو قبيح اقول هو مبني على كون اللطف شرطا في حسن الالم

دون فرق

وقد عرفت منعه فالاولى ان النفع الزائد اذا لم يوجد في اللذة كان في حسن الالم وان امكن اللطف في اللذة الرابع كون العوض
زائدا على قدر الالم بحيث يختار الالم مع ذلك العوض عند كل عاقل والا لكان الايلام عبثا اقول ولا بد ان يخص من التعويض الزائد
العبثية في صورة كون الالم لطفا للمتألم والحق ان المتألم ان كان غير مكلف يجب زيادة عوضه عقلا والا يلزم الظلم كما لا يخفى
وان كان مكلفا فان كان الالم لطفا بالنسبة اليه لا يجب زيادة عوضه وان لم يكن لطفا بالنسبة اليه يجب زيادة عوضه وكذلك
ما اذا كان المكلف غير منتفع بكون الالم لطفا كاكثر القاصرين من الناس ثم هذا كله في صورة لزوم العوض للمكلف واما اذا
لم يكن لازما فلا يجب العوض فضلا عن زيادته وقد عرفت التفصيل في ذلك كله من حيث الوجوب العقلي وعدمه واما التفضيل فهو
على فضله تعالى اذا كان العوض عليه تعالى واما اذا كان علينا فيجب مساواته للالم لان النقصان يوجب تضييع شيء من حق
المظلوم والزيادة على ما يستحق له ظلم على الظالم الفائدة السادسة في مسائل متفرقة مسألة قال في التجريد وشرحه ولا يكفي
اللطف في الم المكلف في الحسن يعني ان اللطف غير كاف في الم المكلف ليكون حسنا بل لا بد فيه ان يقع في مقابلة
عوض من حصول النفع او دفع الضرر لان الطاعة الواقعة لاجل الالم بسبب اللطف يقابلها الثواب المستحق فيبقى الالم
مجردا عن النفع فيكون قبيحا انتهى اقول والحق ان الايلام ان لم يكن من باب الاعتبار ولا المجازاة يجب ان يكون
في مقابلة الالم ولا يكفي مجرد كونه لانه ان وقع الطاعة بسبب اللطف يكون الالم مجردا عن النفع لما ذكر فيكون قبيحا وان
لم يقع الطاعة فلا يلزم في اللطف وقوع الملطوف فيه يكون مجرد الالم عن النفع اقبح واما اذا كان من باب الاعتبار
فلا يجب العوض على الالم بل هو من باب التفضل مسألة لا يشترط في حسن الالم الواقع ابتداء من الله تعالى اختيار المتألم
بالفعل العوض الزائد لان اعتبار الاختيار انما يكون في النفع الذي يتفاوت فيه اختيار المتألمين واما النفع
الذي لا يتفاوت فيه اختيار المتألمين لكونه زائدا فهو حسن وان لم يحصل الاختيار بالفعل فلا يرد ان يقال ان
ايلام الله تعالى اذا كان بطريق المعاوضة يجب رضاء الطرفين بالفعل مع ان المتألم غير راض بالفعل بالالم مسألة
قال في التجريد وشرحه ولا يجب اشعار صاحب الالم المستحق للعوض بايصاله عوضا بخلاف الثواب فانه يجب ان يقارن التعظيم
ولا يحصل التعظيم الا بان يشعر بانه ثواب له انتهى اقول والدعوى الاخيرة ممنوعة اذ يمكن حصول التعظيم الاجلالي بلا شعور
من غير اشعار بانه ثواب والحق انه لا يجب الاشعار عقلا لا في العوض ولا في الثواب نعم ثبت وقوع الاشعار في
الثواب سمعا كقوله تعالى وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون الآية ثم قال ولا يتعين منافع لان يكون
عوضا بل يجوز ان يوصل عوضا كل ما يحصل فيه نفع بخلاف الثواب فانه لا بد ان يكون من جنس ما الفه المكلف

ملاذه كالأكل والشرب واللبس والنكح لانه رغب به في تحمل المشاق بخلاف العوض اقول كزعم جمهور الثواب فيما ذكر من نفع
وقد عرفت سابقاً ان اللذات الجنة غير منحصرة في الحسية بل منها العقلية ثم لا بد من حسية لئلا يلزم خلف الوعد مسئلة قال
التجريد وشرحه ولا يجب دوام استحقاق العوض لحسن الزائد بالجبار معه الالم وان كان منقطعاً اي لان العوض الذي يكون لانه
يشتمل على نفع زائد على الالم زيادة يختار معها التألم مع كونه منقطعاً فلا يجب دوامه وهذا مذهب ابي هاشم وذهب ابو علي الى
الجبائي الى انه يجب دوام العوض لانه لو انقطع لوجب ان يوصل اليه عاجلاً لان المانع من الايصال في الدنيا هو الدوام
وانقطاع الجبود المانع من دوامه وقد انتفع ورده المصنف رحمه الله بقوله ولا يجب حصوله في الدنيا لاحتمال مصلحة التأخير يعني
لا نسلم ان المانع هو الدوام مع انقطاع الجبود المانع من دوامه بل لا يجب حصوله في الدنيا لاحتمال ان يكون التأخير
غير طايرة فالمانع يعني من التعجيل هو انتفاء تلك المصلحة الخفية في الدنيا وقال ابو علي ايضاً لو انقطع العوض لزم
حالمه وجه الذي هو انه لو انقطع العوض ثم تألم بانقطاعه فيستحق على التألم عوضاً فيجب ان يوصل فان لم ينقطع لزم
دوامه وان انقطع تألم به واستحق عوضاً آخر وهلم جرا فثبت انه لو انقطع وجب دوامه ويلزم دوام الوجه المعدوم فيكون
فلا انقطاع ممكن والمصنف ذلك للعضم بقوله والالم على القطع ممنوع مع انه غير محل النزاع يعني انا لا نسلم انه يتألم
بسبب انقطاع العوض اذ يجوز ان ينقطع من غير ان يشعر بانقطاعه فلا يتألم ثم مع انه غير محل النزاع فان النزاع
في العوض المستحق على الدوام لا في التزام الالم الحاصل بانقطاع لعوض آخر وهكذا دائماً انتهى ثم اختلف القائلون
بعدم وجوب الدوام في اعواض الوحوش فمنهم من ذهب الى ان الله تعالى يديم اعواضها تفضلاً ومنهم من قال انه اذا
فعل الله تعالى بها ما تستحقه من الاعواض جعلها تراباً والحق انه لا دليل على وجوب دوام العوض عقلاً ولم يثبت فيه سمع فالسكوت
في هذا الباب اقرب الى الصواب ثم النزاع المذكور انما هو في الاعواض الواجبة عليه تعالى واما ما وجب على العباد فلا نعلم انه لا خلاف
في عدم وجوب دوامه واعلم ان العوض يجوز ان يوصل في الدنيا او في الآخرة ولا يختص باحدهما وعلم ايضاً ان الالم الوارد
على المستحقين كالفساق والكفار يجوز كونه من باب المجازاة والعقاب بكيفية التعجيل لمصلحة ويجوز ان لا يكون من باب
العقاب بل لا يؤخر العقاب الى الآخرة فهم لا بد لهم من عوض فمن يستحق لذلك التفصيل الذي عرفت مسئلة قال في التجريد
وشرحه ولا يصح اسقاطه اي لا يجوز اسقاط العوض عمن وجب عليه العوض لا في الدنيا ولا في الآخرة سواء كان العوض
عليه تعالى او علينا هذا مذهب ابي هاشم وذهب ابو الحسين الى انه يصح اسقاطه ان كان علينا ويستحق الظالم من المظلوم
حبسه المظلوم في حل بخلاف العوض عليه تعالى فان اسقاطه عنه تعالى عبث لعدم انتفاعه به انتهى اقول وهذا لا خلاف



من الالم ويجب الحق انه يجوز اسقاط الظالم حقه عن الظالم في الدنيا او الآخرة اما عقلاً فلحسن العفو واما شرعاً فلما في
الكتاب والسنة من مدح العافين فيترتب على الاسقاط براءة الظالم واما الاسقاط عنه تعالى فالظاهر انه لا يترتب عليه اثر بل
يصل اعواض الظالم اليها البتة مسئلة قال شارح الباب الحادي عشر الذي يصل اليه عوض الم في الآخرة فاما ان يكون من اهل
الثواب او من اهل العقاب فان كان من اهل الثواب فيكفيه ايصال اعواضه اليه بان يفرقها الله تعالى على الاوقات
على وجه لا يتبين له انقطاعها حتى لا يتألم او يتفضل عليه بمثلها اي بمثل الاعواض بان يديمها لئلا يتألم بانقطاعها
وان كان من اهل العقاب يسقط بها اي بتلك الاعواض جزءاً من عقابه بقدرها بان لا تكون الاعواض بحيث لا يظهر له التخفيف
بان يفرق الله تعالى ذلك الجزء المسقط من عقابه على الاوقات لئلا يحصل له سرور بحصول التخفيف انتهى وضعفه
ما في التجريد وهو مبني على زعم الخلوص في الثواب والعقاب لكنه لم يقم له برهان وقد سبق تحقيق ذلك مجمل الكلام في هذا
يجب الاعتقاد الاجمالي بانه تعالى عادل لا يظلم احداً مثقال ذرة ويعامل مع الكل بمقتضى عدله وحكمته ولا يجب التفصيل في تلك
لاكثر الناس القاصرين عن فهمها وكما يجب الاعتقاد الاجمالي بالسؤال والحساب وقد اشار اليه الصدوق بقوله ومن كلف الجميع
حقه اي الاجر فيها والحساب لا لاعطاء العباد ليعلموا ما يستحقون اليهم او عليهم وقد يطلق على جزاء الله تعالى على طبق
العقيدة والاعمال والسؤال الطلب الجواب وما له في الكلام ثم السؤال اما عن الدين بان يسئلوا عن قبوله والالتزام بحكمه
بان يقال لهم من معبودكم بالدين ومن تسلم الحكم اولم يأتكم النذير واما عن الذنب او عن النعمة واما عن التبليغ او نحوه
ولنذكر هنا من الاخبار وكلمات العلماء الاخيار ما في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين
سيسئل المكلفون الذين ارسل اليهم رسله وقسم الكل اقسم انه يسئل المرسلين الذين بعثهم فيسئلهم هل بلغوا من الابلاغ ويسئل الرسل
عن الامم وقيل انه يسئل الامم عن الاجابة ويسئل الرسل ماذا عملت امتهم فيما جاؤا به وقيل ان الامم يسئلون سؤال
والانبياء يسئلون سؤال شهادة على الحق واما فائدة السؤال الاشياء منها ان يعلم الخلايق انه تعالى ارسل الرسل وازاح العلة
وانه لا يظلم احداً ومنها ان يعلموا ان الكفار استحقوا العذاب بافعالهم ومنها ان يزداد سرور اهل الايمان بالثناء الجميل عليهم ويزداد
غم الكفار بما يظهر من افعالهم القبيحة ومنها ان ذلك لطف للمكلفين اذا اخبروا به فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين
قوله تعالى لا يسئل عن ذنوبهم المجرمون فالجواب عنه من وجوه الاول انه سبحانه نفى ان يسئلهم سؤال استرشاد واستعلام واثبت سؤال
سؤال تبكيت وتقريع واما سؤال الرسل فليس بتوبيخ لهم ولكنه توبيخ الكفار و الثاني انهم يسئلون يوم القيامة ثم لا
يسئلون عند حصولهم في العقوبة وعند دخولهم النار فلا تنافي بين الخبرين بل هو اثبات للسؤال في وقت ونفيه في

في وقت آخر وثانيها ان في القيمة مواقف ففي بعضها يسئل وفي بعضها لا يسئل فلا تضاد بين الآيات واما الجمع بين قوله
فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو ان الاول معناه لا يسئل بعضهم
بعضا سؤال استخبار عن الحال التي جهلها بعضهم لتشاغلهم عن ذلك فان لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه والثاني معناه
يسئل بعضهم بعضا سؤال تلاوم وتوبيخ كما قال في موضع آخر يتلاومون ومثل ذلك في القرآن كثير انتهى ملخصا وفي الاحتجاج
عن امير المؤمنين ع في حديث ذكر فيه احوال اهل الموقف فيقام الرسل فيسئلون عن تادية الرسالات التي حملوها الى اممهم فاخبروا
انهم قد ادوا ذلك الى اممهم وتسئل الامم فيجحدون كما قال الله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين فيقولون
ما جاءنا من بشير ولا نذير فتستشهد الرسل رسول الله صلى الله عليه وآله فيشهد بصدق الرسل وتكذيب من جحدها من الامم فيقول لكل امة منهم
بلى قد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير اي مقتدر على شهادة جوارحكم عليكم بتبليغ الرسل اليكم رسالاتهم ولذلك قال
الله تعالى لنبيه فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فلا يستطيعون رد شهادته خوفا من ان
يختم الله على افواههم وان تشهد عليهم جوارحهم بما كانوا يعملون ويشهد على منافقي قومه وامته وكفارهم بالحادهم وعنادهم
ونقضهم عهده وتغييرهم سنته واعتدائهم على اهل بيته وانقلابهم على اعقابهم وارتدادهم على ادبارهم واحتذائهم في ذلك
سنة من تقدمهم من الامم الظالمة الخائنة لانبيائها فيقولون بأجمعهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين
الحديث وفي المعاني عن النبي ص ما منكم من احد الا وسيكلمه رب العالمين ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان وعنه ع
لا تزول قدما عبد يوم القيمة حتى يسئل عن عمره فيما افناه وشبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين كسبه وفيما انفقه وعن حبنا
اهل البيت انتهى وفي الصافي في تفسير لتسئلن يومئذ عن النعيم في روضة الواعظين عن النبي ص قال كل نعيم مسئول عنه
وبارد الشراب ولذة النوم وظلال المساكن واعتدال الخلق وفي المجمع عنهما هو الامن والصحة وفي العيون عن ابن عمير
قال الرطب والماء البارد وفي الفقيه قال رسول الله ص كل نعيم مسئول عنه صاحبه الا ما كان في غزو او حج وفي المحاسن عن الصادق ع
قال من ذكر اسم الله على الطعام لم يسئل عن نعيم ذلك الطعام وفي العيون عن الرضا ع قال ليس في الدنيا نعيم حقيقي
فقال له بعض الفقهاء ممن حضره فيقول الله تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم اما هذا النعيم في الدنيا هو الماء البارد فقال له الرضا ع
وعلا صوته كذا فسرتموه انتم وجعلتموه على ضروب فقالت طائفة هو الماء البارد وقال غيرهم هو الطعام الطيب وقال
آخرون هو طيب النوم ولقد حدثني ابي عن ابيه ابي عبد الله ع ان اقوالكم هذه ذكرت عنده في قول الله لتسئلن يومئذ
عن النعيم فغضب وقال ان الله عز وجل لا يسئل عباده عما تفضل عليهم به ولا يمن بذلك عليهم والامتنان بالانعام مستقبح من المخلوقين

قوله

فكيف يضاف الى الخالق عز وجل ما لا يرضى المخلوقون ولكن النعيم حبنا اهل البيت وموالاتنا يسئل الله عنه بعد التوحيد والنبوة لان
العبد اذا وفى بذلك اداه الى نعيم الجنة الذي لا يزول وفي الكافي عن الصادق ع في هذه الآية قال ان الله اكرم
واجل ان يطعمكم طعاما فيسوغكموه ثم يسئلكم عنه ولكن يسئلكم عما انعم عليكم بمحمد وآل محمد ع وفي المحاسن عن الصادق ع قال
ثلثة لا يحاسب العبد المؤمن عليهن طعام ياكله وثوب يلبسه وزوجة صالحة تعاونه ويحصن بها فرجه وفي رواية قال ان الله اكرم
ان يسئل مؤمنا عن اكله وشربه اقول لعل التوفيق بين الاخبار بان لا يسئل احد عن ضروري المطعم والملبس وفيما غيرهما
يسئل عما زاد على الضرورة وعما انعم الله به من الارشاد الى مودة اهل البيت ع وطاعتهم كيف صنعوا بها انتهى كلام الفاضل ملخصا اقول
غير انه اصرح الادلة المعصومة والحق ان يقال ان السؤال عن النعمة يكون على وجوه احدها ان يكون على سبيل الامتنان وهذا
القسم من السؤال لا يقع في حق احد وثانيها ان يكون عن اداء شكر النعم وثالثها ان يكون عن كيفية الكسب والانفاق وهذا
ان لا يكون الا في حق المؤمن الكامل ويكون في حق غير المؤمن واما المؤمن الغير الكامل فقد يسئل عن الثلثة المذكورة ولا
سيما اذا كان في غزو او حج او ذكر اسم الله على الطعام هذا على تقدير عدم الكسب من الحرام والتقصير في الحقوق الواجبة
واما على تقدير احدهما فالسؤال الثالث ان شاء يسئل وان لم يشأ فلا والعلم عند الله سبحانه وقال الصدوق ره في عقايده
في الحساب انه حق منه ما يتولاه الله تعالى ومنه ما يتولاه حججه فحساب الانبياء والرسل والائمة ع يتولاه الله تعالى ويتولى كل نبي حساب
اوصيائه ويتولى الاوصياء حساب الامم ومن الخلق من يدخل الجنة بغير حساب واما السؤال فهو واقع على جميع الخلق لقوله تعالى فلنسئلن الذين
ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين يعني عن الدين واما الذنب فلا يسئل عنه الا من يحاسب قال الله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان
يعني من شيعة النبي والائمة ع دون غيرهم كما ورد في التفسير وكل محاسب معذب ولو بطول الوقوف ولا ينجو من النار ولا
يدخل الجنة احد بعمله الا برحمة الله تعالى وان الله تعالى ليخاطب عباده من الاولين والآخرين بمجمل حساب عملهم مخاطبة واحدة يسمع منها كل
نفس قضيتها دون غيرها ويظن انها المخاطبة دون غيره ولا يشغله تعالى مخاطبة عن مخاطبة ويفرغ من حساب الاولين والآخرين في مقدار
ساعة من ساعات الدنيا ويخرج الله لكل انسان كتابا يلقاه منشورا ينطق عليه بجميع اعماله فيجعله الله حسيب نفسه والحاكم عليها بان يقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا انتهى كلامه ره وفي كلامه نظر من وجوه الاول ان الحكم بكون كل محاسب معذبا لا يلائم القول بكون الله يحاسب المؤمنين
من الاجرام الثاني لا يصح القول بكون مخاطبة الله تعالى للاولين والآخرين مخاطبة واحدة حيث قال وان الله ليخاطب عباده من
الاولين والآخرين مع القول بان من الخلق من يدخل الجنة بغير حساب الثالث انه حكم اولا بكون حساب الامم الى
الاوصياء ثم حكم ثانيا بتوليه سبحانه حساب الجميع حيث قال وان الله ليخاطب عباده الخ فبين الكلامين تدافع واضح وقال المعاصر

قال بعض المحققين ان الناس يوم الحساب ثلث فرق فطائفة يدخلون الجنة بغير حساب وهم السابقون واهل الاعراف الذين قال
الله فيهم ما عليك من حسابهم من شيء ومن لم يقدم على سيئة من اصحاب اليمين ومن محا كتابه من سيئات الذين يبدل
الله سيئاتهم حسنات وفرقة يدخلون النار بغير حساب وهم الذين خلا كتابهم من الحسنات الذين حبط ما صنعوا وباطل ما كانوا
يعملون وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وفرقة يحاسبون وهم الذين خلطوا عملا صالحا واخر سيئا واولئك
منهم من حاسب نفسه في الدنيا بمقتضى حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا عليها وهو الذي يحاسب حسابا يسيرا ومنهم من كان غافلا
عن الحساب والكتاب وهو الذي يناقش في الحساب ومن نوقش في الحساب فقد عذب انتهى كلامه والحساب اليسير هو العرض سئل النبي
ما الحساب اليسير قال ينظر الرجل في كتابه فيتجاوز عنه وقيل تمثل محاسبة الله تعالى مع المؤمنين يوم القيمة كمعاملة يوسف مع
اخوته حيث قال لا تثريب عليكم اليوم كذلك يقول الله لعباده لا خوف عليكم اليوم وقال يوسف هل علمتم ما فعلتم بيوسف
كذلك يقول الله لعباده هل علمتم ما فعلتم بمنكر ونكير ما فعلتم حين خلقتم وفي كتاب الحسين بن سعيد عن ابي جعفر
قيل له يا ابن رسول الله اني اذنبت ذنبا بيني وبين الله لم يطلع عليه احد فعظم علي واجلك ان استقبلك فقال
اذا كان يوم القيمة وحاسب الله عبده المؤمن اوقفه على ذنوبه ذنبا ذنبا ثم غفرها له لا يطلع على ذلك ملكا مقربا
ولا نبيا مرسلا قال عمر ابن ابرهيم اخبرني غير واحد انه قال ويستر عليه من ذنوبه ما يكره ان يوقفه عليها ثم قال يبدل
لسيئاته كونوا حسنات قال وذلك قول الله تبارك وتعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما وروي في
عن القسم بن محمد عن علي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله تبارك وتعالى اذا اراد ان يحاسب المؤمن اعطاه
كتابه بيمينه فيما بينه وبينه فيقول عبدي فعلت كذا وكذا وعملت كذا وكذا فيقول نعم يا رب قد فعلت ذلك فيقول قد غفرتها
لك وابدلتها حسنات فيقول الناس سبحان الله اما كان لهذا العبد سيئة واحدة وهو قول الله عز وجل فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف
يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا قلت اي اهل قال اهله في الدنيا هم اهله في الجنة ان كانوا مؤمنين قال واذا اراد
بعبد شرا حاسبه على رؤس الناس وبكته واعطاه كتابه بشماله وهو قول الله عز وجل واما من اوتي كتابه بشماله فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا
انه كان في اهله مسرورا قلت اي اهل قال اهله في الدنيا قلت قوله انه ظن ان لن يحور قال ظن انه لن يرجع وفي الكافي
[illegible] قال ابو عبد الله عليه السلام ثلثة دواوين يوم القيمة ديوان فيه النعيم وديوان فيه الحسنات وديوان فيه الذنوب فيقابل بين
ديوان النعيم وديوان الحسنات فتستغرق النعيم عامة الحسنات ويبقى ديوان الذنوب وقيل لامير المؤمنين كيف يحاسب الله الخلق على كثرة
رزقهم فقال كما يرزقهم وقيل كيف يحاسبهم ولا يرونه قال كما يرزقهم ولا يرونه انتهى كلام المعارف وروي عن علي بن الحسين عليهما السلام



ان نقض الموازين ونشر الدواوين لاهل الاسلام واما اهل الشرك فلا ينصب لهم موازين ولا ينشر لهم دواوين ويحشرون
بهم افواجا بغير حساب الى جهنم وعن الرضا عليه السلام قال قد سئل ان الله يحاسب كل خلقه الا من اشرك بالله فانه لا يحاسب ويؤمر به الى جهنم
بغير حساب الحديث نقلته بالمعنى ثم ان الحق في المقام ان الحساب بمعنى جزاء الله على طبق العقايد والاعمال عام لكل
مكلف واما الحساب بمعنى ملاحظة اعمال العباد وشمول السؤال لجميعهم فالاعتقاد به اجمالا بحقيقته كاف واما خصوصياته من ان المسؤول
والمحاسب من هو وان المحاسب فاعل من هو وان المسؤول عنه ما هو ومن يدخل الجنة والنار بلا حساب فلا يمكن معرفته
لتعارض الاخبار والايات تعارضا لا يحصل القطع معه بالواقع وان تكلفنا جمعها والعلم عند الله الخبير وهو الهادي الى الصواب
ختم ونصيحة حيث قضينا ما وعدناه فلنقطع الكلام على نصيحة وهي ان من نظر بعين عقله في خلقه وتدبر
في بنيته يجب عليه ان يعرف غرض الخالق من خلقه بفضله وان لا يضيعه بتفريطه وجهله والا شقي شقاوة
وخسر خسرانا مبينا وفقنا الله واياكم لسعادة الدار الاخرة بمحمد وآله الطيبين الطاهرين صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين من الاولين والاخرين آخر ما وجدنا من الرسالة ولما تداول في الكتب الكلامية ذكر التوبة
والحبط اردت ان اذكرهما في فصلين تكثيرا للفائدة وتوفيرا للعائدة لعل الله يثيبني الثواب الجزيل
وينعمني الحميد الفصل الاول في التوبة وفيها تبصرات تبصرة اختلفوا في ان الذنوب هل تنقسم الى الكبائر والصغائر
او كلها كبائر فقيل ان الذنوب تنقسم الى الكبائر والصغائر وقال الفاضل المجلسي هو المشهور بين الخاصة والعامة
الى ان قال الظاهر الاشهر الذي عليه عامة من تأخر من علمائنا انه المعروف بين اصحابنا وفي الذخيرة انه
مذهب جمهور المتأخرين وعن شيخنا البهائي في الحبل المتين انه نسبه الى الاصحاب مع ان من ادعى الاجماع على وقيل
ان كل معصية كبيرة نظرا الى اشتراكها في مخالفة امر الله ونهيه ولكنه قد يطلق الصغيرة والكبيرة على الذنب بالاضافة
الى ما فوقه وما تحته فالقبلة مثلا صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة وقد نسب الى الشيخ المفيد وابن
البراج وابي الصلاح ونسبه مجمع البيان الى الاصحاب حيث قال انهم يعني اصحابنا قالوا المعاصي كلها كبيرة من حيث كانت
قبايح لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر انتهى وهو
يشعر بالاجماع عليه وصرح بذلك ابن ادريس في السرائر بعد ان ذكر قول الشيخ في المبسوط والذهاب الى الاول
اصحابنا لانه لا صغائر عندنا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها انتهى والوجه التعليقة لهذا القول [illegible] كلام
وابن ادريس دعوى الاجماع على ذلك وهو مردود بعدم حجية الاجماع المنقول ولا سيما مع [illegible] بتصير الاكثر الى الخلاف على التحقيق

ثانيا ومعارضة بالاجماع الظاهر من كلام شيخنا البهائي رحمه الله وغيره على الانقسام الى كبيرة وصغيرة ثالثا ان كل معصية
مشتركة في مخالفة الامر والنهي فيكون كبيرة وهو ممنوع لان مجرد الاشتراك في امر عام لا يوجب الاشتراك من جميع الجهات حتى
يلزم كون الكبيرة للجميع كبيرة رابعا ان بعض الاخبار يشمل بما دل على ان كل معصية قد توجب لصاحبها النار وربما دل على التحذير
من استحقار الذنب واستصغاره واجاب شيخنا البهائي رحمه الله بقوله واما الروايات فنحن نقول بمضمونها من ان كل ذنب شديد
لاشتراكها في معصية الرب المجيد الا ان مجرد ذلك لا يوجب كونها كلها كبائر بمعنى ما توعد عليه بالنار كما ستقف عليه من الاخبار
مع انها على تقدير تسليم وضوح دلالتها لا تعارض الآيات والاخبار الدالة على الانقسام مع كثرتها وصحتها وصراحتها
واعتضادها بعمل عامة متأخري اصحابنا بحيث كاد ان يكون اجماعا منهم انتهى ثم انه يتفرع على هذا القول انه لا ينطبق
على ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اذ على هذا التقدير يكون اضافة الكبائر من قبيل اضافة الصفة
المؤكدة الى الموصوف او من اضافة العام الى الخاص فلا يتصور كون اجتناب الكبائر مكفرا للسيئات بخلاف القول الاول
فان الاضافة عليه اما من اضافة الصفة المخصصة الى الموصوف او من اضافة قسم الشيء اليه فيتصور التكفير وقال الشيخ
في تطبيق هذا القول للآية فمن عن له امران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن اكبرهما كفر عنه ما ارتكبه لما
استحق من الثواب على اجتناب الاكبر ورده في الكشاف بانه يعطي ان من قدر على قتل احد فقطع اطرافه كان قطع اطرافه
مكفرا وهو كما ترى وقال العلامة وما ذهب اليه المحققون من اصحابنا لا يستند الى دليل وظاهر الاخبار والآية الواردة في تفسير
الكبائر يعطي ان بين كل من الصغائر والكبائر فرقا كما لا يخفى على من تأمل فيها انتهى اقول هذا هو الحق الموافق
للمشهور ولظاهر الآية والاخبار الكثيرة التي سيجيء ذكر بعضها انشاء الله ولا ينافي ان الذنوب منقسمة الى كبيرة وصغيرة
باعتبار المعنى الاضافي بل حقيقته لان المراد بالكبيرة في اطلاق الشريعة معنى يختص ببعض المعاصي كما ان المراد بكبير القوم
وكبير الجيش وكبير البلد وكذا معنى يختص ببعض الاشخاص فالكبيرة من المعاصي يراد بها معنى له مقابل هو الصغيرة منها كل منهما
يختص بحكم خاص ككون الكبيرة قادحة في العدالة دون الصغيرة وكون اجتناب الكبائر مكفرا للصغائر وان الشرك لا يغفر
الذنوب والمصر بهذا الاعتبار كلها كبيرة بمعنى ان ارتكاب كل منها مخالفة للملك الكبير ثم الكبائر والصغائر ايضا
منقسمة الى كبيرة وصغيرة بالمعنى الاضافي بمعنى ان بعضها اكبر من بعض فتحصل مما ذكرنا ان للكبيرة ثلاثة معان
الاول كون ارتكابها مخالفة الرب الكبير والذنوب بهذا الاعتبار كلها كبيرة الثاني الكبيرة الاضافية اخذا بالمعنى اللغوي
بهذا الاعتبار تختلف بالنسبة الى ما فوقها وما تحتها فاكبر الجميع الكفر والشرك واصغر الجميع حديث النفس مثلا وما بينهما متوسطات

يكون صغيرا

يكون صغيرا بالنسبة الى ما فوقه وكبيرا الى ما تحته وهذا مما يرتفع النزاع بل النزاع في الاكثر في المعنى الثالث فانه حقيقة لغة وفاقا
الاكثر الثالث المعنى المصطلح في اطلاق الشريعة على بعض المعاصي مثل كون الكبيرة عبارة عما توعد عليه بالنار وفاقا بينها الصغيرة
وهذا هو القول المشهور المنصور في انقسام الذنوب الى كبيرة وصغيرة بل الكبيرة والصغيرة بهذا المعنى من الحقائق الشرعية بل
التجوز الشرعي فيه يحتاج الى اثبات عدم النقل لا شرع الاستعمال فيه بحيث يمكن دعوى تبادره منهما ولعل الاول اظهر
لان الحكمة تقتضي وضع لفظ بازاء المعنى ليشتد الحاجة اليه للفعل المحتمل حتى يستقرأ احوال ارباب العرف الخاص مع تمام الكلام
بوضع الالفاظ بازاء المعاني المحتاج اليها فيما بينهم ثم اختلف الاخبار في تفسير الكبيرة ففي الكافي عن السراد قال كتب معي بعض
اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هي وما هي فكتب الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا
والسبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار
من الزحف الحديث وقد مر صحيحا فاتحة الرواية قوله الكبائر يعني بها بيان الكبائر المسؤول عنها المذكورة في آية الكبائر وقوله
من اجتنب ابتداء الكلام المبين لما المقصود من الآية وقوله الموجبات يعني الموجبات الى التي اوجب الله عليها النار وقيل كما في الحديث
والتعرب بعد الهجرة هو ان يعود الى البادية ويقيم مع الاعراب بعد ان كان مهاجرا وكان من رجع بعد الهجرة الى موضعه
من غير عذر يعدونه كالمرتد ولا يبعد تعميمه لكل من تعلم آداب الشرع والسنة ثم تركها واعرض عنها ودام البعد وما يؤديه ماله
وقد مر في الاخبار بما دل على الصادق عليه السلام انه قال التعرب بعد الهجرة التارك لهذا الامر بعد معرفته المعتنق القلادة المرتد
بالقعقة والزحف المشي الى العدو للمحاربة انتهى وقد فسر في رواية اخرى وقد مر صحيحه تفسير من ترك الحكمة فعدا وفرار
كبيرا قال بعض الائمة واجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار الحديث فاتحة الرواية والكلام ان الوصف التي اوجب
النار وصف تفسيري انتهى وفي خبر آخر وقد مر صحيحا عن ابي عبد الله كان يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا وقذف
المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة وكل ما اوجب الله عليه النار الحديث فالحاصل
بعد البينة اي بعد ان يتبين له تحريمه وكل ما كان اشد من هذا الا ان السبع الكبائر في مرتبة بلا ان الكبائر الا في عدادها
لم تعد منها منفصلا كانه يجمعهما لاحد منها انتهى وفي رواية اخرى عن ابي جعفر انه سئل عن الكبائر فقال كلما اوعد الله عليه النار
وفي خبر آخر في قول الله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية الكبائر التي اوجب الله عليها النار الحديث وفي نهج البلاغة
عن علي عليه السلام ومنها بين مدخر كبيرا وعد عليه نيرانه او صغيرا رصد له غفرانه الحديث وفي رواية عبيد بن زرارة قال
سألت ابا عبد الله عن الكبائر فقال هن في كتاب علي سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربا

بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قال قلت فهذا اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما
اكبر ام ترك الصلاة قال ترك الصلاة قلت فما عددت ترك الصلاة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان
تارك الصلاة كافر يعني من غير علة الحديث وهي حسنة في المدارك وصحيحة في الرياض وفي رواية عن ابي عبد الله الكبائر القنوط من رحمة
الله واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة
والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة والفرار من الزحف الحديث قال في الوافي لعل الثانية عطف بيان للاولى لعدم التغاير بينهما
في المعنى اذ لا فرق بينهما بين اليأس والقنوط ولا بين الروح والرحمة ويختص اليأس بالامور الدنيوية والقنوط بالامور الاخروية
وفي عيون اخبار الرضا فيما كتبه الى المأمون ومن يعني الكبائر قتل النفس التي حرم الله والزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوق
الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم ظلما واكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة واكل
الربا بعد البينة والسحت والميسر وهو القمار والبخس في المكيال والميزان وقذف المحصنات واللواط وشهادة الزور واليأس من روح الله
والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله ومعونة الظالمين والركون اليهم واليمين الغموس وحبس الحقوق من غير عسر والكذب
والاسراف والتبذير والخيانة والاستخفاف بالحج ومحاربة اولياء الله والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب الحديث كذا في نسخة
العيون التي عندي وفي الرياض بدله وتفاوت فذكر كتمان الشهادة بعد الخيانة ثم الاستخفاف باولياء الله وعدم محاربة
اولياء الله وذكر بدل الاصرار على الذنوب الاصرار على الصغائر من الذنوب والحديث معتبر عند بعض بوجوه منها حكم الصدوق
بصحته وروايته بطرق ثلثة والظاهر ان المراد بالاشتغال بالملاهي الاشتغال بها وضعفه في الوافي عن التهذيب عن ابي جعفر
قال الكبائر سبع الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله بالحق واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنات والفرار
من الزحف وانكار ما انزل الله عز وجل الحديث والجمع بين تلك الاخبار المتقدمة مع تعارضها بوجوه الاول ان مراتب الكبائر مختلفة فلعل
المراد مما دل على الحصر بيان ما هو اكبر ويؤيده الحديث المنقول عن التهذيب الثاني حمل الاخبار المتضمنة للتعداد على التشبيه والحصر
في الرياض ويؤيده اختلافها في بعض الافراد المعدودة فيها انتهى الثالث ما ذكره المحدث الشيخ في شرح الكافي من ان عدد الكبائر
مختلف باختلاف الامكنة والازمنة فكونها سبعا مثلا في مكان او زمان ... او في مكان آخر
او زمان آخر والحاصل ان مراده ان شيوع بعضها في بعض الازمان والامكنة مما يوجب ان التعرض لهذا البعض اهم فذكر بعضه
وفي الكافي عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني قال حدثني ابو جعفر الثاني قال سمعت ابي يقول سمعت ابي موسى بن جعفر يقول
دخل عمرو بن عبيد على ابي عبد الله عليه السلام فلما سلم وجلس تلا هذه الآية الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ثم امسك فقال له ابو عبد الله

ما اسكتك

ما اسكتك قال احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل فقال نعم يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله يقول الله من يشرك بالله فقد حرم الله
عليه الجنة وبعده الاياس من روح الله لان الله عز وجل يقول انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ثم الامن من مكر الله لان الله
عز وجل يقول فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومنها عقوق الوالدين لان
الله عز وجل جعل العاق جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق لان الله عز وجل يقول فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى آخر الآية وقذف
المحصنة لان الله عز وجل يقول لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لان الله عز وجل يقول انما يأكلون في بطونهم
نارا وسيصلون سعيرا والفرار من الزحف لان الله عز وجل يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه
جهنم وبئس المصير واكل الربا لان الله عز وجل يقول الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والسحر لان الله عز وجل يقول
ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق والزنا لان الله عز وجل يقول ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد
فيه مهانا واليمين الغموس الفاجرة لان الله عز وجل يقول الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة والغلول
لان الله عز وجل يقول ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ومنع الزكاة المفروضة لان الله عز وجل يقول فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم
وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله عز وجل يقول ومن يكتمها فانه آثم قلبه وشرب الخمر لان الله عز وجل نهى عنها كما نهى عن عبادة الاوثان وترك الصلاة متعمدا او شيئا
مما فرض الله لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ترك الصلاة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله ونقض العهد وقطيعة الرحم لان الله عز وجل
يقول اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال فخرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول هلك من قال برأيه ونازعكم في الفضل والعلم
وقد حكم الفاضل المجلسي بصحته بناء على ما يظهر من كلام صاحب المدارك من صحة حديث عبد العظيم بن عبد الله الحسني وذكر انه حقيقة
وتعليقه في الوافي عن الفقيه للعظم وذكر اليمين الفاجرة الغموس ... لانها تغمس صاحبها في الاثم والغلول الخيانة في المغنم
والسرقة من الغنيمة قبل القسمة سميت غلولا لان الايدي فيها مغلولة ... انتهى وقال المحقق ... في شرح الكافي قوله او
شيئا مما فرض الله عطف على متعلق الصلاة لانه مفعول به ... فرض الله في الصلاة من الاركان والافعال
والشروط ويحتمل التعميم انتهى وقال الفاضل المجلسي اي ترك شيئا مما فرض الله في القرآن المجيد انتهى ملخصا اقول والحق هو
العموم اذ لا دليل على التخصيص نعم لما كان المراد مما فرض الله ما كان كذلك واقعا لا بد من حمله على ما ثبت وجوبه
قطعا فلا يجعل ترك ما ثبت وجوبه بدليل ظني تحت الكبائر لان الكبيرة هو ترك الواجب الواقعي والظن لا يعلم
واقعيا ودلالة حجية خبر الواحد انما تفيد وجوب ما ثبت به بحسب الظاهر فقط ثم ان هذا الحديث يستفاد منه ان كون الذنب كبيرة
يثبت بامور الاول الوعيد بالنار صريحا الثاني الوعيد بالنار التزاما الثالث التهديد الشديد الرابع اقتران الذنب في النهي عنه

بانه كبيرة لما ملخ في شرح الكافي ورد التهديد في القرآن المجيد على فاعل الذنب الفلاني كون الذنب اقبح مما ورد فيه التهديد
لا على كون الشهادة الزور كبيرة لقوله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه فان الرواية انما استشهد به للامرين لانه اذا كان الكتمان بمنزلة
الشهادة فشهادة الزور احرى بانها اقبح انتهى ومنهم من الحديث المذكور ان ورد التهديد بشدة به او الوعيد بالنار في القرآن ان لم يكن
في القرآن او السنة وبالجملة فهذا الحديث معارض لظاهر كثير من الاخبار الدالة على كون الكبيرة عبارة عما اوعد عليه بالنار فقط
ولكن هذا الحديث لا يقاوم تلك الاخبار من وجوه عديدة منها استفاضتها ومنها طرق بعضها ومنها ظهور دلالتها مع احتمالها و
منها ذهاب الاكثر الى القول بمضمونها فلا بد من حمل هذا الحديث على التعليل من باب التقريب الى الفهم لاشتماله لان الكبيرة تحصل
من الوجوه المستفادة منه والحق ان الوعيد بالنار في تلك الاخبار اعم من ان يكون صريحا او التزاما في الكتاب او السنة فما
كان من تلك الوجوه دالا بالالتزام على الوعيد بالنار فهو داخل تحت مضمون تلك الاخبار وما ليس كذلك فهو من باب التقريب الى
الفهم وفي الوافي عن الفقيه وفي خبر آخر ان الحيف في الوصية من الكبائر الحديث قال في الوافي الحيف بالمهملة الجور والظلم
انتهى وقيل الحيف في الوصية هو الميل عن الحق وهو ان يتعدى بها عن الثلث انتهى وفي الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
والذي اذا دعاه ابوه لعن اباه والذي اذا اجابه ابنه يضربه الحديث فان في الرواية والامرين من افراد العقوق وفيه
تنبيه على ان العقوق قد يكون من جانب الوالد ايضا انتهى فذلكة الذنوب التي نقل كونها كبيرة في الاخبار التي وقفنا
عليها هذه المذكورات ١ الشرك والكفر ٢ الكفر بما انزل الله ٣ اليأس من روح الله ٤ الامن من مكر الله ٥ الكذب
على الله ورسوله والاوصياء وفي رواية مطلق الكذب ٦ المحاربة لاولياء الله وفي نسخة الاستخفاف بأولياء الله ٧ قتل
النفس التي حرم الله ٨ معونة الظالمين ٩ الركون اليهم ١٠ الكبر ١١ عقوق الوالدين ١٢ قطيعة الرحم ١٣ الفرار من الزحف
١٤ التعرب بعد الهجرة ١٥ السحر ١٦ شهادة الزور ١٧ كتمان الشهادة ١٨ اليمين الغموس ١٩ نقض العهد ٢٠ الحيف في
الوصية ٢١ اكل مال اليتيم ظلما ٢٢ اكل الربا بعد البينة ٢٣ اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله من غير ضرورة ٢٤
السحت ٢٥ الخيانة ٢٦ الغلول وفي رواية بدلها السرقة ٢٧ البخس في المكيال والميزان ٢٨ حبس الحقوق من غير عسر ٢٩ الاسراف
والتبذير ٣٠ الاشتغال بالملاهي ٣١ القمار ٣٢ شرب الخمر ٣٣ الزنا ٣٤ اللواط ٣٥ قذف المحصنة ٣٦ ترك الصلاة متعمدا
٣٧ منع الزكاة ٣٨ الاستخفاف بالحج ٣٩ ترك شيء مما فرض الله ٤٠ الاصرار على الذنوب وفي نسخة الاصرار على الصغائر
من الذنوب ٤١ ضرب الابن اذا اجاب اباه يعني من غير تقصير وزاد في جواهر الكلام الغناء، ولكني لم اعثر على رواية نص فيها
بكون الغناء من الكبائر نعم ورد في بعض الاخبار ان الغناء مما وعد الله عليه النار الا انه غير محقق الكلام فان الكلام

في الاخبار

في الاخبار التي نص فيها بكون ذنب كبيرة بهذا العنوان المخصوص اعني بلفظ الكبيرة وبقي الاصرار وفي اللغة ما ذكره جماعة من اهلها منهم
الجوهري اصر على الشيء لزمه وداومه واكثر ما يستعمل في الشر والذنوب وعن الجوهري اصررت على الشيء اذا اقمت ودمت عليه ومنهم
ابن الاثير اصر على الشيء يصر اصرارا اذا لزمه وداومه وثبت عليه وقال اصر على الامر لزم وعن ابن فارس في المجمل ما يقرب منه وفي
القاموس اصر على الامر عزم وقوله لا يعارض ما سبق لتوقيفه تبعد القاموس معنا الا للدلالة العرف على ما ذكره الا ولان على انه
نقل عن القاموس اصر على الامر لزم فيحتمل ان يكون ما في نسخة القاموس التي عندي من غلط الناسخ واختلف في المراد من الاصرار على
الصغاير على اقوال فقيل هو الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة وقيل المداومة على نوع واحد منها وقيل
يحصل منها وقسم الشهيد الثاني ره في الروضة الاصرار الى فعلي وفسره بالمواظبة على نوع او انواع من الصغاير والحكمي وهو العزم
على فعلها ثانيا بعد وقوعه وان لم يفعل وقيل المراد بالاصرار عدم التوبة كما استدل له بما في الكافي من محمد بن يحيى عن
احمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار
ان يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار الحديث وفي حكم الرياض بضعفه بعمرو فان عمرو بن
شمر رمي بالكذب والوضع قال في منتهى المقال عمرو بن شمر ابو عبد الله الجعفي عربي روى عن ابي عبد الله عليه السلام ضعيف جدا زيد احاديث
في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها اليه والامر ملتبس جش ونحوه صه وزاد فلا اعتمد على شيء مما يرويه انتهى ثم الاستدلال بالحديث
على تقدير صحته لهذا القول لا يخلو من نظر لان المراد بحديث النفس بالتوبة هو العزم عليها او التصديق بوجوبها لا تحقق
حقيقة التوبة والثواب والعقاب فيكون حاصل المراد ان من طلب المغفرة من الله بقلبه او لسانه واعتقد بحرمة الذنب
او عزم على التوبة نعم يمكن الاحتجاج لهذا القول بحديث التوحيد الآتي ان الظاهر منه الحرص بالمعصية والرغبة اليها
لعدم الايمان بعقوبة الذنب فيكون راجعا الى المعنى اللغوي فلا يدل على هذا القول وقال في الرياض بعد نقل كلام
من الشهيد الاول ره قريبا مما نقلنا عن الشهيد الثاني ره والتحقيق خال عن بيان ذلك لكن المداومة على نوع واحد من
الصغاير والعزم على فعل ترك الصغيرة بعد الفراغ منها يناسب المعنى اللغوي بل العرفي المفهوم من الاصرار على ما مر
في الاخير واما الاكثار من الذنوب وان لم تكن من نوع واحد بحيث يكون ارتكابه للذنب اغلب من اجتنابه عنه اذا
عن له من غير توبة فالظاهر انه قادح في العدالة بلا خلاف بينهم في ذلك اجده وبه صرح بعض الاجلة وفي التحرير
الاجماع عليه فلا فائدة في تحقيق كونه داخلا في مفهوم الاصرار ام لا قيل ويفهم من عبارة جماعة كالفاضل في ود وعد وير
انه غير داخل في معنى الاصرار وعلى كل تقدير فالمداومة على الذنب او الاكثار منه قادح في العدالة قطعا واما الاصرار الحكمي

يكون العزم قادحا ... الا لانه على كون الاصرار عبارة عن عدم التوبة مع ...

عليه بعد الفراغ اجماعا فيه كونه فارقا ثم ان لم يكن ذلك اتفاقيا انتهى ينبغى ان لم يكن فيه قبح العزم عليه بعد الفراغ اجماعا وقال البعض
ان العزم على الصغيرة بعد فعلها ليس من الاصرار لان الاصرار المداومة على صغيرة واحدة بلا توبة واما الاكثار من الصغائر من غير توبة منها
بحيث يشعر بعدم اعتنائه بالشرع والدين انتهى محصلا اقول روى الصدوق ره فى كتاب التوحيد عن موسى بن جعفر عليه السلام من اجتنب
الكبائر من المعاصى وهو يعلم انه سيعاقب عليها الا ان ندم على ما ارتكب ومتى ندم كان تائبا مستحقا للشفاعة ومتى لم يندم عليها كان
مصرا والمصر لا يغفر له لانه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب ولو كان مؤمنا بالعقوبة لندم وقد قال النبى صلى الله عليه وآله لا كبيرة مع الاستغفار ولا
صغيرة مع الاصرار الحديث ظاهره يعنى فى غاية الاضطراب مع انه صحيحة ويحتمل ان الاصرار عبارة عن عدم الايمان بعقوبة الذنب لكن
يمكن ارجاعه الى المعنى اللغوى فان من لم يؤمن بعقوبة الذنب يكون مداوما عليه لاقتضاء الشهوة والظاهر ان العزم على الذنب
منه لا يعد اصرارا ولا شك فى صدقه مع المداومة على نوع واحد بلا توبة والظاهر صدقه على الاكثار من نوع واحد منه مع عدم قصد الرجوع
واما الاكثار من انواع من الصغائر من غير توبة بينها فلا يعد اصرارا بالنسبة الى كل واحد واما بالنسبة الى المجموع فالظاهر صدق الاصرار
تبصرة اختلف اقوال العلماء فى تفسير الكبيرة فعن المعتزلة ان الكبيرة ما يكون عقاب صاحبها اكثر من ثواب صاحبها والصغيرة ما ينقص عقابها عن ثواب
صاحبها ثم ان العقاب اللازم عليها يحبط عندهم بالاتفاق وهل يحبط شيئا من ثواب صاحبها ففيه خلاف بينهم فعند ابى هاشم
ومن يقول بالموازنة يحبط وعند ابى على الجبائى لا يحبط بل يسقط الاول ويبقى الاكثر بحاله وقد عرفت تحقيق ذلك فى مبحث
الاحباط قال فى مجمع البيان قالوا المعتزلة ولا يعرف شىء من الصغائر ولا معصية الا ويجوز ان تكون كبيرة فان فى تعريف
الصغائر اغراء بالمعصية لانه اذا علم المكلف كون معصية صغيرة لا ضرر عليه فى فعلها ودعته الشهوة اليها فعلها وقالوا
عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر ولكن مع المؤاخذة بها انتهى باختصار اقول والحق انه يجوز تعريف الصغائر
وبيانها ولا اغراء فيه على القبيح بل فيه اغراء على الخير لان الله تعالى علق العفو عن الصغائر على اجتناب الكبائر ففى
بيان الصغائر والوعد بالعفو عنها بشرط اجتناب الكبائر ترغيب على الخير الذى هو اجتناب الكبائر ولو سلم ان فى بيان
الصغائر اغراء على القبيح فلا نسلم ان الاغراء على القبيح مطلقا قبيح بل انما يقبح اذا لم يترتب على تركه ما هو اقبح كما لو
كان المكلف اذا سأل المعصوم عن الصغيرة فلو اجاب بغير الواقع يلزم الكذب وهو اقبح من الاغراء على القبيح الموجود
فى المقام مضافا الى ان فى بيان الصغائر والكبائر فوائد كثيرة كثبوت العدالة وزوالها وبيان الواقع وعدم
القنوط من رحمة الله تعالى فانه لو لم يبين الصغائر والكبائر لكان الامر الى القنوط من رحمة الله تعالى وهو من جملة الكبائر
وبالجملة اذا دار الامر بين مفسدتين فلا بد من ارتكاب ما هو اقل مفسدة ولا شك ان المفسدة اللازمة من البيان

اقل من عدمه

اقل من عدمه على انه قد ورد فى الكتاب المجيد ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيلزم الاغراء فيه
ايضا فما هو جوابنا فهو جوابهم والتعليق بالمشية كتعليق العفو عن الصغيرة على اجتناب الكبائر فان كان محرما عن الاغراء
الاغراء يخرج عنه فيما نحن فيه ايضا واما قولهم لكن مع المؤاخذة بالصغائر مع اجتناب الكبائر فان ارادوا به انها لا تكفر
فهو ممنوع وان ارادوا انها لا تكفر قبل الوعد بالعفو فهو كذلك وقيل الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه حدا او صرح
بالوعيد فيه واليه ذهب القاضى فى تفسيره وقيل هى كل معصية تؤذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين وقيل كل ذنب علم حرمته
بدليل قاطع وكذلك الاقوال لم نعثر على مأخذ يعتد به وقيل الكبيرة كل ذنب توعد الله تعالى عليه بالعقاب فى الكتاب العزيز كما
فى الرياض وهو الذى عليه المشهور من اصحابنا ونسبه الشيخ البهائى الى اصحابنا بصيغة الجمع المضاف المفيد للعموم انتهى
واستدل عليه بالاخبار الدالة على ان الكبائر هى ما توعد الله عليها بالنار او اوجب النار وقد مرت الاخبار وفيه نظر
لا تحقق بكون الوعيد الا ان يستظهر منها ذلك بمساعدة الاطلاق والشهرة وكون المذكور فيها من المعاصى المتوعد عليها فى
الكتاب يحتمل والاعتراض بوجوب الاعتقاد لا ينفع لانه ممنوع مع انه يلزم على هذا القول ان يكون بعض المعاصى المتوعد
عليها بالنار فى السنة المتواترة دون الكتاب المجيد غير كبيرة وهو مقطوع الفساد مضافا الى ان الاخبار
كاشفة تحثنا فى بيان الكبائر لا يخفى فاذا ورد فى خبر معتبر ان بعض المعاصى مما لم يتوعد عليه فى الكتاب كبيرة يلزم
ان لا يكون كبيرة على هذا القول وهو لا يخفى مقطوع بالفساد على ان الاخبار المستدل بها على المقام انما تدل على الوعيد
لا مطلق العقاب فيكون الدليل اخص من المدعى وقال فى جواهر الكلام والذى يظهر ان الكبائر لم يثبت لها حقيقة شرعية
بل هى باقية على معناها الاصلى والمراد بها هنا كل معصية عظيمة فى نفسها لا من جهة مخالفة الله ويعرف ذلك الا
من ورود الاخبار بانها كبيرة او انه توعد النار عليها فى الكتاب او السنة صريحا او ضمنا او من غير توعد ولكن شدد على
الفعل او الترك تشديدا اعظم من التوعد بالنار كالبراءة منه ولعنه وكونه كالزانى بامه سبعين مرة ونحو ذلك مما يعد لعظمه
اذ بدون التوعد بالنار بعد فرض انه معصية وما يكون فى النفس لمن له شم من الشرع كبيرا عظيما وان لم يكن كبيرا فى نفسه
ثم من الكبير يخرج مع الاصرار الصغيرة ما لم يعد كبيرة كسرقة من يجد سعة ان هذا ... فقدان ما دل
من الكتاب والسنة على كون ذنب كبيرة لان الظاهر من العظمة عندهم عدم المسامحة فيه وعدم نسبة التقوى لفاعل الذنب
وغير ذلك مع عدم ما يفهم من الادلة ان يكون ذلك مأخوذا من صاحب جواهر انتهى ملخصا وفيه نظر اما اولا فلما عرفت
من ثبوت الحقيقة الشرعية فى الكبيرة والصغيرة بعد فقدان الادلة الدالة على ان الشارع الذنب كبيرا او صغيرا اجتهاده

[illegible]

الغير المعتبر فلا يصح انه والا يعتبر مجرد عزم المعصية في نفس الشرع لا يدل على كونها كبيرة مأخوذة من صاحب الشرع الا اذا
ثبت الاجماع على كونها كبيرة فيخرج عن محل الكلام برجوعه الى السمع وهو الاجماع على ان ما ذكره من الامر من
الذنب ممن لا يجعله كبيرة لا يخفى عنه الخطيئة اهل الشرع بمرتبة تلك وجه انه من ابواب الفقه والترجم بابا في الفقهو
مضاف الى ان هذا الضابطة غير منضبطة لانه ان اراد اهل الشرع فانهم قد يستعظمون ما هو معلوم انه صغيرة في
الشرع وبالعكس وان اراد الاعتبار فكلامهم مضطرب في الكبيرة وبحيث جعلها كالضابطة بعد فقدان الادلة لا يكفي
في دفع هذا الاعتراض كما زعمه بالجملة فكلامه في هذا المقام مما لا ينبغي ان يلتفت اولوا الاوهام ومن بعضهم انك
اردت ان تعرف الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان
نقصت عن اقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر والا فهي من الكبائر مثلا حبس المحصنة للزنا بها اعظم من مفسدة القذف
مع انهم لم يعدوه من الكبائر وكذا دلالة الكفار على عورات المسلمين ونحو ذلك مما يفضي الى القتل والسبي
فان مفسدتها اعظم من مفسدة الفرار من الزحف ومع انه لم يعلم اجتهادا في مقابل النص
حبس المحصنة للزنا من افراد الظلم ودلالة الكفار على عورات المسلمين من افراد معونة الظالمين والظلم
من الكبائر والاحاجة في بيان ان الذنب جميع افراد كل كبيرة مع انه بعد حسابها متعذر او متعسر
وربما يقوى في النظر ان الصغيرة هي المعصية التي عرفها الشرع بسهولة الخطب فيها في نظر الشارع وان ما علم
كبيرة ومنه يظهر ان الاصل فيما ثبت تحريمه ان يكون كبيرة ما لم يثبت الخلاف وذلك يختلف باختلاف الافعال و
الاحوال ووضوح الحكم عند المكلف وخفائه فمثل النظر الى الاجنبية من الصغائر ومثل شرب الماء المتنجس عند الاضطرار
الشديد بالغير البالغ درجة الرخصة من الصغائر وكذلك بعض المحرمات المختلف فيها اختلافا يعتد به اذا ما
لا التحريم فان ظاهره في حقه من الصغائر وكذا الوضوء بالماء المحرم مع علمه بحرمته في معتقد الحلال
كان من هذا الباب الطن الغير المعتبر شرعا في مقابل المستصحب في بعض الموارد كما لو ظن نجاسة
الماء المتنجس فشربه وان وقع في هذه الصورة اباحها للمعدل بما هو الحكم المذكور فيها او نحو ذلك
اجتهادا في مقابل النص فيبطل لا وقع عليه ان الاصل فيما ثبت تحريمه ان يكون كبيرة ما لم يثبت الخلاف وفي تتمة الكلام
كل معصية ان تكون كبيرة لان الاصل عدم تكفيرها لعموم الامر بالتوبة من كل معصية الا ما علم انها صغيرة
باستصحاب العدالة لانا نقول انما علمنا اجتناب الكبائر في نفس الامر ولا نعلم ذلك الا باجتناب المشكوك فيها انه منها ولا يتم

لاستصحاب



لاستصحاب العدالة لانا نقول انما علمنا اجتناب الكبائر في نفس الامر ولا يتم ذلك الا باجتناب المشكوك فيه لتحقق الشهادة
مع الاستصحاب على الاجتناب المتيقن بجميع الافعال المحرمة ان تكون ضرورية انه على تقدير على ان الاول
انما كان العلم بحصول العدالة للعلم باجتناب الكبائر التي قد كانت في ضمن اجتناب الجميع والا فلم يعلم ان حال المرتكب
المجهول كونها كبيرة فلا استصحاب قطعا بناء على معنى العدالة عندنا الذي هو عبارة عن الاجتناب المذكور انتهى اقول فيه
نظر من وجوه الاول انه ان اراد بكون الاصل عدم تكفيره للذنب العقاب المستحق في الاخرة التي هي حرم تا ب
وان اراد ان الاصل عدم ترتب احكام الصغيرة عليها كحبط الثواب فهو معارض بعدم ترتب احكام الكبيرة عليها كل
من كون ان الاصل عدم ترتب احكام الصغيرة رجوعه كحبط الشيخ الذي ترتب احكام وجوديه كالقدح في العدالة ونحوه
ونحوها والاصل عدم ذلك كله وان اراد بكون الاصل عدم تكفيره استصحاب بقاء الامر بالتوبة فهو راجع الى الوجه
لا دلالة له على ما ادعاه الثاني ان قوله لعموم الامر بالتوبة الخ ممنوع لان المسلم عموم الامر بالتوبة من كل معصية
كونها كبيرة واما المشكوك فيه فالاصل فيه هو البراءة بيان ذلك ان عموم الامر بالتوبة مخصوص بقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما
تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ومخصوص بالعام المخصص مجمل اليد بحجة في محل الاجمال القدر المتيقن هو وجوب التوبة من كل
كونها كبيرة واما المشكوك فيه فيعمل فيه باصل البراءة على ان وجوب التوبة من كل معصية يقتضي كونها كبيرة لان وجوبها
التوبة بالمعصية الكبيرة مسلم ... وقيل بوجوب التوبة من الصغائر ايضا الثالث ان قوله لا يجدي الاستصحاب
الا بعد ثبوت عدم حجية الاستصحاب ... ذلك ان الشك في قدح العارض المتحقق ... كالشك في الطارئ
ونحوهما حجية الاستصحاب الرابع ان قوله على ان الاول انما كان العلم الخ غير مطلق ... شبه الامر على شرائط
لا بد ان وضوح فنقول مع الاستصحاب جميع الا ترتيب الامر المقطوع بعدم التكليف ... ومن لا يعلم
بقاء ذلك حكم ان الاستصحاب من عدم القطع ببقاء الحكم في الزمان الثاني ولا بعدم فائدة ومثل ذلك لا يتفق الا
فنقول من اجتنب عن الجميع كحصول العدالة على القول بكونها عبارة عن اجتناب الكبائر في نفس الامر واذا ارتكب المشكوك فيه
شك في زوال العدالة بارتكابه والاستصحاب على القول بحجيته عند الشك في قدح العارض يجري ... نظير ... بالحاق
بعد طروء الذي المشكوك في كونه ناقضا ولم يشترط احد في الاستصحاب القطع في الحالة الثانية فهذا الكلام منه عجيب
الاوهام الخامس ان قوله انما يعلم العادة عندنا اجتناب الكبائر في نفس الامر ولا يتم ذلك الا باجتناب المشكوك فيه
مسلم في بعض الموارد ولا ينبغي ان الاصل مع القاعدة في كل معصية ان تكون كبيرة وبالجملة فكلما استدل به مما لا ينبغي

يعدّ في عداد الكبائر فظهر مما ذكرنا ان هذا الاصل يقتضي ان الاصل في كل معصية ان تكون كبيرة مما لا اصل له من الاحكام المختلف
باختلاف الموارد نعم صرف كون العدالة شرطا لشيء لابد في صحة المشروط من اجتناب المشكوك فيه وعدم ثبوت العدالة
[illegible] فالاستحقاق يقتضي [illegible] في صورة ارتكاب المشكوك فيه فلا تقبل شهادته ولا يصح الاقتداء به ولا ينعزل لو كان [illegible]
وكذا لو كان شاهدا [illegible] الرواية الكبيرة ما توعد عليها بخصوصها في كتاب او سنة وهي [illegible] اقرب [illegible]
وسيجيء انه يأتي هذا القول هو الحق عندنا لكن بعد التخصيص التوعد بالنار لما من الاخبار لان المستفاد منها ان الكبيرة ما توعد
عليها بالنار بخصوصها [illegible] العلم في نفس الامر والطريق الى العلم به [illegible] بقول العلم [illegible] مع [illegible] بعقاب
اخبار الآحاد من الطرق الظنية فلا [illegible] العمل بها والحجة ادلة حجية اخبار الآحاد [illegible] في المقام [illegible] لكن التوعد
اعم من ان يكون بالدلالة المطابقية او التضمنية او الالتزامية لحجية كل منها في مباحث الالفاظ من الدلالة الالتزامية
اللعن على الفاعل واطلاق الكافر عليه ان [illegible] عظيما او اليما او انه ممن لا خلاق له في الآخرة او انه [illegible]
ونحو ذلك لفهم العرف منه ذلك [illegible] الوعيد بالنار واما كون معصية اقبح مما ثبت كونه كبيرة في الفهم [illegible] على كونها كبيرة
[illegible] لدلالته بالالتزام على [illegible] المفضل عليه وكونها [illegible] بالطريق الاول في ما يصح فيه
فمحصل الكلام في هذا المقام ان الكبيرة هي ما توعد عليها بخصوصها بالنار صريحا او التزاما في كتاب او سنة معتبرة واما الذي
الذي يدل على كون بعض المعاصي كبيرة فلا ينافي ما ذكرنا لرجوعها الى بيان ان هذا البعض مما توعد عليه بالنار ولكن
نقول الكبيرة هي التي [illegible] كبيرة في الاخبار المعتبرة او ما توعد عليه بخصوصه في كتاب او سنة معتبرة والمكلف [illegible] فاذا
استقرينا الكتاب والسنة فلم نجد فيهما ما يدل على كون معصية كبيرة [illegible] صغيرة [illegible] التتبع في امثال زماننا [illegible]
الحاصل بعد التتبع والفحص فيترتب عليها احكام الصغيرة [illegible] الاخبار ان اجتناب الكبائر [illegible]
لجواز الائتمام مع كون المقام مما لا يجري فيه الاستصحاب والمسئلة [illegible] الاحتياط [illegible] يجب [illegible]
الكبائر اقوال آخر تركناها مخافة الاطناب من غير جدوى في الباب اعلم ان في اجتناب الكبائر مصالح يمكن ان يكون
منها اجتناب جميع الذنوب [illegible] العبد على [illegible] ستار العيوب تنبيه نقل عن العلامة الطباطبائي ان
الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز [illegible] على ان الكبائر هي المعاصي التي توعد الله تعالى عليها بالنار اربع وثلاثون
منها اربعة عشر مما صرح فيها بخصوصها الوعيد الاول الكفر الثاني الاضلال عن سبيل الله الثالث الكذب على الله او الافتراء
عليه الرابع قتل النفس التي حرم الله قتلها الخامس الظلم السادس الركون الى الظالمين السابع الكبر الثامن ترك الصلاة

التاسع المنع من الزكاة العاشر التخلف عن الجهاد الحادي عشر الفرار من الزحف الثاني عشر اكل الربا الثالث عشر اكل مال
اليتيم ظلما الرابع عشر الاسراف واما المعاصي التي وقع التصريح فيها بالعذاب دون النار فهي اربع عشر الاول كتمان ما انزل
الله ٢ الاعراض عن ذكر الله ٣ الالحاد في بيت الله ٤ المنع من مساجد الله ٥ اذية رسول الله ٦ الاستهزاء بالمؤمنين
٧ و٨ نقض العهد واليمين ٩ قطع الرحم ١٠ المحاربة وقطع السبيل ١١ الغناء ١٢ الزنا ١٣ اشاعة الفاحشة في الذين آمنوا
١٤ قذف المحصنات واما المعاصي التي يستفاد من الكتاب العزيز [illegible] عليها ضمنا ولزوما فهي ستة الاول الحكم بغير
ما انزل الله الثاني اليأس من روح الله الثالث ترك الحج الرابع عقوق الوالدين الخامس الفتنة السادس [illegible] انه قال
في اثناء كلامه انه قد يتعقب الوعيد في الآيات [illegible] فاما [illegible] بالمجموع او للآحاد ولذلك
طويناها ذكرا انما الوعيد على المعصية والخطيئة والذنب والاثم وامثال ذلك [illegible] امور عامة لا تقتضي الوعيد عليها ان يكون كل
ذنب كبيرة انتهى ملخصا وقد اعترض عليه في جواهر الكلام بالافادة في ايراده الا الاطناب في الكلام وقد عرفت [illegible]
في المقام تتمة نقل بعض اصحابنا ان كل صغيرة تكون كبيرة بسبب احد امور [illegible] الاول الاصرار ولذلك [illegible] لا صغيرة
مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار الثاني استصغار الذنب فقد روي عن ابي عبد الله انه قال اتقوا المحقرات من الذنوب فانها
لا تغفر قلت وما المحقرات قال الرجل يذنب ذنبا فيقول طوبى لي لو لم يكن لي غير ذلك الحديث الثالث السرور بالصغيرة
كما يقول القائل اما رأيتني كيف مزقت عرض فلان الرابع اظهار الذنب بعد فعله عند من لا يطلع عليه بلا حاجة شرعية الخامس ان يكون
المذنب عالما مقتدى به فيطلع الناس على ذنبه ويتجرؤن عليه بسبب ارتكابه انتهى ملخصا وقريب منه في الانوار النعمانية تذنيب
في اللغة كما في [illegible] ان يكون الانسان [illegible] الاحوال [illegible] كما في المدارك
غيره في معناه شرعا اقوال الاول انه عبارة عن حسن الظاهر [illegible] الفقيه وابن حمزة وسلار
[illegible] جواهر الكلام والمراد بالظاهر خلاف [illegible] الذي لا يعلمه الا الله [illegible] الشرع بعد [illegible]
السؤال عن احواله والتدبير على ذلك [illegible] جدا او ان كان بعضها لم يذكر [illegible]
في عدم الالتفات [illegible] الاسلام مع عدم ظهور الفسق منها قول الصادق في رواية ابي بصير [illegible] العفيف
كان عفيفا صائنا ومنها قوله في رواية العلاء [illegible] الملاعن [illegible]
كان صالحا ومنها ما في امالي الصدوق [illegible] خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة
خيرا واجيزوا شهادته ومنها خبر سماعة عن الصادق من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم

من جهة غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح والشيخ في التهذيب بسنده لكن في
المتن في الكتابين تفاوت وحيث نقلنا ما في الكافي في ... من موضع الاختصاص عن عبد الله بن ابي
يعفور قلت لابي عبد الله عم بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر
والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا
والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم
على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات
الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا
كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما راينا منه الا خيرا مواظبا على
الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلاة ستر
وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة
والاجتماع الى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن لاحد
ان يشهد على آخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين فيجب لان الحكم جرى من الله ورسوله بالحرق
في جوف بيته فان رسول الله صلعم هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان
فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف تقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله
فيه الحرق في جوف بيته بالنار حتى وقد كان يقول صلعم لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة
وقال رسول الله صلعم لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته
وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته
ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم الحديث والايراد على القائلين بكون العدالة حسن الظاهر عدم انتفاء ... وقوع
الكبيرة لستر الظهور اشتراط حسن الظاهر بعدم وقوع الكبيرة معه ولو باطنا او يقال ان العدالة عندهم عبارة عن اجتناب
جميع الكبائر التي منها الاصرار على الصغائر اجتنابا واقعيا سواء كان ذلك عن ملكة او كان بعضها عنها والآخر
اتفاق لكن الحكم بكون الرجل مجتنبا للكبائر بحسن الظاهر على ما يستفاد من الاخبار انتهى كلام ... وهذه الرواية نقلها
في الرياض بكذا في الصحيح بم يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف

والطريق اليه

وكف البطن

وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق
الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدليل عليه ان يكون ساترا لعيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك
من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس وان لا يتخلف عن جماعة المسلمين في مصلاهم الا
من علة فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما راينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه
انتهى اقول ولما كانت العمدة في باب العدالة صحيحة ابن ابي يعفور لكونها صحيحة على ما ذكره جماعة وظاهرة الدلالة
لا بد ان نوضح ما يحتاج الى الايضاح فنقول الستر بالفتح مصدر بمعنى التغطية واما بالكسر فقد ... واحد الستور
الاستار والخوف والحياء والعفاف انتهى فان كان بالفتح فهو مصدر بمعنى المفعول اي كونه مستور العيوب بمعنى ان لا يعرفوا
فيه عيبا ظاهرا لا انه لا يكون فيه عيب خفي مستور لا يعلمه الا الله وان كان بالكسر فيحتمل ارادة واحد الستور لكن لا بد
من تقدير مضاف اي كونه ذا ستر ويحتمل ارادة الخوف والحياء اي العفاف بالفتح على ما في القاموس الكف عما لا
يحل ولا يجمل وعلى هذا المعنى يستفيد منه اجتناب منافيات المروة في تحقق العدالة ايضا وفي مجمع البحرين العفاف
والعفة كف النفس عن المحرمات وعن سؤال الناس وعف عن الشيء من باب ضرب عفة بالكسر وعفافا بالفتح
امتنع عنه انتهى ويفهم منه انه يستعمل في مطلق الكف ايضا والظاهر ان المراد به هنا هو الكف عن المحرمات
الا ان قوله عم وكف البطن الخ عطف تفسيري له والمتبادر من كف البطن والفرج واليد واللسان هو الكف عن
المحرمات واما قوله ويعرف باجتناب الكبائر فقيل انه عطف تفسير للجملة المتقدمة ولو جعل تأسيسا كما تخيله بعض الافاضل
فيحتمل اعتبار تجنب الصغائر ايضا وهو بعيد انتهى ملخصا اقول ما ... وراء ذلك من عثراته فان في ذلك
الظهور في الدلالة على عدم منافاة الصغائر للعدالة وهو قوله عم ان يكون ساترا لجميع عيوبه ويمكن الاحتجاج به على ان
عدم ظهور منافيات المروة في معرفة العدالة لان منافيات المروة في العدالة الا ان الاظهر ان منافيات المروة
يكون من جملة طرق معرفة العدالة لا جزءا منها وقوله عم ما وراء ذلك اي وراء الستر بالكسر ويحتمل ان يكون
الكبائر ... وهو بعيد ثم تلك الرواية في غاية الظهور في الدلالة على كون العدالة عبارة عن ملكة ... اجتناب الكبائر
فلان الاجتناب ... انما يصدق حقيقة بعد تمكن المجتنب ... ولا شك ان اجتناب الكبائر بهذا
المعنى لا يوجد ... لان اتفاق ... جميع الكبائر في حق شخص ... بحيث يعرف المطلعون
الندرة بل ممتنع ... ولم يدرك ... اجتناب الكبائر

انّ الشخص المتمكن من جميع الكباير ان اجتنب عنها مع الامن له فلا بدّ من حمله على ملكة الاجتناب بمعنى ان الشخص بحيث كلما تمكن من فعل كبيرة
يجتنب عنها ولما حصل ثم معروفية الرجل بملكة اجتناب الكباير على من معروفيته بالعدالة والدال ولا الظن بوجه على كون العدالة
عبارة عن ملكة اجتناب الكباير وانما نبّه فلان كان الاجتناب المنتفى لا عن منشاه بل التعجب الذى هو التكلف فلا بد فى تحقق
العدالة من كون الاجتناب على ما لم يتعقل كون العدالة عين الملكة فلا بد منها فى تحقق العدالة من كون الاجتناب عن الكباير
على طريق الجد والمبادرة وهو لا يحصل الا بوجود ملكة باعثة على ذلك المبدية الاجتناب ثم لم يتعقل كون العدالة عين الملكة فلا بد
منها فى تحقق العدالة قطعا وهو كاف فى المقصود وهو اعتبار الملكة فى العدالة ولا غاية فى تعدينها فى اتحادها عين العدالة
شرطها فانها فى الاستعمال ثم ان انها عين الملكة بعدم الفرق فى المقصود ثم ان ما ذكره فى الرياض من انه لا ينفك فلان موصوف
بالشجاعة مثلا الا بعد ان يعرف حالة فى ميدان القتال ومخاصمة الابطال فاذا كان ممن يقتل الرجال ولا يولّى الادبار فى
موضع الزوال ويقاوم الشجعان والعظام والفرسان صح وصفه بالشجاعة وانه موصوف بها وكل فيما نحن فيه لا يقال فلان موصوف
بالكف عن الحرام الا بعد اختباره بالمعاملات والمحاورات الجارية بين الناس كما لو وقع فى يده امانة او تجارة او نحو ذلك
وجرى بينه وبين غيره خصومة او نزاع فان كان ممن لا يتعدى فى ذلك الحدود الشرعية من العادل والا فغيره واما من لم يحصل
له الاختبار سيما عن التعلق باطلاق اسم العادل والتحرز عن مساوى العادات ورذايلها وكل مرتبة من مراتب الرجاء والخوف والحياء
غير منفكة الزوال المنضم معها وان كانت متعسرة الزوال تسمى ملكة سواء كانت غريزية او كسبية حاصلة من كثرة مزاولة
الاسباب الباعثة لها ثم كل مرتبة من مراتب الثلثة يترتب عليها اثار متعسرا او متعذر تخلفها عنها فادنى مراتب الرجاء
الخوف مقتضية لاجتناب الكفر والشرك والزنا بالام واللواط بالولد مثلا وادنى مراتب الحياء مقتضية للاجتناب
عن بعض القبايح العادية كالمشى فى الاسواق عريانا وان كان مستور العورتين والضرطة فى المجالس ونحو ذلكم ثم قد
يشتد ويضعف كل واحدة من الصفات الثلثة بحيث يمتنع تخلف الاثار منها فيحصل مرتبة العصمة وقد يكون الاشتداد
والكمال بحيث لا يمتنع تخلف الاثار منها معه بل يتعسر فاذا كان كمال كل من تلك الصفات بحيث يتعسر تخلف الاثار
عنها وكان الكمال فى نفسه متعسر الزوال بحيث يكون كل منها ملكة فان كان الاشتداد والكمال بحيث يقتضى الاجتناب
عن جميع الكباير عبارة عن كمال الخوف والرجاء بحيث يتعسر زواله وتخلف الاثر عنه وملكة التحرز عن منافيات المروة
عبارة عن كمال الحياء كما ذكر وذلك لان نقول ان ملكة اجتناب الكباير ومنافيات المروة عبارة عن كمال العقل الا
ان التحقيق هو الاول لان كمال العقل مبدا بعيد وما ذكرنا اولا مبدا قريب ثم اذا حصل ملكة اجتناب الكباير ومنافيات

المروة

المروة يحصل بسبب الاجتناب عنهما استقامة فى امر الدين والعادات فالعدالة يحتمل ان تكون عبارة عن تلك الاستقامة
الحاصلة بسبب تلك الملكة ويحتمل ان تكون عبارة عن تلك الملكة نفسها وكلام القائلين بالملكة ليس نصا فى ان العدالة
عين الملكة بل ظاهر فى انها الاحتمال الشايع فى التعبير بل ظاهر بعض الكلمات ان العدالة عبارة عن تلك الاستقامة
بسبب الملكة اشد مناسبة للمعنى اللغوى مضافا الى انه على هذا التقدير يلزم التخصيص ولو كانت عبارة عن نفس الملكة يلزم النقل
التخصيص اولى من النقل ظاهرا فاذا عرفت انه لابد فى العدالة من ثلث ملكات الخوف والحياء والرجاء والعدالة اما عبارة عن كل
الملكات وهذه الملكة واحدة لغاية الارتباط بينهما بسبب وصف العدالة على كل منهما واما عبارة عن ملكة حاصلة
اجتماع تلك الثلث كالتقييط او الحرم ونحو ذلك فى التعبيرات ويحتمل ان تكون عبارة عن الاستقامة فى امر الدين
الحاصلة بسبب تلك الملكات واما المروة فقد يراد بها ملكة الاجتناب عن رذايل العادات وهى عبارة عن كمال الحياء وقد يراد بها
الاثر المترتب على تلك الملكة فى التخلق بكمال الاخلاق والتحرز عن مساوى الاحوال من هذا القبيل ساير الملكات النفسانية كالشجاعة
والسخاوة ونحوهما فانها قد يراد بها نفس الملكة كما يقال فلان شجاع وقد يراد بها الاثار المترتب عليها كما يقال فلان على ملكة
بالمروة فى تعريف العدالة هو الاثر المترتب على الملكة لا نفسها لئلا يلزم التكرار اذا عرفت ذلك فلنذكر حجة القول بالملكة فنقول
قال فى الفصول ثم حجتهم على اعتبار ملكة التقوى صحيحة ابن ابى يعفور وغيرها واما المروة فلم نقف لهم فيها على حجة ولهذا انكر بعض
المتاخرين اعتبارها بالمعنى الذى ذكروه فى العدالة لخلو اخبار الباب عنها وقال انه لم يوجد اعتبارها فى كلام من تقدم على العلامة
وانما هو مذكور فى كتب العامة وتبعهم فيه العلامة وتبعه جماعة ممن تاخر عنه وربما فى القطع باعتبارها اذا كان فى تركها دلالة على
ضعف العقل وقصور التمييز المورث لعدم الاعتداد بتقوى صاحبها وشهادته وما شبه ذلك ربما يجب حمل ذلك قول القائل
الا لا دين لمن لا مروة له الا لا مروة لمن لا عقل له واما اذا لم يكن فى تركها دلالة على ذلك فاعتبارها غير واضح وان كان
الاحوط مراعاتها انتهى بادنى اختصار اقول ما نقله بعض المتاخرين من ان اعتبار المروة لم يوجد فى كلام من تقدم على العلامة
دال على انه تتبع كتب من تقدم ابن ادريس فى سرايره والشيخ فى المبسوط على ما نقل عنه فمن كان تتبع هذه الثانية كيف
الا موافق على مثل العلامة ونسبة الى متابعة العامة فالسديد الحكم منهما فى القضية وقد ذكر فى جواهر الكلام الاشكال فى
منافيات المروة اذ ارجع الى محرم او خلل لما فات الاول للتقوى والثانى لكمال العقل واما ما لا يرجع الى ذلك فقد يشكل
فى اشتراطها فى العدالة باطلاق الادلة اللهم الا ان يكون مستنده بعد فتوى المعظم وقد حكى عن الشهيد الثانى الذى
سبيله كفيه ابى حمزة لانه لا يومن على شهادة وذلك لانه ان اخل على وضوء لان من لا منع سقط

الذي يستفاد من النصوص في رد شهادة منها خبر ابن سنان قلت لابي عبد الله ما يرد من الشهود قال الظنين والمتهم قال قلت
الفاسق والخائن قال ذلك يدخل في الظنين مؤيدا بالقول المعظم وباصالة عدم ترتب احكام العدالة على فاقدها بعد عدم الوثوق
باطلاق يتناوله ولو لم نعرف خصوصها بعد ارادة المروة من السداد والتمييز والتحصيل وكذا ما ورد في نصوص العدالة وقبول
الشهادة بل قد يقال ان فاقدها غير مرضي الشهادة عرفا فلا يدخل في قوله ممن ترضون بل ان حسن ظاهر العدالة الاستمرار في اثبات ذلك
الفاقد لها قطعا ضرورة خروجه عن الاعتدال الذي عليه غالب الناس فهو كما ترى ولكن لم يجزموا انه نقص في العدالة وقبول الشهادة ممن ارتكب
شيئا ينافي المروة ولو قيل انه لا يقدح في العدالة وقد يقع ذلك منه الا اذا كان كثيرا او مصرا او دالا على فعل ... ذلك
ولا قدح على استناده فعلا قبل شهادته فيكون حكمه حكم الصغيرة لا بعد ذلك ... اقول وفيه نظر اما اولا فلان ...
منافية المروة للتقوى اذ ارجع الامر على الملازمة ممنوعة ... عدم منافاة الصغيرة للتقوى اذا لم يكن مع الاصرار واما ثانيا فلا
ولا اقوى ما ورد في رد شهادة ... على منافاة منافيات المروة للعدالة على الاطلاق ممنوعة لان القول المعتبر عبارة عن المفهوم
الموافق الذي يكون حكم المسكوت عنه فيه اولى من المذكور وهذا انما يسلم بالنسبة الى بعض افراد منافيات المروة لا جميعها وتمييز
بالفصل مع انه لم يتعرض لها لا ينبغي الاعتماد عليه في المسائل التي كثرت الاقوال فيها الا ان يريد بالفحوى السياق فالكلام
ثم اولا وفي حجية ثانيا وقال في الرياض ان الماتن لم يتعرض للمروة في تعريف العدالة مع اشتهار ... انها ... منها كما هو المشهور او شرطا في قبولها كما هو ظاهر جماعة وكانه لم يجز ... فهو ...
عدا ما قيل من ان مخالفة المروة اما لخبل ونقصان عقل او قلة مبالاة وحياء وعلى التقديرين يبطل الثقة والاعتماد على قوله
الخبر فلما وانه قليل الحياء فلان من الحياء الا يضيع ... لما ورد في الخبر وهو ... ضعيف ... ثم قال الا ان في ... بعد ارادة
المستند بان المقصود من اشتراط العدالة هو حصول الثقة والاعتماد وهما لا يتحققان بالنسبة الى من لا مروة له لان عدمها اما لخبل
عقل او ... في الرياض وفيه نظر لمنع من ان المقصود من الاشتراط ذلك لاحتمال ان يكون المقصود امرا اخر ولو كان المقصود ذلك
لكان الشرط في الحقيقة هو حصول الظن بالصدق والوثوق والاعتماد وهو كما يحصل بالعدالة كذلك يحصل بغيرها فلم يكن لتخصيص العدالة
وجه ... ولكن لا نسلم ان عدم المروة ينافي الاعتماد والوثوق مطلقا بل قد لا ينافيهما فلا يكون من منافيات العدالة اقول وفي
نظر ما الاول فلان ... من الاخبار سيما ما ورد في تفسير رد شهادة ... وقد مر ان المقصود من اشتراط العدالة هو حصول
والاعتماد ... واما ما ذكره من انه لو كان المقصود ذلك لكان الشرط في الحقيقة ... الاحتمال ان الشرط هو حصول الظن بالصدق
العدالة فقط ... ثانيا فلان المروة ... اخرى ... منافيات المروة للعدالة ... لكونهما ... قول المروة



في العدالة غير بين للاصل ولعدم تعرضها فيها لا شرعا ولا لغة والا لعرف الجميع لعدم ذكر البعض لها في العدالة واعتبار كونه في قبول
الشهادة لعله غير ظاهر للاصل وعدم ذكرها في الادلة من الايات والاخبار والاجماع اقول والاصل معارض بعدم ثبوت
المشروط بالعدالة وعدم الذكر بخصوصها لا يدل على عدم الاعتبار اذا اقتضاه دليل كاستصحاب عدم ثبوت المشروط بالعدالة
مضافا الى ما مر في كلام الجواهر من انه قد يقال ان فاقد المروة غير مرضي الشهادة عرفا فلا يدخل في قوله ممن ترضون
الاية فيكون الاية من ادلة اعتبار المروة والدليل لا يلزم ان يكون نصا بل الظاهر العرفي حجة ايضا ومنها ان عدم
ارتكاب الصغائر في العدالة يستلزم عدم قدح ارتكاب خلاف المروة فيها بطريق اولى اقول ان اريد بالصغائر العموم
وان كانت منفردة فعدم قدحها في العدالة اول الكلام فيلزم المصادرة وان اريد بها ما لا يكون منفردا كاستلزام عدم
في العدالة عدم قدح ارتكاب خلاف المروة فيها بطريق اولى ممنوع لجواز ان لا يبطل الوثوق بارتكاب غير المنفرد من الصغائر
ويبطل بارتكاب منافي المروة معتبرة فلا بد ان تذكر بخصوصها فنحو ما وان اراد انها لم تذكر لا صريحا ولا ضمنا فهو
ممنوع بما مر من قوله ممن ترضون وصحيحة ابن ابي يعفور الدالة على اعتبار المروة سيما بعد الاعتضاد بالقول المعظم وعدم نقل كلام
في اعتبار المروة واستصحاب عدم ثبوت المشروط بالعدالة والمسئلة فيه الاشكال لكثير ينبغي القطع بعدم كون المروة جزءا
من العدالة لان الظاهر من الاخبار سيما صحيحة ابن ابي يعفور ان العدالة عبارة عن ملكة اجتناب الكبائر وما عدا
في ان التي من الحاصل بسبب تلك الملكة فان كان ارتكاب منافي المروة مما يخل بالوثوق بملكة العدالة او يوجب عدم صدق الاجتناب
على صاحبه عرفا او يورث قلة التمييز الموجب لعدم الاعتداد بالشهادة ونحو ذلك فلا شك في منافاته لثبوت العدالة او شهادته وقبول
والا فيقدح في العدالة وقبول الشهادة ... والاحوط مراعاة تركه والمسئلة قليلة الجدوى لعدم انفكاك التقوى غالبا
عن المروة وفي جواهر الكلام بعد نقل القول بالملكة وحججهم على ذلك وقيل ان العدالة لغة الاستقامة وعدم الميل الى
اصلا فان الفسق ميل عن الحق والطريق المستقيم ومن موضوعات الالفاظ يرجع فيها الى اللغة والعرف فلا بد ان يكون ذلك
في الواقع استقامة لان الالفاظ اسام للمعاني الواقعية فحيث صارت العدالة شرطا فلا بد من ثبوتها والعلم بها الا ان
في الشروط يقتضي الشك في المشروط فمقتضى ذلك العلم بعدم المبدأ بحسب نفس الامر ولا يحصل ذلك الا بالمعاشرة الباطنية
يحصل حينئذ ملاحظة حال الوثوق والاطمئنان بانه لا يصدر ... الملكة والهيئة الراسخة فلا يمكن الاطلاع بها
ان الملكة ... مقتضاها انه لا يحصل المعصية ولا يكون ذلك الا بالاختبار الباطني وتتبع الاثار حتى
يحصل ... في الحكم بالملكات من اللوم ... وكونها ... اقول ... الحجة ... ان

عبارة عن الاثر المترتب على الملكة اعني الاستقامة في امر الدين ثم بهذه الحجة مردودة اما اولا فبان الشك في الشرط والمانع
مقتضيا للشك في المشروط الا ان يجعله ابن ابي عمير قد دلت على حسن كون العلم طريقيا الا سوية العدالة وصحة الاستفادة لكن
الصحيحة كفاية الظن بوجود ملكة العدالة ولو كان الظن في غاية الضعف على ما يحكي على المتمسك بها من حكاية القول بكون حسن الظاهر
المذكور في تلك الصحيحة طريقا تعبديا وان لم يكن مفيدا للظن لكن التحقيق خلافه لان اطلاق الرواية منصرف الى الغالب
ولا شك ان الطريق المذكور في الرواية مفيد للظن غالبا وان كان في غاية الضعف بوجود ملكة العدالة في محل الحاجة
لا نسلم تحقق الشك في الشرط حتى يلزم الشك في المشروط لان الشرط هو العدالة المظنونة لا الواقعية حتى يلزم العلم بها
يكفي الظن واما ثانيا فبما ذكره في جواهر الكلام من ان دعوى انه بمجرد الخلطة على حال من احوال الشخص يحصل الجزم والاطمينان
بان له ملكة يعسر عليه مخالفتها بالنسبة الى جميع المحرمات ظاهرها وباطنها مما له مقتضيا او لم يعرض مقطوع بعدمها اذ لا
من نفس المعروف ذكرنا كثيرا فضلا عن الغير وكيف يمكن تشخيص بعض احوال ... انا نرى في الكتاب ... في المعاصي
تشخيص ... في غاية الورع ... احد ... بالعدالة يقتضي عدم امكان الحكم
بعد التفحص ... الا ... ما ينفك عن احوالها ... فانه ... كان
كل معصية ظاهرة وباطنة ان ذلك ... فيلزم ... لان امر العدالة محتاج اليه كثير من ... كالقضاء
والزيدان والرهبان ... انتهى محصلا والتحقيق ان العدالة عبارة عن ملكة اجتناب الكبائر او الاثر المترتب عليها الحاصل
في امر الدين بسبب اجتناب الكبائر والطريق المعرفة العدالة هو حسن الظاهر المفيد للظن بوجود ملكة العدالة بعد الاختبار الباطني
المطلع على السريرة في الجملة وما ورد في الجواب عن القول بالملكة ان الحكم بزوالها عند عروض ما ينافيها من معصية او خلاف مروة
في كونها ملكة اذ لا ريب ان العارف ... وقوع الكبيرة لا يرفع اصل الملكة وانما يرفع ملكة الشجاعة اذا اجبن في بعض الاوقات واما القول
بانه يرتفع العدالة بعد وقوع الكبيرة ولا يرتفع اصل العدالة مرفوع بان الثابت من الشارع انه بفعل ذلك يكون فاسقا
لا عدلا غير مقبول الشهادة مثلا انتهى محصلا والجواب انه لم يثبت ان العدالة شرعا عبارة عن نفس الملكة بل يحتملها ويحتمل كونها
عبارة عن الاثر المترتب على الملكة فان كانت عبارة عن الاثر لا يلزم الاشكال لانه بمجرد وقوع الكبيرة يرتفع الاستقامة
في امر الدين فيزول العدالة وان بقيت ملكتها وان كانت عبارة عن الملكة فالجواب عن الاشكال انك عرفت ان الملكة
قد يطلق على الاثار المترتبة عليها مجازا فيقول ان وقوع الكبيرة يقتضي ارتفاع الحكم بالعدالة لا اصلها الذي هو الملكة فيكون مرتكب الكبيرة
عادلا بمعنى وجود الملكة غير مقبول الشهادة مثلا والقول بانه بفعل الكبيرة يكون فاسقا شرعا لا عدلا غير مقبول الشهادة

مثلا



مثلا ممنوع لان ارتفاع العدالة الملكة ثم كون فاسقا وغير عادل بمعنى الاثر والحاصل ان العدالة اذا كانت عبارة عن الملكة فبمجرد
وقوع الكبيرة لا يقتضي ارتفاع العدالة بمعنى الملكة بل انما يقتضي ارتفاع العدالة بمعنى الاثر فيكون فاسقا غير عادل حينئذ
الاثر وعدلا غير مقبول الشهادة من حيث الملكة ولما كان الغرض من الحكم بالعدالة ترتب الاحكام كان مرجعها الى زوال العدالة
شرعا بان مرتكب الكبيرة فاسق غير عادل اذ لا فائدة في اطلاق العادل الغير المقبول الشهادة ثم ان محصل الجواب ان الفسق هو الخروج عن الطاعة
الخروج عن الطاعة وقد يطلق على ملكة كالعدالة فان اردت من كون مرتكب الكبيرة فاسقا بمعنى الملكة فهو ممنوع وان اردت بمعنى الخروج
فهو مسلم ولا ينافي في كونه عادلا بمعنى الملكة فالمراد بزوال العدالة بالكبيرة اما زوالها بمعنى الاثر او زوال حكمها بمعنى الملكة لكن
لما كان الوجه الغير المترتب عليه الاثر بمنزلة العدم حكم بزوال العدالة نفسها تسامحا في التعبير فرجع الجواب الى جعل الاول حقيقة في
في قوام ... بمعنى الاثر مجازا والثاني حملها على حكمها مجازا ومنع قوله انه بفعل ذلك يكون فاسقا لا عدلا غير مقبول الشهادة مثلا
اقول وما يدل على حجية القول بالملكة بطلان كثير من الاقوال الاخر لانه غير حسن الظاهر فلا يجب الا ... واما حسن الظاهر فلما عرفت من ان الاخبار سنة
من الاخبار المتقدمة وقد عرفت عدم دلالتها عليه من الاخبار التي هي على القول بالملكة قرائة لا افضل الا بعد ...
والامانة الحديث فان الوثوق بالدين والامانة لا يحصل الا بعد الاختبار الباطني المطلع على وجود الملكة وضعف سنده مجبور
والعجب من شيخ الجواهر حيث ادرجه في ادلة حسن الظاهر فانه لو كان المراد من حسن الظاهر ما هو اعم وان لم يحصل الظن بالملكة
الواقعي يقتضي اختبارا باطنيا مطلقا على الباطن في الجملة لا ينفك عن الظن بوجود الملكة بالنسبة الى اجتناب الكبائر وان
كان الظن في غاية الضعف **القول الثالث** ان العدالة عبارة عن الاسلام مع عدم ظهور الفسق ونسب الى جماعة من المتقدمين
قال في الفصول واحتج لهذا القول بجملة من الاخبار احدها الصحيح المروي عن ابي عبد الله حيث قال فيه شهود ... اذا كانوا
اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا ... وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا
معروفين بالفسق وفي حديث علقمة عن الصادق لو لم تقبل شهادة مقترف الذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء
لانهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا ولم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته
مقبولة وان كان في نفسه مذنبا والجواب ان تلك الاخبار معارضة بما هو اشهر منها فتوى ورواية واقوى سندا ودلالة
مع مخالفة الاخبار الدالة على عدم كفاية مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق في العدالة لمذهب العامة وموافقتها للاصل
والاحتياط ولظاهر قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم فان الظاهر منه اعتبار صفة ثبوتية في الشاهد زائدة على كونه
من المسلمين مع ان المراد من كونها صفة ليست في امر الدين والاعتدال فيه انما يتحقق بالمحافظة على فعل الواجبات وترك المحرمات

لا بمجرد عدم ظهور الفسق الا ان يجعل ذلك طريقا شرعيا لا معرفة فيثبوتها المنع لا ثبوتها ومفهوم القيد ان لم يكن معتبرا
في نفسه لكن قد يعتبر بمساعدة المقام عليه كما في المقام والمعارضة قوله ثم كاستشهدوا شهيدين من رجالكم لان الحكم
محمول على المقيد ولا يبعد ان يكون مراد ابن الجنيد القول بعدم ظهور الفسق عدم ظهوره بعد معاشرة في الجملة وما في
حكمها فيرجع الى احسن الظن ثم ربما امكن الفرق بينهما في تعيين القدر المعتبر من المعاشرة انتهى محصلا ملخصا وما
في الرابع من التعارض بين الاخبار الدالة على كفاية مجرد الاسلام مع عدم ظهور فسق وبين الاخبار الدالة على
عدم كفايته ففيه فرض الحكم والمقيد كما صرح به جماعة فان الاخبار الدالة على الكفاية لا تدل الا على ان المسلم الذي
لم يظهر منه فسق مقبول الشهادة وهو مطلق يعم ما لو كان متصفا بالملكة او حسن الظاهر ام لا فيعارضها بما كان
بل صريحه في اعتبار شيء من الزائد فلتكن بها مقيدة انتهى محصلا وقال في جواهر الكلام في جملة جواب ذلك القول
منها اصالة الصحة في افعال المسلمين واقوالهم المستلزمة للحكم بانه لم يقع منه ما يوجب الفسق فيكون عدلا لعدم
الواسطة بينهما وقد فرض بطلان الشرع احدهما وهو الفسق فيتعين الثاني وهو العدالة والجواب انه بما اجمع عليه
يمكن تسليم مقتضاها حمل ما يقع من المسلمين من ذوي الرجل قولا وفعلا على الوجه الصحيح منها وانه لا يجوز تفسيق
بمقتضاه فعل من بعض السمع والبصر وحمله على الحسن ما لم يكن العقد والقول المشتبه الفسق اوطاء لا فيه على
الاقوى والا لم يمكن الجرح الا نادرا لان مقتضاها ان لا يقع منه ما يقتضي الفسق فلا يا تقدح فيه جرح بها
حيث يشهد وان كان الاصل يقتضي ان لا يكون زورا لكن ذلك في نفسه وعلم لا يكفي في قبول الشهادة لاحتمال
الوهم والنسيان والدخول اليها بدخل شرعي فاشار ان كان معذورا فيه على من اشتراط العدالة فيها تعتبر فيقع
بين الاصلان فيتحقق ما ذكرنا ان مورد صحة الصحة وهو الفعل والقول المعلوم الصدور المحتمل للصحيح والفاسد
لا ما لم يعلم وقوعه انتهى محصلا ثم هذا القول يفيد وجوها الاول ان العدالة عين مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق
الثاني ان العدالة غيره لكنه طريق الى معرفتها الثالث ان العدالة ليست بشرط في قبول الشهادة بل الفسق مانع و
الشك فيه كما في مجهول الحال مدفوع بالاصل والكل باطل اما الاولان فللاخبار الدالة على كون العدالة غير الاسلام
وكون الطريق الى معرفتها هو الاختبار الباطني واما الثالث فلظهور الاخبار في كون العدالة شرطا كما لا يخفى على
المتدبر فيها وقد نقل في الفصول ربما كان في المسألة قول آخر وهو انه يكفي في العدالة ان يكون المكلف يجتنب الكبائر
المعاصي الا على سبيل الندرة ويكون في غالب اوقاته متجنبا عنها ولو اتفق صدورها منه تذكر واستغفر كما قال



والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم وهذا القول غير واضح لانه ان اريد ان صدور المعصية على سبيل الندرة
لا يقدح في العدالة حال صدورها او قبل التوبة منها وان كانت كبيرة ففضعفه واضح وان اريد انه بعد التوبة يحكم بعدالته
فلا يختلف القول الحق الذي هو في ذلك قد تحقق مما ذكرنا ان العدالة شرعا انما عبارة عن ملكة اجتناب الكبائر ومنها الاصرار
على الصغائر وادا الاثر المترتب على تلك الملكة والطريق الى معرفتها حسن الظاهر المفيد للظن ولو ضعيفا بوجود تلك الملكة وترك
المنافيات للمروة ليس جزءا من العدالة من جملة طرق معرفتها غالبا وان الاحوط في الحكم بالعدالة ترك منافيات المروة
المروة والله العالم عند الله تعالى ينبغي التنبيه على امور الاول اختلفوا في ان الصغيرة النادرة هل هي قادحة في العدالة ام لا
فقيل بالقدح واليه ذهب ابن ادريس وحكي عن المفيد والقاضي والشيخ في العدة والطبرسي وقيل بعدم القدح واليه ذهب
جماعة وقد نسب في الجواهر الى المشهور وفي الرياض الى عامة المتأخرين حجة الاول وجوه اظهرها ان الاصل عدم قبول
الغير في شهادته وخبره لانه لا يفيد الجزم عدالته فيما اذا كان مجتنبا لجميع المعاصي بالدليل وهو مفقود فيما اذا اصدر
ذنب ما فيبقى مندرجا تحت الاصل واورد عليه بان الاصل اقتضى وان لم يرد من الشرع عموم يقتضي جواز الاعتماد على قول
الغير فهو ايضا ولو كان ثابتا والا مع فلابد من عكس الاصل ويلزم الحكم بعدم اعتبار جميع الا ما قام الدليل على ثبوت العدالة
حتى يقوم عليه دليل شرعي اذ الاصل المذكور ضعيف بالنسبة الى هذا المفروض ولا يترك القوي بالضعيف وعلى هذا
فينبغي التفصيل بين الموارد ولكن لم يوجد قائل به على الظاهر والتفصيل خرق للاجماع المركب على الظاهر انتهى اقول
والجواب عن اصل الدليل ان الدليل على عدم قدح الصغيرة النادرة موجود وهو وجوه منها ظهور الاخبار الدالة على كون العدالة
عبارة عن ملكة اجتناب الكبائر فقط واضح للقول الثاني بوجوه منها ان الصغيرة مكفرة باجتناب الكبائر فلا تقدح
الا التوبة عنها فتكون غير قادحة وفيه ان التكفير لا يستلزم عدم قدحها في العدالة لجواز ان يكون سترها شرطا في قبول
الشهادة مثلا ومنها ان الانسان لا ينفك غالبا عن الصغائر الا المعصوم فزوال العدالة بها يوجب عدم وجود عادل غالبا
وفيه تعطيل للاحكام الكثيرة المبتنية على وجود العدل وتقريب للناس من الظلمة الدينية كالجماعة ونفي المفروض بكلية
وفيه من الحرج والضيق ما لا يخفى وهو منفي شرعا كما ارشد الجواب ان الحرج انما يلزم لو كان اجتناب الصغائر مطلقا
ولو من جزاء من العدالة او شرطا فيها واما اذا كان اجتنابها باطنا ظاهرا شرطا في قبول الشهادة مثلا فلا يلزم حرج كما لا يخفى
ومنها ان اجتناب جميع المعاصي لو كان شرطا في العدالة لنبه عليه في الاخبار المعتبرة لتوفر الدواعي عليه والمنبه
فالمقدم مثله والجواب ان الشرط ليس مجرد اجتناب الصغائر باطنا بل اجتنابها ظاهرا ولنبه عليه في بعض الاخبار المعتبرة

كعينه ابن ابي يعفور ومنها عموم ادلة قبول الشهادة خرج منها مرتكب الكبيرة بالدليل والاصل عدم خروج مرتكب الصغيرة والحق في المقام ان
العدالة عبارة عن ملكة اجتناب الكبائر فقط [illegible] ولا يقدح فيها صدور الصغيرة بل لا [illegible] صحيحة ابن ابي يعفور وغيرها واما
ظهورها فان كان ما يحصل الوثوق بملكة العدالة وعدم صدق اسم الفسق على مرتكبها فالظاهر قدحها في العدالة وعدم ترتب الاحكام عليها
واما اذا لم يكن كذلك فالمسألة محل التوقف والاحتياط لا يترك الثاني ذكر في جواهر الكلام انه لا يقدح في العدالة ترك المندوبات
جميعها ما لم يبلغ ذلك حد التهاون بها والتسامح بل في المسالك لو اعتاد ترك صنف منها كالجماعة والنوافل ونحو ذلك
الجميع لاشتراكهما في العلة المقتضية لذلك وفيه [illegible] مع ما فيه من المبالغة [illegible] والاخبار [illegible] الشرع لكن
عدم خلوه من البحث ان لم يكن اجماعا ضرورة عدم المعصية في ترك جميع المندوبات وفعل جميع المكروهات من حيث الاذن فيهما
فضلا عن ترك صنف منها ولو للتكاسل والتثاقل منه واعتياد [illegible] التهاون الا [illegible] ان ذلك من الكفر
لا من العصيان ولا يعرف [illegible] التهاون [illegible] انتهى [illegible]
التهاون بالمندوب [illegible] معصية [illegible] المخالف للمروة الثالث [illegible] رواية ابن ابي يعفور المتقدمة ان ترك
الصلوة جماعة يقدح في العدالة فيظهر من الكفاية العمل بالرواية وربما يستظهر من الاردبيلي في موضع من مجمع الفائدة
والفاضل المجلسي في موضع من البحار انتهى وادعى في جواهر الكلام الاجماع على عدم قدح ترك الجماعة في العدالة ووجهت الرواية
بوجوه الاول ان يراد بها كون [illegible] معروف العدالة بين المسلمين حتى تقبل شهادته [illegible] الكف [illegible] منهم
بالقول المبهم الثاني ان المراد من يحضر الجماعة رغبة عنها [illegible] المسلمين فان ذلك قد يؤدي الى الكفر الثالث حملها
على الجماعة الواجبة كالجمعة والعيدين [illegible] استحباب الجماعة وعدم معصية في تركها
[illegible] في رواية زرارة والفضيل [illegible] قلنا الصلوة في جماعة فريضة هي فقال الصلوة فريضة وليس الاجتماع
بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها او عن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له الحديث
فالمعتمد هو الوجه الثالث في الرابع قال في المفاتيح قال خالي العلامة المجلسي في البحار واما العدالة فقد اختلف
فيها [illegible] كثيرا [illegible] باب الامامة وباب الشهادة والظاهر انه لا فرق عندهم في معنى العدالة في المقامين وان كان ظاهر
من الاخبار ان الامر في الصلاة اسهل منه في الشهادة ولعل السر فيه ان الشهادة يبتنى عليها الفروج والدماء
والاموال والحدود والمواريث فينبغي الاهتمام فيها بخلاف الصلاة فانه ليس الغرض منها الا اجتماع المؤمنين وائتلافهم
واستجابة دعواتهم ونقص الامام [illegible] لا يضر بصلوة المأموم ولذا [illegible] خلف الامام وعدم [illegible] انتهى

[illegible]

[illegible] لم ذكره في الاخبرة انتهى فعلى ما اعلم ان كلام الاصحاب في معنى العدالة المعتبرة في الامام الجماعة وفي الشاهد مختلف والظاهر ان
العدالة فيهما واحد [illegible] انتهى وقال في جواهر الكلام [illegible] العدالة في الشرع [illegible]
دون [illegible] اعتبرت في [illegible] الشهادة [illegible] من الاخبار [illegible]
انما هو من حيث الشهادة لا من حيث العدالة انتهى تبصرة [illegible] في سورة التحريم يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار الآية قال في الصافي قيل ذكر بصيغة الاطماع جريا على
[illegible] الملوك واشعارا بانه تفضل والتوبة غير موجبة وان العبد ينبغي ان يكون بين خوف ورجاء انتهى وقال شيخنا البهائي
الاربعين وقد ذكر المفسرون في معنى التوبة النصوح وجوها منها ان المراد توبة ينصح الناس اي يدعوهم الى ان ياتوا بمثلها
لظهور آثارها الجميلة في صاحبها او ينصح صاحبها فيقلع عن الذنوب ثم لا يعود اليها ابدا وروى شيخنا الجليل محمد بن يعقوب
الكليني عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عن قول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا قال
يتوب العبد عن الذنب ثم لا يعود فيه ومنها ان النصوح ما كانت خالصة لوجه الله تعالى من قولهم عسل نصوح اذا كان
خالصا من الشمع بان يندم على الذنوب لقبحها [illegible] الله لا لخوف النار مثلا ومنها ان النصوح من النصاحة وهي الخياطة
لانها تنصح من الدين ما مزقته الذنوب او يجمع بين التائب وبين اولياء الله واحبائه كما تجمع الخياطة بين قطع الثوب ومنها
ان النصوح وصف للتائب واسناده الى التوبة من قبيل الاسناد المجازي اي توبة ينصحون بها انفسهم بان ياتوا بها على ما
ينبغي ان تكون عليه حتى تكون قالعة لآثار الذنوب من القلوب بالكلية وذلك باذابة النفس بالحسرات ومحو ظلمة السيئات
بنور الحسنات روى الشيخ ابو علي الطبرسي عند تفسير هذه الآية عن امير المؤمنين ان التوبة يجمعها ستة اشياء على الماضي
من الذنوب الندامة وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وان تعزم على ان لا تعود وان تذيب
نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية وان تذيقها مرارة الطاعات كما اذقتها حلاوة المعاصي وورد انه
رضي الله عنه في كتاب نهج البلاغة ان قائلا قال بحضرته استغفر الله فقال ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار
الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى الثاني العزم على ترك العود اليه ابدا
الثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله املس ليس عليك تبعة الرابع ان تعمد الى كل فريضة عليك ضيعتها
فتؤدي حقها الخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد
السادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية [illegible] في كلام بعض الاكابر انه لا يكفي في جلاء [illegible]

فظلمة الانفاس الاخيرة المسروقة لوجوبها بما لابد من تصقيلها وازالة ما حصل في جرمها من السواد وكلما كثرت في صفاء القلب من ظلمات
المعاصي وكدورتها بمجرد تركها وعدم العود اليها بل يجب محو آثار تلك الظلمات بانوار الطاعات فانه كما يرتفع الى القلب من كل
معصية ظلمة وكدورة كذلك يرتفع اليه من كل طاعة نور وضياء والاولى محو ظلمة كل معصية بنور طاعة تضادها بان ينظر الى
السيئات معصية وتطلب لكل سيئة منها حسنة تقابلها فيأتي بتلك الحسنة على قدر ما اتى بتلك السيئة فيكفر استماع الملاهي
مثلا باستماع القرآن والحديث والمسائل الدينية ويكفر مس خط المصحف محدثا باكرامه وكثرة تقبيله وتلاوته ويكفر المكث في
المسجد جنبا بالاعتكاف فيه وكثرة التعبد في زواياه وامثال ذلك واما في حقوق الناس فيخرج من مظالمهم اولا بردها عليهم
او الاستحلال منهم ثم يقابل ايذاءه لهم بالاحسان اليهم وغصب اموالهم بالتصدق بالمال الحلال وغيبتهم بالثناء على اهل الدين و
اوصافهم الحميدة وعلى هذا القياس يمحو كل سيئة من حقوق الله او حقوق الناس بحسنة تقابلها من جنسها كما يعالج الطبيب
الامراض باضدادها فنسأل الله تعالى ان يوفقنا لذلك بمنه وكرمه انتهى بادنى اختصار وقال في الصافي في تفسير سورة النساء قوله تعالى انما
التوبة على الله اي قبول التوبة الذي اوجبه الله على نفسه بمقتضى وعده للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فان
ارتكاب الذنب والمعصية سفه وتجاهل ولذلك قيل في المجمع والعياشي عن الصادق عليه السلام كل ذنب عمله العبد وان كان
عالما فهو جاهل حين خاطر بنفسه في معصية ربه فقد حكى الله تعالى قول يوسف هل علمتم ما فعلتم بيوسف
واخيه اذ انتم جاهلون فنسبهم الى الجهل لمخاطرتهم بانفسهم في معصية الله وعن امير المؤمنين عليه السلام
انه قيل له فان عاد وتاب مرارا قال يغفر الله له قيل الى متى قال حتى يكون الشيطان هو المحسور ثم يتوبون
من قريب قبل ان يشرب في قلوبهم حبه فيطبع عليها فيتعذر عليهم الرجوع او قبل حضور الموت لقوله حتى اذا حضر احدهم الموت
قريبا لان امد الحيوة قريب كلما هو آت قريب وسمى كل متاع الدنيا قليلا اقول التفسير الثاني بعيد عن ظاهر اللفظ جدا والاولى
عليه لجواز السكوت عن القسم الثالث كما يقع كثيرا في نظائره من مجلدات القرآن واما الحصر المدلول عليه بلفظ انما فلا
الاخبار الآتية لان وجوب القبول غير التفضل به فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما وليست التوبة للذين
يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن الآية في الفقيه عن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الآية
فقال ذلك اذا عاين امر الآخرة وفي الفقيه ايضا قال رسول الله صلى الله عليه وآله في آخر خطبة خطبها من تاب قبل موته بسنة تاب
الله عليه ثم قال وان السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر تاب الله عليه ثم قال وان الشهر لكثير من تاب قبل موته بيوم تاب الله
عليه ثم قال وان اليوم لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله عليه ثم قال وان الساعة لكثيرة من تاب قبل موته وقد بلغت نفسه

هذه واهوى بيده الى حلقه تاب الله عليه وفي الكافي ما يقرب منه وذكر الحجة لكم وقال في آخره من تاب قبل ان يعاين قبل الله
توبته وفي رواية العياشي من تاب قبل ان يغرغر بها تاب الله عليه وفي رواية ان ابليس لما هبط قال وعزتك وعظمتك
لا افارق ابن آدم حتى تفارق روحه جسده فقال الله سبحانه وعزتي وعظمتي لا احجب التوبة عن عبدي حتى يغرغر بها
وفي الكافي عن الصادق عليه السلام اذا بلغت النفس هذه واهوى بيده الى حلقه لم يكن للعالم توبة ثم قرء هذه الآية وفي
العياشي عن الباقر عليه السلام مثله وزاد وكانت للجاهل توبة انتهى ملخصا وقال المؤلف في شرح الحديث الاخير النفس يكون
الدم والروح قال الله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم يعني روح المشرف على الموت وبلوغ الروح الحلق هو الزمان المتصل بزمان
الاحتضار ومعاينة الغيب اعني قبيل المعاينة وهو آخر وقت قبول توبة الجاهل واما عند المعاينة وما بعدها فلا تأثير
اصلا لان العالم والجاهل سواء لان المعاينة موجبة لحصول اليأس التام من الحيوة وسقوط التكليف وهو منصوص عليه في القرآن والاخبار و
لعل السبب في عدم قبول التوبة من العالم في ذلك الوقت ما مر من ان ادراكه لقبح الذنب اقوى فلا يليق به ان يؤخر التوبة
الى ذلك الوقت ولحصول اليأس من الحيوة بامارات الموت بخلاف الجاهل فانه لا ييأس الا بعد المعاينة وقال بعض المفسرين
من لطف الله بالعباد ان امر قابض الارواح بالابتداء في نزعها من اصابع الرجلين ثم تصعد شيئا فشيئا الى ان تصل
الى الصدر ثم ينتهي الى الحلق ليتمكن في هذه المهلة من الاقبال بالقلب على الله تعالى والوصية والتوبة ما لم يعاين
وذكر الله تعالى فيخرج روحه وذكر الله على لسانه فيرجى بذلك حسن خاتمته رزقنا الله ذلك بمنه انتهى كلامه رفع مقامه
في مجمع البيان وانما لم يقبل الله تعالى التوبة في حال اليأس من الحيوة لانه يكون العبد هناك ملجأ الى فعل الحسنات وترك
القبائح فيكون خارجا من حد التكليف اذ لا يستحق على فعله المدح ولا الذم واذا زال عنه التكليف لم يصح منه التوبة
ولهذا لم يكن اهل الآخرة مكلفين ولا تقبل توبتهم انتهى وفي الخصال من الكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال والله ما ينجو
من الذنب الا من اقر بها قال وقال ابو جعفر عليه السلام كفى بالندم توبة وعن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من مؤمن يقارف في يومه وليلته اربعين
كبيرة فيقول وهو نادم استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم بديع السموات والارض ذا الجلال والاكرام واسئله ان يصلي
على محمد وآل محمد وان يتوب علي الا غفرها الله تعالى له ولا خير فيمن يقارف في كل يوم اكثر من اربعين كبيرة وعنه عليه السلام قال
من استغفر الله مائة في كل يوم غفر الله له سبعمائة ذنب ولا خير في عبد يذنب في كل يوم سبعمائة ذنب وعنه عليه السلام ان الرجل
ليذنب الذنب فيدخله الله تعالى به الجنة قلت يدخله الله بالذنب الجنة قال نعم انه ليذنب فلا يزال منه خائفا ماقتا
لنفسه فيرحمه الله تعالى فيدخله الجنة وعنه عليه السلام ما من عبد اذنب ذنبا فندم عليه الا غفر الله له قبل ان يستغفر وما من عبد

انعم الله تعالى عليه بنعمة فعرف انها من عند الله الا غفر الله له قبل ان يحمده وعن ابي جعفر عليه السلام قال التائب من الذنب كمن لا ذنب له
والمقيم على الذنب وهو يستغفر منه كالمستهزئ وعن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ان الندم على الشر يدعو الى تركه
وعن ابي عبد الله عليه السلام او عن ابي جعفر عليه السلام قال ان آدم عليه السلام قال يا رب سلطت علي الشيطان واجريته مني مجرى الدم فاجعل لي
شيئا فقال يا آدم جعلت لك ان من هم من ذريتك بسيئة لم تكتب عليه فان عملها كتبت عليه سيئة ومن هم منهم
بحسنة فان لم يعملها كتبت له حسنة فان هو عملها كتبت له عشرا قال يا رب زدني قال جعلت لهم التوبة او قال
بسطت لهم التوبة حتى تبلغ النفس هذه قال يا رب حسبي وعن ابي عبد الله عليه السلام من عمل ذنبا في اوقات الله تعالى ذكره فيه ثم
من الحفظة غفر الله له جميع ذنوبه ان كان مثل ذنوب الثقلين وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يا ايها الذين
آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا قال هو الذنب الذي لا يعود اليه ابدا قلت وايّنا لم يعد فقال يا ابا محمد ان الله يحب من
عباده المفتن التواب وفي النهاية المفتن الذي يكثر منه الذنب ويكثر توبته منه ثم يبتلى به فيعود ثم يتوب وكلما الممتحن
يمتحنه الوقوع في الفتنة انتهى وعن ابي عبد الله عليه السلام ان الله يحب العبد المفتن التواب ومن لا يكون ذلك منه كان افضل وفي حديث
محبة الله تعالى للعبد المفتن التواب ليست من حيث الذنب بل من حيث التوبة وعن ابي جعفر عليه السلام قال يا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن
اذا تاب منها مغفورة له فليعمل المؤمن لما يستانف بعد التوبة والمغفرة اما والله انها ليست الا لاهل الايمان الا ان قال
قلت فانه فعل ذلك مرارا يذنب ثم يتوب ويستغفر فقال كلما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عاد الله تعالى عليه بالمغفرة فان
الله غفور رحيم يقبل التوبة ويعفو عن السيئات فاياك ان تقنط المؤمنين من رحمة الله الحديث وعن الصادق عليه السلام
لا بر للكبائر شفيع وانه التائبون قال الله تعالى يقول انا على الخيار الذي يسد الحديث وفي الانوار النعمانية ورد في الاخبار
ان التوبة هي الندم على ما سلف والعزم على ان لا يعود وفي الانوار ايضا وورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال التائب اذا لم يستبن عليه
اثر التوبة فليس بتائب يرضي الخصماء ويعيد الصلوات ويتواضع بين الخلائق ويتقي نفسه عن الشهوات ويهزل رقبته بصيام
النهار ويصفر لونه بقيام الليل ويخمص بطنه بقلة الاكل ويقوس ظهره من مخافة النار ويذيب عظامه شوقا الى الجنة ويرق
قلبه من هول ملك الموت ويجفف جلده على بدنه بتفكر الآخرة فهذا اثر التوبة فاذا رايتم العبد على هذه الصفة فهو تائب
ناصح لنفسه وعن جابر بن عبد الله الانصاري قال جاءت امراة الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا نبي الله امراة قتلت ولدها بيدها هل لها
من توبة فقال لها والذي نفس محمد بيده لو انها قتلت سبعين نبيا ثم تابت وندمت ويعرف الله من قلبها انها لا ترجع
الى المعصية ابدا لقبل الله توبتها وعفا عنها فان باب التوبة مفتوح ما بين المشرق والمغرب وان التائب من الذنب كمن لا ذنب له

انتهى ملخصا الانوار وفي الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام من اذنب ذنبا فعلم ان الله تعالى مطلع عليه ان شاء عذبه وان شاء
غفر له غفر له وان لم يستغفر وفيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من عمل سيئة اجّل فيها سبع ساعات من النهار فان قال استغفر
الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم ثلاث مرات لم تكتب عليه وفي رواية اخرى عنه من عمل سيئة اجّل فيها سبع ساعات من النهار
فان قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثلاث مرات لم تكتب عليه وفي رواية اخرى عنه عليه السلام ان العبد اذا
اذنب ذنبا اجّل من غدوة الى الليل فان استغفر الله لم يكتب عليه قال الشيخ البهائي في شرح الاربعين الغدوة بضم الغين المعجمة وسكون الدال ما بين
زمان صلاة الغداة وطلوع الشمس والغداء بالفتح والمد هو طعام الغدوة وهو قبل الظهر بحيث يكون بينه وبين الليل في اليوم المتوسط
الطول والقصر سبع ساعات وذلك لان مدخول من كد حول اليه والمراد مقدار هذا الزمان سواء كان في الليل او في
النهار فلا منافاة بين هذا الحديث وحديث سبع ساعات اقول لعل التخصيص بالنهار في الاخبار لغلبة وقوع المعاصي فيه
وقد ورد في الاخبار المتواترة كون بعض الطاعات سببا لمغفرة الذنوب كالحج وزيارة الحسين عليه السلام والصلاة على النبي وآله
وفي القرآن المجيد ان الحسنات يذهبن السيئات واجتناب الكبائر سبب لتكفير الصغائر بنص القرآن المجيد فعليك بتتبع الاخبار
الحاكمة على ذلك فانها تنفعك في المباحث الآتية انشاء الله تبصرة اختلف العبارات في تعريف التوبة فعن الصحاح
التوبة بمعنى الرجوع والانابة فاذا اسندت الى الله تعالى تعدت بعلى واذا اسندت الى العبد تعدت بالى ولعل الاول لتضمين معنى
الاشفاق والعطف يعني التوبة من العبد رجوعه الى الله بالطاعة والانقياد بعد ما عصى ومن الله رجوعه من العقوبة الى اللطف
على عبده بالهام التوبة اولا ثم قبولها ثانيا فمنه تعالى توبتان وللعبد واحدة بينهما قال الله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اي
الهمهم التوبة ليرجعوا ثم اذا رجعوا قبل توبتهم لانه هو التواب الرحيم انتهى وقال في مجمع البيان اصل التوبة الرجوع وحقيقتها الندم
على القبيح مع العزم ان لا يعود الى مثله في القبح وقيل يكفي في حدها الندم على القبيح والعزم على ان لا يعود الى مثله انتهى اقول
والفرق بين التعريفين ان التوبة المنقضة تصح على الثاني دون الاول لانه ليس المراد بالمثلية في التعريف الاول ...
بل المراد به ما هو بين الذنب الاول الماضي او مع اعادة المعدوم ولما امتنع ...
على امتناع اعادة المعدوم قال في شرح التجريد هي الندم على المعصية لانها معصية والعزم على تركها في الاستقبال والتحقيق ان ذكر العزم
انما هو للتقرير والبيان لا للتقييد والاحتراز اذ النادم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة على تقدير الخطور والاقتدار
انتهى وقال في شرح صحيفة سيد العابدين التوبة لغة الرجوع واصطلاحا الندم على الذنب لقبحه ...
لا اضراره بجسمه ... لان الله سبحانه هو الذي ابتدأ بالنعمة على عبده قبل الاستحقاق وتفضل ...

طاعة في الأبد فإذا الندم الحقيقي على ما سلف منه بدرت منه فقد رجع الى الله فيما كانت خطرة عليه ورجع الله اليه كما كان
فسمي الندم اذا كان ندماً على المعاصي توبة وانما غلظ العبد على طاعة لان المذنب بمنزلة المريض الخارج عن النفس والتوبة بمنزلة معالجتها
في عود الصحة لها فكما ان الغالب على اصل الامزجة هو الاعتدال في الصحة وانما يعرض المرض باسباب متغيرة ولعل من هذا
السائل ولد على الفطرة ويدرك على الصلاح والرشد والفجور وقال بعض العلماء التوبة تنتظم من امور ثلثة علم وحال وعمل
اما العلم فهو اليقين بان الذنوب سموم مهلكة وحجاب بين العبد والمحبوب فهذا اليقين يثمر حالة ثانية هي التألم لفوات المطلوب
والتأسف من فعل الذنوب ويعبر عن هذه الحالة بالندم وهي تثمر حالة ثالثة هي ترك الذنوب في الحال والعزم على عدم العود اليها في الاستقبال
وتدارك في الماضي من حقوق الله تعالى مثل الصلوة والصوم والزكوة ونحوها ومن حقوق الناس مثل رد المال الى صاحبه او وارثه
وطلب الابراء في الغيبة وتسليم النفس في القصاص الى وليه ليقتص منه او يعفو عنه وان لم يمكن ذلك كان عليه ان يكثر
العمل ليبقى له قدر الكفاية في القيامة بعد ان يأخذ حقوقهم منها وهذه الامور مرتبة في الحصول ويطلق اسم التوبة تارة على مجموعها
وتارة على الندم وحده ويجعل العلم كالمقدمة والترك كالثمرة فيكون الندم محفوفا بطرفين الطرف الاول مثمر له والطرف
الآخر ثمرة له وقال امير المؤمنين عليه السلام ان الندم على الشر يدعو الى تركه وترتب هذه الامور غير مختصة بالتوبة بل نظام
الصبر والشكر والتوكل والرضا وغير ذلك من المقامات الدينية ينتظم من علم وحال وعمل وهذه الامور الثلاثة اذا قيس بعضها الى
بعض لاح للناظرين الى الظاهر ان العلوم مطلقا انما تراد للاحوال والاحوال انما تراد للاعمال واما اهل البصائر واولوا
الالباب فالامر عندهم بالعكس فان الاعمال عندهم تراد للاحوال والاحوال تراد للعلوم فالافضل العلوم ثم الاحوال ثم الاعمال
لان كل مراد لغيره يكون ذلك الغير لا محالة افضل منه وقال بعضهم للتوبة شروط وآداب اما شروطها فالندم على
ما سلف وترك مثل ذلك في الحال والعزم على ان لا يعود في الاستقبال اليه ونصب الذنب امام عينه بحيث لا ينساه وآدابها
ولا ينسى ما سلف من ظاهره واما آدابها المتحققة فالقرب الى الله انقباض القلب عن رقة الفعل والاصغاء الا ما يجب يخطر
من الصوارف والزواجر وهجران اخوان السوء واصحاب الشر وملازمة اخوان الخير ... بانوارهم ... الكلام
انتهى وقال شيخنا البهائي في شرح الاربعين التوبة في الاصطلاح الندم على الذنب لكونه ذنبا فخرج الندم على شرب الخمر
لاضراره بالجسم وقيد ... مع العزم ترك المعاودة ابدا والظاهر ان هذا العزم لازم لذلك الندم غير منفك عنه وقال الغزالي
الجامع في هذا الباب ما قاله بعض فحول الالباب من ان التوبة لا تحصل الا بحصول امور ثلثة اولها معرفة ضرر الذنوب وكونها
حجاب بين العبد ومحبوبه ... فانه لمن يباشره فاذا عرف ذلك معرفة متيقنة حصل له من ذلك حالة ثانية هي التألم لفوات

المحبوب



المحبوب والتأسف من فعل الذنوب وهذا التألم والتأسف هو المعبر عنه بالندم واذا غلب هذا الالم حصل حالة ثالثة هي القصد
على امور ثلثة اما تعلق بالحال والاستقبال والمضي فالمتعلق بالحال هو ترك ما هو مقيم عليه من الذنوب والمتعلق بالاستقبال
هو العزم على عدم العود اليها الى آخر العمر والمتعلق بالماضي تلافي ما يمكن تلافيه من قضاء الفوائت والخروج من المظالم
فهذه الثلاثة اعني المعرفة والندم والقصد الى المذكورات امور مرتبة في الحصول وقد يطلق على مجموعها اسم التوبة وكثيرا
ما يطلق على الثاني اعني الندم وحده ويجعل المعرفة مقدمة لها وذلك القصد ثمرة متأخرة عنها وقد يطلق على مجموع الندم
والعزم هذا وقد عرفها بعض اصحاب القلوب برجوع الآبق عن الجرم السابق وبعضهم باذابة الاحشاء لما سلف من الفرط
وبعضهم بانها خلع لباس الجفاء ونشر بساط الوفاء انتهى وقال في مجمع البحرين التوب التوبة الرجوع عن الذنوب وفي
اصطلاح اهل العلم الندم على الذنب لكونه ذنبا وفي الحديث الندم توبة والهاء في التوبة قيل لتأنيث المصدر وقيل للوحدة كالغرفة
والتوبة الرجوع من التشديد الى التخفيف ومنه قوله تعالى علم ان لن تحصوه فتاب عليكم ومن الحظر الى الاباحة ومنه قوله تعالى
علم انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم انتهى ملخصا وقال في القاموس تاب الى الله توبا وتوبة ومتابا وتابة وتتوبة رجع عن المعصية فهو تائب
وتواب وتاب الله عليه وفقه للتوبة او رجع به من التشديد الى التخفيف او رجع عليه بفضله وقبوله وهو تواب على عباده انتهى
في الاوزار التحقيقية فان قلت ان الندم وهو تألم القلب مما هو التوبة او هو اعظم اجزائها وهذا التألم لا يكون بالاختيار
فكيف يوصف بالوجوب قلت ان سببه تحقيق العلم بفوات المحبوب والتفكر فيما يترتب على ذلك الذنب من العقاب وكلما تفكر
وحقق العلم زادت نيران قلبه واشتعلت وتحقيق هذا العلم وزيادة التفكر امران اختياريان فمن هنا وصف الالم بالوجوب
لكونه اختياريا في اسبابه انتهى اقول يتحقق من تلك الاقوال ان التوبة عبارة عن احد امور الاول انها عبارة عن مجموع امور
خمسة الاول معرفة ضرر الذنوب الثاني الندم الثالث الترك في الحال الرابع العزم على عدم العود في الاستقبال الخامس تلافي ما
يمكن تلافيه الثاني ان التوبة عبارة عن الندم وحده الثالث انها عبارة عن العزم والندم على عدم العود الرابع انها
عبارة عن الندم على القبيح في الماضي والترك في الحال والعزم على عدم المعاودة اليه في الاستقبال نسب الى شارح الباب
حادي عشر ... على كل من تلك الاقوال يكون التوبة منقولا عن معناها اللغوي لكن الظاهر انها ليست منقولة عن المعنى اللغوي
محققة بعض الافراد وهو رجوع العبد عن المعصية الى الله تعالى بالطاعة والانقياد وهو الظاهر من كلام الشيخ وهذا القول هو
الحق عندي لكن حقيقة التوبة انما يتحقق بالرجوع الى الله بالطاعة والانقياد بعد العصيان عبارة عن امور الاول معرفة ضرر
الذنوب الثاني التألم من فوات المطلوب الندم على ارتكاب ما يخالف رضاء المحبوب وهذا ان كان على ما يكون حقيقة الرجوع ...

بل مقدمتان لها الثالث ترك ما يوجب عليه من الذنب ان كان الرابع العزم على عدم العود في المستقبل الخامس تدارك ما يمكن تلافيه في الحال

ان امكن فيما يرد المغصوب الى مالكه او العزم على التلافي ان لم يمكن في الحال او امكن وكان مرتبطا بوقت كقضاء الفوائت على التوالي

ثم تلك الثلاثة الاخيرة من اجزاء التوبة اذ لا يصدق الرجوع الا بها كما لا يخفى على المتدبر المنصف والتوبة الامور بها عبارة

عن تلك الثلاثة الاخيرة واما الاولان فهما مقدمتان للتوبة وكل من تلك الثلاثة الاخيرة امر اختياري يصح تعلق التكليف به

فلا يحتاج الى التكلف في الادلة الواردة واما الاخبار الدالة على كون التوبة عبارة عن الندم فهي محمولة على التقريب بالسبب تنبيها على عظم

المدخل في حصول التوبة الحقيقية من الندم واما الاخبار الدالة على لزوم امور اخر في التوبة كقوله عليه السلام ثم الرجوع

وقد مر فهي محمولة على التوبة الكاملة والتعبير بما ذكرنا القادر ذكرت التخصيص خير من النقل فقد ظهر مما ذكرنا ان التوبة

شرعا رجوع العبد الى الطاعة والانقياد بعد العصيان وحقيقتها تتحقق بامور ثلاثة الاول ترك الذنب في الحال ان كان

متلبسا به الثاني العزم على عدم العود اليه في الاستقبال الثالث العزم على تلافي ما فات ان لم يمكن في الحال الا بالتمكن وكان مما

لم يفعله في الحال الا ما لا تلافي في الحال اما الندم فهو سبب في التوبة وهو ناشئ من العلم بضرر الذنوب سبب قريب للندم

البعض بما ذكرنا مخالف للاجماع المركب لكونه خرقا له وللاخبار بعد ما عرفت من انه ليس بمعتبر للسبب بالمسبب والتحقيق

مكملات التوبة جمعا بين الاخبار **تبصرة** اختلفوا في انه هل يشترط في التوبة ان يكون لقبح الذنب وعظيم الذنب

في التحريم الى الاول حكم بانه اذا كان الندم على المعصية لخوف النار لا يكون ذلك توبة لان المعتبر في التوبة هو الندم على القبح

المعصية لا لغرض اخر وهو حكم والدليل عليه والحق ان التوبة لما كانت عبارة كانت مشروطة بشرائط العبادة المشتركة منها

الاخلاص وهو يتحقق بان يكون الغرض الاخلاص من العقاب او الفوز بالثواب كما ذكرنا سابقا في بحث اشتراط الثواب

الواجب بوجه وجوبه ادائه او وجه من قال المتدبر على من عرف معنى النية والضعف لعلم ان غاية اكثر الناس من العبادات

الى الخلاص من العقاب او الفوز بالثواب عن تكليفهم بغير ذلك من مراتب الاخلاص تكليف بما لا يطاق كما ذكره بعض المحققين

فظهر من هذا ان المعتبر في التوبة هو الاخلاص وان كان اعلى مراتب الاخلاص ... العقاب او الفوز بالثواب لكونه الرحمن

الرحيم لكن روي عن الصادق عليه السلام ما حاصله ان ترك شرب الخمر ... اجب ... شراب الجنة ... ولعل ...

يمكن ان يكون ذلك الفضل في خصوص ترك شرب الخمر وان لم يكن توبة حقيقية **تبصرة** قال الشيخ البهائي في شرح الاربعين

العزم على عدم العود الى الذنب فيما بقي من العمر لا بد منه في التوبة وهل امكان صدوره منه في بقية العمر شرط حتى لو زنى ثم

جب وعزم على ان لا يعود الى الزنا على تقدير قدرته عليه لم يقبل توبته ام ليس بشرط فتقبل الاكثر على الثاني بل نقل بعض المتكلمين



اجماع السلف عليه واولى من هذا الصحة التوبة من تاب في مرض الموت مع غلبة الظن بالموت فيه اما التوبة عند حضور الموت ومعاينة الموت

وهو المعبر عنه بالمعاينة فقد انعقد الاجماع على عدم صحتها ونطق بذلك القران العزيز قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات

حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان الاية انتهى **اقول** والحق ان امكان صدور الذنب في بقية العمر ليس شرطا في

صحة التوبة لان المعتبر فيها العزم على عدم العود في الاستقبال وهو ممكن في حق من لا يتمكن في بقية العمر من الذنب

بكونه العزم على عدم العود على تقدير الامكان واما ترك الذنب في الاستقبال فهو من ثمرات التوبة لا جزؤها ولا شرطها

ومما يدل على الصحة تعبد فضلا وكرمه وتسهيلا ما رواه في الاخبار انه لو لم يصح توبة غير المتمكن من الذنب في بقية العمر

ان يكون فاقدا من جهة السن والقنوط منها من الكبائر فان كان مكلفا مع عدم صحة التوبة يلزم القنوط

بالاطلاق في بعض الصور كما اذا اطلع المكلف على عدم صحة التوبة وان لم يكن غير مكلف يلزم عدم العقوبة وهو خلاف

الاجماع على الحكم والقياس هو مكلف بالتوبة للعمومات بل الاجماع على ذلك فلو لم يصح توبته يلزم التكليف بما لا يطاق فنقض

ذكرنا ان المعتبر في التوبة هو العزم على عدم العود في بقية العمر على تقدير الامكان فيبطل التوبة الموقتة مثل ان يتوب من

عدم العود سنة لمنافاتها لما هو المعتبر في التوبة من العزم على عدم العود في بقية العمر ويشمل على اطلاقه ايضا بان الندم

ذنب في وقت دون وقت كما كشف عنه ان الندم ليس للقبح والا يكون دائما في جميع الاوقات ما دام لم يكن الندم للقبح

لم يكن توبة لكن قد عرفت ان الحق انه لا يعتبر في صحة التوبة كون الندم للقبح قال في رياض السالكين المحقق ان اشتراط العزم

على عدم العود ابدا يقتضي بطلان التوبة الموقتة فمن اشترطه وهم الشيعة والمعتزلة قال ببطلانها ومن لم يشترط وهم الاشاعرة

قال بالصحة لكن صرح بعضهم ان الندم على المعصية لا يجزي وان العزم انما هو على التقدير والخطر والاقدار انتهى

**التوبة** **تبصرة** قال في رياض السالكين اشترط المعتزلة في صحة التوبة ترك المعاودة لذلك الذنب الذي تاب منه فمتى عاد كانت التوبة

الاشاعرة لان الشخص قد يندم على الامر زمانا ثم يبدو له والله مقلب القلوب قال الامدي ان التوبة مامور بها فتكون عبادة

العبادة الماضية لا يبطلها في وقت عدم المعصية في وقت اخر مع انه اذا ارتكب ذلك الذنب مرة ثانية وجب عليه توبة اخرى

والحق كما عرفت ان المعتبر في التوبة هو العزم على عدم العود فلا ينافيها نقض العزم ان كان العزم على عدمه متحققا حال التوبة

وقد وردت الاخبار الدالة على عدم منافاة العود لصحة التوبة قد ذكر **تبصرة** فدت باعتبارات الكلمين اختلف في ان التوبة

عن قبيح دون قبيح وتسمى التوبة المبعضة ام لا فذهب ابو هاشم وجماعة الى عدم الصحة قالوا لان التوبة عن القبيح

وهو مما ظاهر غير قبيح دون قبيح كشف ذلك عن كونه تائبا لا لقبحه وذهب الجمهور من الفريقين الى الصحة قالوا لانا

يقع بحسب ... وتفصيله بحسب الصغائر فتوارد التوبة الواقع فيه مفصلاً ان يرجع عنه ذلك على القبائح وحسب بعض [illegible]

على ... او ... ان يقترن ... بعض القبائح بحرارة ... لتعظيم الذنب لكثرة الزواجر عنه ... عند العقلاء ... فعل ...

اشتركت القبائح في قوة الداعي ... فوقع الندم ... على بعضها دون بعض قال المحقق الطوسي ... وبينا ...

كلام ابو الحسين ... والا لزم الحكم ... بالكفر ... الذنب ... صغيرة ... وقال العلامة ... في شرح

ولا تصح التوبة المبعضة ... الكفر ... الاصرار على صغيرة ... وقال العلامة الحلي ... بعض ... اليهودي ... ح

ثم تاب من ... اليهودية ... فانه يكون مسلماً بالاجماع ... اقول ... ومن ... كلام ...

واولاده ... ولا يصح التوبة المبعضة نعم روي عن علي ... ان التوبة ... الماضي من

الذنوب ... لا يدل صريحاً على انه لا بد في التوبة من الندم على جميع الذنوب ... ولكن

حاصل التوبة الكاملة ... المحقق الطوسي ... بمعصية ... الذنوب ... 

في ... البعد ... نقل الفاضل النراقي في ... السعادة من والده في جامع السعادات ان التوبة المبعضة تصح

اذا لم يكن الذنوب من نوع واحد مثل ان يتوب من الكبائر دون الصغائر او من حق الناس دون حق الله او ...

دون ... وكذلك اما اذا كانت الذنوب من نوع واحد فلا يصح تبعيض التوبة مثل ان يتوب عن اكل الخمر

دون اللحم الحرام او يتوب من غيبة زيد دون غيبة عمرو او عن الزنا بامراة معينة دون غيرها ونحو ذلك ...

... يريد بالتوبة ما ... المصنف ... الحكم بعدم ... التوبة اذا تاب عن الزنا بامراة ... دون غير ...

... ان التوبة المبعضة ... اذا ... الذنب ... واما اذا اتحد ... الا فراد ... عن الزنا

بامراة معينة ... غير ... الزنا ... فالحكم بعدم صحة التوبة ... اذ لا يصدق الرجوع عن المعصية الا ...

... ثم ... بعض المعتزلة الى ان ... كان ... بذنوبه على التفصيل وجب

من كل ... على التفصيل ... مفصلاً والا ... مجملاً وقال العلامة ... ان التوبة ... كان ...

عن الذنوب ... الا اجمالاً ... للتفصيل ... المحقق الطوسي ... والقول ...

بعيد اذ لا دليل على اشتراط التفصيل ... قال الشارح ... بعد قول المصنف ... ايجاب التفصيل ...

لان ... الاخرة ... الندم على كل قبيح صدر ... وان لم ... مفصلاً ... انه يصح التوبة الجملية ... ذكر ...

الذنوب ... التوبة ... مع الاجمال ... اذا ... ولا يعتبر ... اشتراط التفصيل والا ... ولا تعظ

بالتصر

بعمل الاشتغال ... الاوامر ... جميع الاحوال ... لم ... الاشتغال بها ... من ذلك ... 

التصور قول سيد الساجدين ... في الصحيفة اللهم ... الذنوب ... في مقامي هذا ... توبة ... 

... التوبة ... السلوك ... للتفصيل ... او ... 

نقل ... اشتراط التفصيل من الآيات والاخبار ... ولا ... وقضا ... كلام ... اهل التشيع والاجتهاد والا النقل ...

... بعض ... المتكلمين ... ذهب ... ان الذنب ... لم يكن ... الا ... الايمان ... 

... شرب الخمر ... الغناء ... الندم عليه والعزم على عدم العود اليه ... ان كان ... 

حقوق الله او حقوق الناس ... وجب ... التوبة الاتيان به ... المكلف ... الا ...

الكفارة ... الا ... التوبة من الذنب المستتبع لحقوق الله المالية كالعتق في الكفارة ... الاتيان ...

القدرة وغير المالية ان كان غير حد كقضاء الفوائت وصوم الكفارة ... وان كان حداً فالمكلف مخير ...

اقر بالذنب عند الحاكم ليقيم عليه ... والتوبة فلا حد عليه ... ان تاب قبل قيام البينة ...

واما حقوق الناس ... المالية فيجب ... الذمة منها ... فان مات صاحب الحق ... 

في ... او ... او ... الحق ... يوم القيمة ... 

... اقوال الاول ... الثاني ... الثالث ...

... الربا ... الصادق ... وان ... فان كان ... الاعلام ...

وان كان ... وجب اعلام المستحق ... فيقول ... الذي ...

... وان احتيج ... العفو ... فان كان ... القذف ... المقذوف ... وجب ...

ان لم يبلغه وجب ... حق آدمي فلا يسقط الا باسقاطه ... الاعلام ...

... التفصيل ... وكلام المحقق الطوسي ... العلامة ... يقتضي عدم وجوب ... الاعلام

... الله ... على ... وتبعات ... 

... الصحابة ... 

... رسول الله ... فقال

ان يكلم شيئا ان يخفف عنه حتى ينقض الجسم وكانت عليه الف دينار فارسل اليه انا قد عرفت حال محمد وانقطاعه من الدنيا
وقد ذكر ان لك عليه الف دينار وانه مبتلى بطلب والافرع واذا ذهب دينا على الرجل ودفاع عنها واذا احب الجيوة حلها فقال
لعلك ممن يزعم انه يتقى من حسن ينقعها فقال له عبد الله بن عبد الله الكريم واهل بيت ان يتقرب اليه عبده فيقوم
في الليلة القرة ويصوم في يوم الحار او يطوف بهذا البيت ثم يسلب ذلك منه فقطع ذلك لكن قد فضل كثيرا في الموت قال ونحو
في مثل هذا الحديث ودلالة ظاهرة على ان الحق والتعويض منه ثم يكون من غير قصاص من حسنات العباد انا عجز عن رد التبعات والديه
اعلم انتهى اقول وفيه دلالة ايضا على ان التعويض من غير قصاص انما يكون اذا لم يصرف في المعاصي والايمان يقيد العزم بصورة العزم
على الاداء مع الامكان ويحصل ان التعويض من غير قصاص شروط الشروط الاول ان لا يصرف المال في المعاصي ولا يكون النفقة الطرق
الظلم ولا يكون الاخذ منه عمدا ظلما ولا يكون مفرطا في حفظ المال الثاني ان يكون عاجزا عن الرد الثالث ان يكون عازما عليه
مع الامكان فاذا حصلت تلك الشروط الثلاثة فالحكم انه لا يجوز الاقتصاص من الحسنات من جهة علمه التعويض فيه اشكال بعض العلماء
في التفصيل واذا انتفى شرط منها يجوز الاقتصاص من الحسنات والتعويض من غير قصاص ان وقع فهو تفضل منه تعالى قال شيخنا
في شرح الاربعين بعد الايراد ما يقرب من كلامه عليه السلام ان الاتيان بما يستتبعه الذنوب من قضاء الفوائت واداء الحقوق
والتمكين من القصاص ونحو ذلك ليس شرطا في صحة التوبة بل هذه واجبات براسها والتوبة صحيحة بدونها وبها تصير اكمل واتم انتهى
والذي ذهب اليه المحقق الطوسي في التجريد ونسب الفاضل المجلسي الى المشهور بين العلماء فعليه اذا لم يات بتلك الواجبات وطلبه
بالتوبة لا يكون معاقبا بتركها بل بترك تلك الواجبات فقط لكن قد عرفت لا يمكن تحقق التوبة بدون نيته ما يمكن تداركه في
الحال والعزم عليه في الاستقبال قال صاحب الكشف من شرح تدبير ان رفعت بعض التوبة على اداء الحقوق الى الله او الناس لزمه اداؤها
تحصيلا لها والا فلا توبة له حقا انتهى وقد مر من الاخبار ما يدل عليه وقال الفاضل النراقي في معراج السعادة فعد تلك المستتبعات
شرط قبول التوبة بل لا تتحقق التوبة في الحقيقة بدون فعلها انتهى وهو كلام متين لكن مع تسليم ان ما يمكن تلافيه في الحال يجب
مرتبا لا يتعين تلافيه لقضاء التوبة والا فلا تتحقق واما ما لا يمكن تلافيه في الحال الا كمن وكان موسعا فيكفي في حصول التوبة
مجرد العزم على التلافي مع سائر الشرائط فلو لم يتلافه بعد التوبة فالظاهر انه غير معاقب على التوبة بل على ترك التلافي مع حصولها بل انما يعاقب على ترك
الواجبات فقط والعلم عند الله تعالى تبصرة قال في رياض السالكين التوبة تجب عندنا من جميع الكبائر والصغائر لعموم الآيات
ولان ترك التوبة من المعصية صغيرة كانت او كبيرة اصرار عليها وهو قبيح لا خلاص منه الا بالتوبة وقد اجمعوا على وجوب التوبة من جميع المعاصي
ولان التوبة من القبيح انما تجب لكونه قبيحا وهو عام وذهب جماعة من المعتزلة الى انها انما تجب من الكبائر المعلوم كونها كبائر او

المظنون

المظنون فيها ذلك ولا تجب من الصغائر المعلوم انها صغائر لان التوبة انما تجب دفعا للمضرة وهو غير متصور في الصغيرة وورد بانه
وجه الوجوب مع شمول الصغيرة على القبح سواء اشتملت على ضرر ام لا انتهى وفيها استدل به نظرا اما عموم الآيات فلكونه مخصصا
بقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم الآية لان الظاهر من الآيات ان وجوب التوبة انما هو لتحصيل المغفرة والقبول
لكون وجوبها للتقييد بالخلاف فظاهر الآيات ان وجوب التوبة انما هو لتحصيل المغفرة والقبول لكون وجوبها فاذا توقف سقوط عقاب الصغيرة
على التوبة لا يكون لكون اجتناب الكبائر مكفرا للصغائر بمعنى واما قوله ولان ترك التوبة عن المعصية اصرار عليها فعلى الخلاف ممنوع
واما قوله ولان التوبة من القبيح الخ فنقول نعم لكن التوبة انما تجب للقبح المستلزم للعقاب بل نسلم ان كل قبيح يوجب التوبة نعم
مقتضى العقل الصحيح الندم على كل قبيح والعزم على عدم العود اليه لكن العقل الصحيح محجوب في غاية الندرة وعقول الكثر ناس مغلوبة بالنفس
بالشهوات ومقتضاه العقل الصحيح وذلك لا يقتضي وجوب التوبة على العامة الا ترى ان عقول الانبياء والاولياء فاحكمه بالنعم
على ترك الاولى وهم ثم مامورون بالتوبة من كلما اوجب الغفلة عنه تعالى مع ان العامة ليس تكليفهم ذلك ثم ما ذكره من قوله لم
تجب عندنا اي ظاهره في دعوى الاجماع وهو مردود بقول الفاضل المجلسي ره حيث قال في بعض كتبه الفارسية اختلفوا في وجوب التوبة
عن الصغائر المكفرة والاكثر على عدم الوجوب والا قوى ايضا هو ذلك وقوله فاما هو ما هو والتحقيق عندي ان التوبة كما
عرفت لابد فيها من الترك في الحال والعزم على عدم العود في الاستقبال والقضاء لما فات او فعله فالمجتنب عن الكبائر اذا
ارتكب صغيرة فهو مامور بالترك في الحال ان كان متلبسا بها فاذا ترك فان كان الذنب مما يجب تلافيه فيجب تلافيه
ان كان من حقوق الله فقط واما العزم على عدم العود فلم يثبت حتمية فيجب الا العزم على العود لان الاثم بالعزم قبيح
ذم العزم عنه لانه يستحق العقاب لا يستلزم وفرعه ولذا لا يجب ان لا يفرح بافعاله من المعصية عند تذكره واما وجوب
عليهما فلم يثبت وان كان مقتضى العقل الصحيح هو الندم ومما ذكرنا يعرف الحال في الاخبار الواردة في سببية بعض
لمغفرة الذنوب فان الظاهر ان التوبة لا يحتاج اليها في المغفرة نعم هو مامور بترك الذنب في الحال وعدم العزم على العود
في الاستقبال وتلافي ما يجب تلافيه واما وجوب العزم على عدم العود فليس بثابت وكذا يجب ان لا يفرح بالذنب واما وجوب
الندم عليه فليس بثابت والا فلا يكون للتكفير بالحسنات معنى لكن الاحوط والاولى التوبة في جميع الاحوال عن جميع الذنوب صغيرة
او كبيرة فقد روي عن الصادق عليه السلام انه قال كان ابي يقول ما من شيء افسد للقلب من خطيئة ان القلب ليواقع الخطيئة
فما تزال به حتى تغلب عليه فيصير اعلاه اسفله انتهى قال الراوي يعني فما زال الكمال بالقلب اذ تؤثر فيه بحيث لا يقدر ما حق
وجهه الذي للجانب الحق والاخرة الى جانب الباطل والدنيا انتهى ثم قال اعلم انه ليس من عرف الذنب ولا من التكبر للاصلاح

عن الترك في الحال والعزم على عدم العود والتلافي ان امكن ذلك في جميع الذنوب والتوبة عن الصغيرة والكبيرة

مرض الا بذنب وذلك في قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير قال ثم قال وما يعفو الله اكثر مما يؤاخذ به
ان الذنب يحرم العبد الرزق وعن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما من عبد الا وفي قلبه نكتة بيضاء فاذا اذنب ذنباً خرج في النكتة نكتة
سوداء فان تاب ذهب ذلك السواد وان تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض فاذا غطى البياض لم يرجع صاحبه الى خير ابداً
وهو قول الله عز وجل كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون قال شيخنا البهائي قوله لم يرجع صاحبه الى خير ابداً يدل على ان صاحب
هذا القلب لا يرجع عن المعاصي ولا يتوب منها ابداً ولو تاب بلسانه يكون هذا القول مجرد تحريك اللسان من دون النفس
القلب فلا اثر له اصلاً كما ان قول القاصر استغفر الله ولا يصير التوبة مزيلة للاوساخ وربما يزول عن صاحب هذا القلب الحكم
المبالاة باوامر الشريعة ونواهيها ويسهل امر الدين في نظره ويزول وقع الاحكام الالهية عن قلبه وينقبض عن قبولها
ذلك الى اختلال عقيدته وزوال ايمانه فيموت على غير الملة وهو المعبر عنه بسوء الخاتمة نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا
انتهى وعن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان العبد ليحبس على ذنب من ذنوبه مائة عام وانه لينظر الى ازواجه في الجنة يتنعمن
وعن سماعة قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول لا تستكثروا كثير الخير ولا تستقلوا قليل الذنوب فان قليل الذنوب يجتمع حتى يكون كثيراً
وخافوا الله في السر حتى تعطوا من انفسكم النصف وسارعوا الى طاعة الله واصدقوا الحديث وادوا الامانة فانما ذلك
لكم ولا تدخلوا فيما لا يحل لكم فانما ذلك عليكم انتهى والاخبار في هذا الباب اكثر من ان يحصى وقال في الانوار النعمانية ذكر
بعض المحققين ان التوبة واجبة في كل الاوقات على جميع الاشخاص لان الانسان لا يخلو من اتباع الشهوات وكل شهوة فعلها
يرتفع منها ظلمة الى القلب كما يرتفع من نفس الانسان ظلمة الى وجه المرآة الصيقلة ولا يكفي في ازالة آثار تلك الشهوات
في المستقبل بل لابد من محو تلك الآثار بنور الطاعات والبكاء والكثرة بقوله اتبع السيئة الحسنة تمحها كما لا يكفي في جلاء المرآة قطع
الانفاس المسودة لوجهها بل لابد مع ذلك من تصقيلها وازالة سواد وجهها فاذن لا يستغني العبد في حال من الاحوال
عن محو آثار السيئات عن قلبه بمباشرة حسنات تضادها وهذا الوجوب ليس من باب الواجب الشرعي الذي يلزم من وجوبه في كل الاوقات
تعطيل المعايش وخراب الدنيا بل هو الواجب بمعنى آخر هو الوجوب الشرطي كما يقال الوضوء واجب للصلاة
لا يمكن التوصل الى فعل الصلاة الا به فكذا ما نحن فيه وهو انه لا يمكن التوصل الى درجات المقربين الا به فمن اراد
لا تحصيلها يرضى من الدرجات الى ... كمن قصر في الصلاة الواجبة ترك النافلة فليس عليه عذاب اما حرم من
الثواب لهذا رفض الاولياء ملاذ الدنيا بالكلية حتى انه روي ان عيسى عليه السلام توسد في منامه حجراً فجاء اليه الشيطان
فقال له اما كنت تركت الدنيا للآخرة فقال نعم وما الذي حدث فقال توسدك هذا الحجر تنعم بالدنيا فلم لا تضع رأسك

الأرض

على الأرض فرمى عيسى عليه السلام بالحجر ووضع رأسه على الأرض فكان ربما يجري من ذلك التنعم قبل ان يبكي العاقل فيما يفوت عمره
الا على فوت ما يصرف عمره في غير الطاعة لكان خليقاً ان يجري ذلك الى الممات فكيف من يشتغل فيما بقي من عمره بمثل ما مضى
من جهله وذلك ان العاقل اذا ملك جوهرة نفيسة وضاعت منه بكى على ضياعها فان صار ضياعها سبب هلاكه كان بكاؤه
اشد وكل ساعة من العمر جوهرة نفيسة لا عوض لها ولا بدل منها فاذا ضيعها في الغفلة فقد خسر خسراناً مبيناً رزقنا الله واياكم الانتباه
من نوم الغفلة انتهى محصلاً فهرة اذا كان الفعل القبيح معلول علة كالاحراق المترتب على الالقاء في النار فالمقصود من التوبة
فهل يجب التوبة من العلة والمعلول معاً او لا بل يكفي التوبة من العلة فقط استشكل في شرح التجريد فان العزم فانه اذا صدر
العلة من المكلف وجب الندم على العلة مع المعلول كما اذا رمى فاصاب فان الرمي علة والاصابة معلول له وجب الندم على الرمي
والاصابة جميعاً وفيه اشكال لان الاجزاء تحصيل الندم على الرمي انتهى وهذا الكلام عندي خال من التحقيق لان قبح العلة بما
هي هي ليس لنفسها بل لقبح المعلول فالندم على العلة من غير ندم على المعلول لا معنى له بل التكليف بالتوبة من المعلول مع
التوبة من المعلول ان لم يكن اختيارياً بغير واسطة لان ما هو اضطراري بواسطة اختيارية فهو في حكم الاختياري في صحة التكليف
فضلاً عن التكليف بالاختيار المتعلق بالاضطراري الذي وقع كما فيما نحن فيه ولعل امثال ذلك البحث ناشئة من عدم
التنبه وتحقيق ابقاء عبارة من حديث النفس ... الى من حقق معنى التوبة يتيقن انه لا يكفي التوبة من العلة من
المعلول سيما على مذهب من اعتبر في التوبة كون الندم للقبح فالحق انه يجب التوبة من العلة والمعلول معاً
تحصيل الندم على العلة المقتضية للمعلول القبيح تركها في الحال والعزم على عدم العود اليها في المستقبل
او العزم عليه هذا في الوضوح والجلاء بمرتبة لا يحتاج معها الى اقامة البرهان فهرة وقال في رياض السالكين قال شيخنا
رحمه لا ريب في وجوب التوبة على الفور فان الذنوب بمنزلة السموم المضرة بالبدن وكما يجب على شارب السم المبادرة الى الاستفراغ
علاجاً على البدن المشرف على الهلاك كذلك يجب على صاحب الذنوب المبادرة الى تركها والتوبة منها تلافياً على الدين المشرف على الهلاك
ولا خلاف في اصل وجوبها سمعاً للامر الصريح بها في القرآن والوعيد الحتم على تركها فيه قال تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا
الى الله توبة نصوحاً وقال ... ولكنهم اختلفوا في وجوبها عقلاً فاثبته المعتزلة لدفعها الضرر
وذكر انه لا يكفي لا يدل على وجوب التوبة عن الصغائر لمن يجتنب الكبائر لانها مكفرة ولهذا ذهب البهشمية الى وجوبها
من الصغائر سمعاً لا عقلاً نعم الاستدلال بان الندم على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح يعم القسمين واما فورية
الوجوب فقد صرح بها المعتزلة وقالوا يلزم بتأخيرها ساعة اثم آخر تجب التوبة منه ايضاً حتى ان من اخر التوبة عن الكبيرة

والعودة فقد فعل كبيرة بين وساعتين اربع كبائر الاولى بان وترك التوبة عن كل منهما وقد شاع ان كبائره كذا وجهان يا فقوم عليه
وجوب التوبة لكنهم لم يذكروا هذا التفصيل فما ادري من كنهم الكفاية انتهى اقول لا شك في وجوب التوبة بجملته الا ان الترك في ايام
من التلبس بالذنب اذا التجسر الى ما لا في ما يمكن تلافيه اذا لم يكن ممتنعا واما بالنسبة الى سائر اجزاء التوبة فان لم يكن اجماع فلننظر
فيها فان ما ترى ان ما استفاد من الاخبار الدالة على التعجيل بسرعة ان وجوب التوبة يتبع الابهام وبعده يكون فوريا
ولعلهم الامر لا يفيد الفور على الحق ولا دليل على وجوب الفورية الا ان يتمسك فيه بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وغيره
ثم ذكر انما هو في فورية الزجر سمعا واما عقلا فلا شك فيها بالنسبة الى الكبائر لان دفع الضرر واجب عقلا واجب فورا
في المحاذير بحسب الدفع فيها والرجز مخبر في كل حال وان وجب ودفع ضرر الذنوب بالتوبة والانابة الى ستار العيوب تبصرة قال في التجريد
وفي وجوب التجديد مع الذكر اشكال قال بعض المعتزلة اذا اذنب المكلف عن المعصية ثم ذكر وجب عليه تجديد التوبة لانه اذا ذكر المعصية
عليها كان مشتهيا لها فرحا بها وذلك ابطال للندم ورجوع الى الاصرار وقال الشيخ فيه نظر لان الانسان قد لا يندم عليها اذا ذكر
لكن لا يشتهيها ولا يفرح بها بل تصرف عنها مع عدم الغير جزم عليها ولا اشتهاء لها ولا ابتهاج بها انتهى والحق عدم وجوب التجديد بعد
الاجزاء بالمرة الاولى لان الامر لا يفيد التكرار على الحق ولا دليل على التكرار سواه فالاصل عدمه نعم يجب ان لا يفرح بالمعصية اذا ذكرها
ولا يعزم على فعلها وانما تجري الميل الطبيعي من غير عزم فهو من لوازم البشر لكنه لا ينفك احد عنه غير المعصوم بل ذلك الابتلاء ترتبة
العصمة تبصرة قال شيخنا البهائي في شرح الاربعين المراد بقبول التوبة اسقاط العقاب المترتب على الذنب الذي تاب منه وسقوط العقاب
بالتوبة مما اجمع عليه علماء الاسلام واما الخلاف في انه هل يجب على الله حتى لو عاقب بعد التوبة كان ظلما او هو تفضل يفعله
سبحانه كرما منه ورحمة بعباده المعتزلة على الاول والاشاعرة على الثاني واليه ذهب شيخ الطائفة الطوسي في كتاب الاقتصاد والعلامة
جمال الملة والدين في بعض كتبه الكلامية وتوقف المحقق الطوسي في التجريد ومختار الشيخين هو الظاهر ودليل الوجوب مدخول
وقال في شرح التجريد ذهب المعتزلة الى انه يجب على الله تعالى ان يسقط العقاب بعد التوبة حتى قالوا ان لو عاقب بعد التوبة ظلم
واحتجوا بان الظلم في ... فيسقط عقابه لمن بالغ في الاعتذار الى من اساء اليه فانه يسقط ذنبه بالضرورة
والعفو عن ... الى الغير ... ثم جاء معتذرا لا يجب في حكم العقل قبول اعتذاره بل يجوز له ذلك ...
وان شاء جازاه انتهى اقول والظاهر ان هذا الاعتراض نقض اجمالا ويمكن تقريره معارضة ثم القول يمكن تقريبه بان ...
مولاه ... في العصيان والطغيان ... اللطف ... والتقصير في اعذاره ... كلما ازداد المولى في
والملاطفة ازداد العبد في الطغيان والعصيان ثم ... المولى في حقه ما يوجب ارتفاع العبد فارتكب ... المولى ...

طاهر



في حكم العقل قبول اعتذاره بل المولى مخير في العفو وعدمه ويمكن تزييفه بان المولى القادر اذا جنى العبد على المولى بمقتضى
لكن القوة والعصيان وكان فعلا شنيعا في ... والهوى فصدر من العبد في الغفلة ثم تنبه فارتدع من قريب وتاب ...
عازما ان لا يعود ابدا معتذرا بالاعتراف بالتقصير مستغفرا بالعجز والالحاح ... الموصوف بغاية العفو والجود المنزه عن كل ما
ينقص في الرجوع فاذا لم يقبل المولى عذره يذمه العقلاء وقال في الانوار النعمانية واستدلوا على وجوب القبول بان السيد اذا
اتى عبده بشيء امتثالا ثم رجع نادما على ما فرط منه متأسفا على ما وقع منه عازما ان لا يعود ابدا ثم ان المولى لم يقبل توبته بل
كان مصرا على عقابه فان العقلاء يذمونه واجيب عنه بان السيد لو ... متى ابق مدة كذا عاقبه العقاب العظيم فانه
اذا رجع وعاقبه ذلك العقاب الذي قرره معه فانه لا يستحق بذلك الذم من العقلاء وما نحن فيه من هذا القبيل وفيه نظر وذلك
الذي نحن فيه هو ان السيد اذا قال عند الناس وكتب الى العبد الآبق بانك ان رجعت فلك الامان ولا اعاقبك على ما
الاباق مع ان اسباب الاباق ودواعيه كانت موجودة في الدار والبلاد فاذا رجع ذلك العبد بعد رجوعه عذبه المولى العذاب
من المذمومين ونحن فيما نحن فيه من هذا القبيل فانه سبحانه قد الزم نفسه الكلام على قبول التوبة وعلى سقوط العقاب عنه انتهى اقول وهذا
... لان موضع النزاع ... مع قطع النظر عن ... الوعد بالعفو بالتوبة والا فلا خلاف عند القائلين بالحسن والقبح
العقليين انه يجب الوفاء بالوعد لان خلف الوعد قبيح عقلا والمسألة قد ... الا انها قليلة الجدوى بعد الاتفاق
على وجوب قبول التوبة سمعا ... الجنة والفضل ... الغير ... من جميع الذنوب ...
قبولها ... عقلا ... العالم ... بعض الذنوب ... تفضل ...
والتمسك ... ابطال التفصيل ... الاجماع المركب ... العقلية ...
عدم ... قبول التوبة عن بعض ... الاشخاص والا فلا شك ...
نقلا تبصرة اختلفوا في سقوط العقوبة بالتوبة فعن بعض المعتزلة انه لكثرة ثواب التوبة وعن الكرامية انه بنفس التوبة ...
الطوسي في التجريد واحتج على بطلان الاول ان سقوط العقاب لو كان لكثرة الثواب لما وقعت التوبة محبطة للذنب ...
عليها ... محبط بغير ثواب ... الخارج عن الزنا فانه يسقط بها عقابه من الزنا ولا ثواب ...
القديم اقول والمستفاد من الاخبار ان قبول التوبة محقق ... الوجه اصلا الثاني ان سقوط العقاب لو كان لكثرة
الثواب لم يبق فرق بين التوبة المتقدمة على المعصية والتوبة المتأخرة عنها في سقوط العقاب بها كسائر الطاعات التي يسقط
العقوبات بكثرة ثوابها واللازم باطل القطع بان من ... المعاصي كلها ثم شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب الشرب واعترض عليه بان

برمّ محالة مذهب من لم يفرق في الاحباط بين صورتي التقديم والتأخير واما على مذهب من يفرق كابي علي فلا كما لا يخفى قال والتحقيق
سقوط العقاب لكان كثرة الثواب لما اختصت التوبة من معصية معينة بسقوط عقابها دون اخرى لان نسبة كثرة الثواب
الى الكل على السوية واحتج الآخرون بان سقوط العقاب لو كان بنفس التوبة لسقط توبة العاصي عند معاينة النار وليس كذلك
ولو كان السقوط بكثرة الثواب فان دار التكليف واكتساب الثواب هي الدنيا دون الآخرة واشار الشارح الى الجواب بقوله
ولا تقبل في الآخرة لانتفاء الشرط فان ندم العاصي عند المعاينة ليس لقبحها كذا في التجريد وشرحه مع تصرف مني وفي
الجواب بانه يقتضي انه لو ندم لقبحها لقبلت التوبة فالحكم بانها لا تقبل في الآخرة لا يصح على اطلاقه انتهى تنبيه قال في
رياض السالكين فان قلت بعض ارباب القلوب الشارع في التوبة على احوال من سوّف التوبة مدافعا بها الى آخر نطول الامد ونسي
الاجل فهذا اشقى ادركه الموت وركب على الاصرار فهذا الكتّ آخر ان لم يجد شهوة فاذا وجد ركب هواه واتّبع شهوته
فهذا استوجب العقوبة من الله عز وجل ومن بقلبه الآن ان يفرغ من عوده الى الشيء مما كره فهذا المحتاج الى الادب المخوف وفائدة
مجاهدة وجل يوم الحساب قد قام على ساق مقام الخصم فهذا استوجب للعفو من الله عز وجل فذلكم به خوف من ذنبه ولم
فيه باقية فهذا التوحيد بولاية الله وقال بعضهم التبادر من اهوال المبادرة الى التوبة وسوفها من وقف الى وقت فذلك
عطشى الكلام من واحد فلعلك لا سبيل من الآخر احدها ان يعاجل الاجل فلا يتنبه من غفلته الا وقد حضر الموت وفات
التدارك وانسدت ابواب التلافي وجاء الوقت الذي اشار اليه بقوله وحيل بينهم وبين ما يشتهون وصار يطلب المهلة
يوما او ساعة فلا يجاب اليها كما قال تعالى من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب قال بعض
المفسرين في تفسير هذه الآية ان المحتضر يقول عند كشف الغطاء يا ملك الموت اخرني يوما اعتذر فيه الى ربي وأتوب
اليه وازود صالحا فيقول فنيت الايام فيقول اخرني ساعة فيقول فنيت الساعات فيغلق عنه باب التوبة فيتغرغر
بروحه الى النار ويتجرع غصة اليأس وحسرة الندامة على تضييع العمر وربما اضطرب اصل ايمانه في صدمات تلك الاهوال
ثانيهما ان تتراكم ظلمة المعاصي على قلبه الى ان تصير رينا وطبعا فلا تقبل المحو فان كل معصية يفعلها الانسان تحصل منها ظلمة
في قلبه كما تحصل من نفس الانسان ظلمة في المرآة فاذا تراكمت ظلمة الذنوب صارت رينا كما يصير بخار النفس عند تراكمه على المرآة
صدأ واذا تراكم الرين صار طبعا فيطبع على قلبه كالخبث على وجه المرآة اذا تراكم بعضه فوق بعض وطال مكثه وغاص
وافسده فصار لا يقبل الصيقل ابدا وقد يعبر عن هذا بالقلب المنكوس والقلب الاسود انتهى تبصرة اذا علم الله تعالى ان
في ذنب المستقبل فعل يجب عليه ... الكلام لذلك التوبة ام يجوز اماتته قبل التوبة وتعذيبه فقال في مجمع البيان ان



ليست بواجبة عند اكثر المتكلمين اقول لعل وجهه ان الحجة قد تمت بتعبيره مدة يتذكر فيها من تذكر لكنه لا يبطل لما ورد في المنقول
عن اكثر الائمة وجمهور الفاضلين لهم من القبح العقلي بان من اتى بما يجب عليه مع تعالى ما هو اصلح له لتسعه من نواله ولو ورد
لما نهوا عنه انهم لو صدقوا في دعواهم لرفع عنهم العذاب كيف يأتيه ويرحمهم ان علم تعالى منهم انهم لا يعودون الى القطع
بطلانها بالقرائن وبعض الصور كالكافر والاصلح الى مع الفضل في الاجتهاد تقليدا لها ما يكن من غير خلاف الحق وكان الكل
الاهتداء في المستقبل فكيف يليق بالحكيم اماتته قبل الاهتداء وتخليده في العذاب مع ان الغرض من خلقه ليس الا ضرره والعلم
والظاهر المناسب لفضله تعالى انه تعالى لا يميت الفاجر الا بعد الاهتداء قبل موته الا ان لا يهتدي وانما يميته حين يعلم انه لا يقبل التوبة
عند الله تبصرة اختلفوا في قبول توبة المرتد الفطري بعد ما ذهب الشهيد الثاني في الروضة الى القبول مطلقا ان التكليف ما بقي ولو
بالاسلام وهو من التكليف بالاجتناب الا من الحل بالاجماع وادّعي في جواهر الكلام وجهان الاول انه يمكن مع القطع بعدم
سقوط التكليف عنه بظهور الادلة في تنزيله منزلة الميت كما يجري اليه عند ازواجه عدة الوفاة وقسمة امواله بين ورثته وغير ذلك
انه على تقدير تسليم تكليفه بذلك لا قبح فيه لو اقتصاه وعليه باختياره لما هو المقرر في محله من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
في كلا الوجهين نظر اما في الاول فلان الشهيد ممن يقطع بالتكليف فلا يصح منه ان فاقد الشيء لا يعطيه ان يعترض على ادلة
ما يدل نعم قطع الشهيد كما يرجح فتح الخير على انه لا يلزم القطع في المقام لكفاية الظن فيه لانه يستتبع الخطا فقوته
وكون ذلك الا شك ان الظن في مسألة كونه مكلفا بعمومات التكليف والاشكال في حجية الظواهر اللفظية وحاصلها في الثاني فلان ذلك
من عدم قرب التكليف بالا يطاق اذ لم يشأ من سوء اختيار المكلف انه لا قبح فيه فقط بمعنى انه يبيح تكليفه الفعل وخطابه
ما لا يطاق فهو من اقبح القبائح لان التكليف كذلك سفه لا يصدر من الحكيم وان اراد من عدم قبحه عدم عقابه بمعنى انه يصح عقابه
على ما فات منه من الطاعات بسبب اختياره كما نطق به بعض كلمات هو وان كان مسلما الا ان دعوى الشهيد الاجماع اتما يصح على
كونه مكلفا بالمعنى الاول لا كونه مأمورا بالفعل بيان انه بالاسلام وترك الكفر فلا مفر له مع القول بقبول التوبة والا يلزم تكليفه
اقول ويؤيد القبول وجوه الاول عمومات قبول التوبة الثاني دعوى الشهيد الاجماع على كونه مكلفا بالفعل بالاسلام الثالث
كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات الى قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا
فان الله غفور رحيم الآية فانها مطلقة غاية ما في مجمع البيان عند تفسيرها من ان الكفر وجعلها لا لاهل الايمان واصلحوا انفسهم
وعزموا على ان يثبتوا على الاسلام وهذا احسن من قول من قال اصلحوا ما كان لهم بعد التوبة وصلوا وصاموا لان ذلك ليس بشرط في صحة التوبة
لو مات قبل العفو كانت مقبولة بالاجماع انتهى اقول ذكر الاصلاح بعد التوبة قد ورد في بعض الآيات الاخر ولعله لا يمكن ان يراد منه

[illegible]

فاشتباه انه ان الاطلاق اشد ولعله نظر الى ان الاطلاق مع الشك في التبادر المقيد ببعض الافراد ومع ذلك اشهر انهم اتوا لكون الاصح
هو الاطلاق مع الشك في التبادر على الاطلاق فمنع عن الامر بتقصيص انه ان كان الاطلاق ظاهرا يجب حمله على العرف وان لم يكن بينهم
فهو مجمل والا فلا يرجح من الرجوع الى الاصول الشرعية انتهى ما ذكره في مجمع البيان في تفسير آية ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم والآية لا تنافي ما تقدم

عند الاخلاص ويدل عليه قوله تعالى وأولئك هم الضالون وان حقيقة التوبة لما اذا مهدت وقيل لن تقبل توبتهم عند رؤية اليأس لانها
تكون في حال الالجاء ومعناه انهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والمعاينة عن الحسن وقتادة والجبائي وقيل لانها تكون ظاهرة الاسلام
ورنية فاطلع الله نبيه على سرائرهم عن ابن عباس ودل السمع على وجوب قبول التوبة اذا حصلت شرائطها وعليه اجماع الامة
انتهى فان ظاهره دعوى الاجماع على قبول التوبة مطلقا حتى من المرتد الفطري لكن ما روي عن الباقر عليه السلام انه قال من كان مؤمنا
فحج وعمل في ايمانه ثم اصابته في ايمانه فتنة فكفر ثم تاب وآمن قال يحسب له كل عمل صالح عمله في ايمانه ولا يبطل منه شيء الحديث
ويقرب منه حديث آخر ولا وجه لتخصيصهما بغير الفطري لان ما دل من الاخبار على عدم قبول توبة المرتد الفطري في الظاهر
منها ما هو عدم القبول بالنسبة الى الاحكام الظاهرية المذكورة فيها من وجوب قتله وقسمة امواله ونحو ذلك كما لا يخفى على المتصفح
فتبقى العمومات سليمة عن المعارض واما ما روي من ان من يشك في الله بعد مولده من الفطرة لم يفيء الى خير ابدا الحديث
فغير صريح لا ينافي ما ذكرنا لان كلامنا في قبول التوبة على تقدير وقوعها لا في ان المرتد الفطري يرجع الى خير ومنه التوبة
حتى ينافي الخبر الدال على عدم رجوعه الى خير ابدا السادس كون التوبة شرعية بينا مسميتها بسهولة السابع فضل الله تعالى وكرمه بوجوه نهاية
ورأفته بعباده فكيف يناسبه عدم قبول توبة المرتد الفطري حتى يكون مخلدا في العذاب الثامن ما ذكره في جواهر الكلام من
ظهور العقبة في قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر في ان من لم يمت كذلك لم يكن له الجزاء المزبور لاطلاق
المرتد بقسميه انتهى وكل واحد من تلك الوجوه وان فرض عدم كونه دليلا مستقلا الا انه باجتماعها لو لم تفد العلم فلا
من ان تفيد الظن المتآخم بالعلم بكون توبة المرتد الفطري مقبولة بالنسبة الى رفع العذاب الاخروي واما بالنسبة الى
الاحكام الدنيوية فالكلام فيه من وظيفة الفقه ثم ما ذكرنا انما هو على تقدير كون الارتداد لا عن شبهة والا فلا شك
في قبول التوبة بالنسبة الى رفع العذاب الاخروي ان لم يكن حصول الشبهة مقصرا فيه فيها او عاملا بتقصيره فيه …
حتى يجب التوبة منها كما تقتضيه القواعد العدلية الفصل الثاني في الحسبة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مقدمة قال الله سبحانه
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون الآية فان في جميع الافعال الانسانية …
هو المقصد … ومنها اتباع الانبياء الاجتماع على مقصد واحد ومنها …

انا وجدنا

من في منكم للتبعيض

انا وجدنا اباءنا على امة ومنها الحين من الزمان كقوله تعالى وادكر بعد امة ومنها القامة يقال فلان حسن الامة اي القامة ومنها الامة بمعنى الامام وكله
على قول اكثر المفسرين لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الواجبات الكفائية التي تقال لما ليس فرض الاعيان فان في
من ههنا للتبيين اي ولتكونوا امة اي جماعة يدعون الى الخير الى الدين ويأمرون بالمعروف اي بالطاعة وينهون عن المنكر اي عن
المعصية وقيل كلما امر الله ورسوله فهو معروف وما نهى الله ورسوله عنه فهو منكر وقيل المعروف ما يعرف حسنه عقلا او شرعا والمنكر ما ينكره العقل
او الشرع وهذا يرجع الى المعنى الاول انتهى ملخصا اقول والحق ان كلمة من في منكم للتبعيض وان قيل بكون الجميع من وظائف الكل
لان وجوبهما مشروط بشروط ستذكر ان شاء الله والجامع لها انما هو بعض الامة لا جميعهم ويؤيد كونها للتبعيض ما روي عن الصادق عليه السلام انه
سئل عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اواجب هو على الامة جميعا فقال لا فقيل ولم قال انما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من
المنكر لا على الضعفة الذين لا يهتدون سبيلا الى اي من اي يقول من الحق الى الباطل والدليل على ذلك من كتاب الله تعالى قوله
ولتكن منكم امة الآية فهذا خاص غير عام الحديث اخذنا موضع الحاجة منه وفسر الشهيد الثاني الامر بالمعروف بانه
الحمل على الطاعة قولا او فعلا وهذه العبارة تحتمل معنيين احدهما ان يكون قوله قولا او فعلا قيدا للطاعة اي سواء كانت الطاعة
من الاقوال او الافعال وثانيهما ان يكون قيدا للحمل اي سواء كان الحمل بالقول كرغبة او بالفعل كاظهار الكراهة
وهذا هو الظاهر وفسر النهي عن المنكر بقوله هو المنع من فعل المعاصي قولا او فعلا وفيها الاحتمالان كما سبق ثم ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر بالمعنى الذي … يشتمل على ما يكون بطريق الجبر كاخذ الوديعة جبرا وردها الى صاحبها ودفع
اللهو والطرب ولا شك ان الامر والنهي حقيقة في الطلب الالزامي فعلا او تركا الذي لم يصل الى حد الالجاء والجبر كما
يدل عليه التبادر وعرف اهل اللغة عرفا اذا الجاء المولى عبده على فعل او ترك امره او نهاه عن فعله جبره والجاه
الامر والنهي على ما فيه الجبر يكون مجازا وكذا اطلاقهما على اكثر انواع الحسبة مجاز ولو كان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي
والمجازي معا باطلا او مرجوحا فسر الامر والنهي بما يشمل جميع انواع الحسبة من باب عموم المجاز وفسر الطاعة في مجمع البيان بموافقة الارادة
الجاذبة للفعل بالترغيب فيه والاجابة بموافقة الارادة الداعية الى الفعل ولذا يجوز ان يكون الله تعالى مجيبا
لعبده اذا فعل ما دعى العبد به ولم يجز ان يكون مطيعا له وحاصله ان الطاعة عبارة عن اتيان العبد مراد مولاه والاجابة
مستعملة في اتيان المولى ادنى او اعظم شأنا مراد العبد او الادنى شأنا وفسر المعروف في شرائع الاحكام بكل فعل حسن
اختص بوصف زائد على حسنه اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه والمنكر بكل فعل قبيح عرف فاعله قبحه او دل عليه فدخل
المندوب في المعروف وخرج المباح اذ ليس فيه وصف زائد على حسنه وكذا المكروه فان المتبادر من الوصف الزائد …

هو الوصف الزايد فقول الشهيد في المسالك في خروج المكروه بالوصف الزايد نظر لانه لم يشترط في الوصف كونه راجحا ولا شك ان الاصل الرجحان
يطلق عليه اسم الوصف الزايد على الحسن انتهى خروج عن الانصاف لان [illegible] وكاف في صحة التعريف قال في قوله واذا عرف فاعله
ذلك انه قيد للمعروف من حيث الامر به لا في حد ذاته لان الحكم به غير مشروط في كونه حسنا ومعروفا انتهى وعلى هذا القياس تقييد القبيح
بقوله عرف فاعله قبحه او [illegible] وفسر الحسن تارة بانه ما للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله ان يفعله واخرى بما لم يكن على فاعله ولا تاركه استحقاق
الذم فيشمل المكروه ايضا وتارة بانه ما له دخل في استحقاق المدح فيتناول الواجب والمندوب خاصة وعرف القبيح بانه ما ليس للعالم بحاله القادر
عليه ان يفعله او الذي على فاعله او تاركه استحقاق الذم والظاهر ان المراد بالمعروف في الآية هو الواجب فقط لان الامر حقيقة
في الوجوب الا ان يقال بان الامر بالمندوب ليس بواجب والمراد بالمنكر هو الحرام **مسئلة** اختلفوا في ان وجوب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر عقلي او سمعي فذهب الشيخان رحمهما الله الى انهما واجبان عقلا ونقلا ونسب الى الشيخ وبعض المعتزلة وذهب المحقق
في التجريد والشيخ الطبرسي في مجمع البيان وغيرهما الى انهما يجبان سمعا فقط قال في المجمع والصحيح ان ذلك انما يجب
ليس في العقل ما يدل على وجوبه الا اذا كان على سبيل دفع الضرر انتهى وقال في السرائر قال الجمهور من المتكلمين والمحصلين من
الفقهاء انهما يجبان سمعا وانه ليس في العقل ما يدل على وجوبهما وانما علمناه بدليل الاجماع من الامة وبآي من القرآن والاخبار
المتواترة واما ما يقع منه على وجه المدافعة فانه يعلم وجوبه عقلا لما [illegible] بالعقل من وجوب دفع المضار عن النفس
المضار عن النفس وذلك لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما عداه وهذا الذي يقوى في نفسي الى ان قال هذا القول الاخير هو الصحيح
انتهى **احتج** القائل بالوجوب العقلي بانهما لطفان في فعل الواجب وترك القبيح واللطف واجب عقلا فيجبان عقلا وعورض عليه
بوجهين **الاول** انا لا نسلم انهما لطف مطلقا لانه يشترط في اللطف ان لا يكون مؤديا الى الالجاء وبعض افرادهما موجب
للالجاء كالمنع من المنكر قهرا فلا يكون لطفا وبعض افرادهما لطف مطلقا فيكون الدليل اخص من المدعى **الثاني** انه لو سلم وجوب
اللطف على العباد فلا بد من بيان ان دليل وجوب اللطف من قبح نقض الغرض لا شك انه انما يتم بالنسبة الى المكلف
اسم فاعل لا بالنسبة الى العباد انتهى مع توضيح مني **واجيب** عن الثاني بانه بناء على قاعدة اللطف يحكم العقل بوجوب
ايجاب الله تعالى لهما علينا لكونهما لطفا بالنسبة الى اوامره ونواهيه ويلزم منه وجوبه علينا عقلا كذا في حاشية الروضة المنسوبة
الى المحقق جمال الدين لكن لا يخفى ان هذا الجواب خارج عن منهج الصواب لان الوجوب العقلي هو الذي يحكم العقل بوجوبه
احد بلا [illegible] ايجاب الشارع لا ما ادرك العقل بسبب ايجاب الشارع اياه والا يلزم ان يكون جميع السمعيات واجبات عقلية
لانهم ذكروا ان السمعيات الطاف في العقليات ولم يقل احد بكون الصلوة مثلا من الواجبات العقلية مع انها لطف

الكبائر

الاستار العقليات فالحق انه بناء على قاعدة اللطف يكون ايجاب الله تعالى للحسبة واجبا عقليا واما وجوب الحسبة فلا يكون
عقليا بناء على تلك القاعدة بل لا بد في اثبات وجوبها بالعقل بناء على قاعدة اللطف من اثبات كون اللطف واجبا
على العباد ايضا ولم يثبت **واحتج** القائلون بالوجوب السمعي فقط بانهما لو وجبا عقلا لوجبا على الله تعالى ايضا واللازم باطل
فالملزوم مثله اما الملازمة فلان كل واجب عقلي واجب على كل من حصل في حقه وجه الوجوب واما بطلان اللازم فلانهما لو وجبا
عليه تعالى فان كان فاعلا لهما وجب وقوع المعروف وانتفاء المنكر وهو خلاف الواقع وان كان تاركا لهما لزم الاخلال بالحكمة
وهو محال عليه تعالى والقول [illegible] **اولا** فبانا لا نسلم ان وجوبهما عقلا يستلزم وجوبهما على الله تعالى لجواز ان لا يكون وجه الوجوب حاصلا
ثم نمنع ان وجه الوجوب ليس هو اللطف مع عدم المانع لجواز ان يكون في حقه تعالى مانع فلا يكون وجه الوجوب حاصلا فيه **ثانيا**
**ثانيا** فبان اللازم على تقدير تسليم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه تعالى [illegible] كونه تعالى آمرا وناهيا وقوع
المامور به وانتفاء المنهي عنه لعدم الالجاء [illegible] الاوامر والنواهي ويقرب منه ما ذكره الشهيد في الروضة من ان [illegible]
الواجب [illegible] مع ظهور المانع فيكون الواجب في حقه تعالى الانذار والتخويف بالمخالفة لئلا يبطل التكليف
صورة الالجاء وقد فعل انتهى واعترض عليه المحقق جمال الدين بان هذا انما يدل على عدم وجوبهما في حقه تعالى بعنوان وجوبهما على
المكلفين ولكن يكفي في حقه تعالى [illegible] الى فعل المعروف وترك المنكر [illegible]
[illegible] ترك المعروف [illegible] قطعا انه لو فعله [illegible]
ان ذلك [illegible] الا فعل المعروف وترك المنكر فيكون لطفا مع عدم قيامه فالحق ان ترتب اللطف فيهما مما لا يعقل
فلا يكون الحكم بوجوبهما عقلا بناء على تلك القاعدة بل التعويل في الحكم بوجوبهما على الشرع فتدبر **اقول** والحق ان اللطف
يثبت وجوبه عقلا عليه تعالى لان دليل وجوبه وهو قبح نقض الغرض اللازم على تقدير عدم اللطف انما تم اذا كان الغرض
والاتيان [illegible] الا [illegible] نقض الغرض [illegible] قبح نقض الغرض
عليه [illegible] المكلف [illegible] الالطاف [illegible] اللطف الذي لولاه لقبح التكليف كالبيان والتبليغ
لا بد فيه [illegible] الذي يتعلق بنظام العالم واجب قطعا واما غير ذلك [illegible] الالطاف المؤكدة مما [illegible]
الذي يعلم الله تعالى عدم ترتب الاثر عليه فلم يثبت وجوبه عقلا واما وجوب اللطف على العباد فلا دليل عليه اصلا فلا وجه لاثبات
وجوب الحسبة عقلا بقاعدة اللطف والدليل على الوجوب العقلي [illegible] بطريق دفع الضرر [illegible]
الحسبة بالمنع [illegible] الا ان يكون بطريق دفع الضرر [illegible] فقط [illegible] جميع ما ذكرنا ان وجوب الحسبة [illegible]

القدح

والجميع يسقط فقط ولا يسع المتقبل ... وادراك وجوبها مسألة اختلفوا في ان وجوب الحسبة هل هو عيني او كفائي فالاكثر الى

انه كفائي ... اختلفوا في ان وجوب الحسبة كيفية وجوبها فقال الاكثر انهما من فروض الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين

وقال قوم انهما من فروض الاعيان ثم قال بعض الشيخ رحمه الله الاقرب عندي العموم لعموم آي القرآن والاخبار انتهى وقال

ولا شبهة عند القائلين في سقوط الوجوب بعد حصول المطلوب لفقد شرطه الذي هو اصرار العاصي وانما الخلاف في انه هل

يجب قيام الكل قبل حصول الغرض وان قام من فيه الكفاية وعدمه وتظهر الثمرة فيما اذا ... في ارتفاع الشخص عن التعرض

بالمكان في البلد شخص ترك الصلاة او شرب الخمر مثلا وفي البلد عشرة اشخاص يتمكن كل منهم من امره او نهيه في ذلك الشخص

من جهة ... واحد منهم في امره او نهيه وكان ترتب الاثر على ذلك مظنونا فهل يجب ذلك قبل حصول الاثر فيمن فعل الصلاة

او ترك شرب الخمر يسقط وجوب الامر والنهي عن الباقين ام يجب على كل منهم الامر والنهي وعدم ... ذلك الى ان يحصل

الاثر والقائلون بالوجوب العيني تمسكوا بالعمومات واما القائلون بالوجوب الكفائي ومنهم السيد المرتضى وابو الصلاح والعلامة

وبعض المتأخرين كالشهيد الثاني فاستدلوا بالآية ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وجعلوا

ان الآية انما تدل على عدم الوجوب على كل واحد من آحاد الامة وهو كذلك لانه ليس كل واحد منهم مستجمعا لشرائط الوجوب ولا دلالة

على السقوط عن المستجمعين لشرائط الوجوب بقيام البعض منهم قبل ترتب الاثر والنزاع ليس الا في هذا وسقوطها عن غير المستجمعين

لا يقتضي الوجوب الكفائي كما في الحج ولا يبعد ان يقال انه اذا شرع احد العشرة في المثال السابق في الامر والنهي فان ...

ان شاركتهم لا ... في ترتب الاثر ولا تسرع الاثر ... في ذلك ... فلا يجب عليهم ...

والوجوب ... الكفاية والا فالوجوب على العشرة يبقى وكلام ابن البراج يمكن تنزيله على هذا التفصيل ونقل العلامة في المختلف ان

... واستدل العلامة في التذكرة على الوجوب الكفائي بان الغرض من الامر والنهي وقوع المعروف وارتفاع

المنكر فمتى حصل بفعل واحد كان الامر والنهي من غيره عبثا هذا كلامه وفيه انه ان اراد ... فمتى حصل اصل الفعل فهو خروج عن

النزاع وان اراد الحصول بالقوة فان كان مراده ان الامر والنهي من الغير عبث في بعض الاوقات ... [illegible]

عرفت في التفصيل ... التفصيل صاحب ... في المفاتيح حيث قال انما ... الشرائط ...

... وان كان ثمة غيره ... في الامر والنهي فان ظن ... ترتب الاثر ...

وجب عليهم والا فلا لان الغرض وقوع المعروف وارتفاع المنكر فمتى حصل بفعل واحد كان السعي فيه من الآخر عبثا ...

اقول ودليله عليه ... ان الغرض من الحسبة وقوع متعلقها فقط بل مع تحصيل الثواب ... مع انتفائه

مضافا

مضافا الى ان قوله والا فلا يشمل صورة ... الاول العلم بعدم ترتب الاثر ... الثاني الظن ... الثالث الشك فيه ...

التسليم انما هو في الاول فقط ... الى ان يحتاج التفصيل ... وهو ان في صورة الظن او العلم ... 

على البر والتقوى ... في صورة عدم ... ترتب الاثر او العلم ...

... لكن التحقيق ان الامر في الآية ... للوجوب ... التخصيص بالاكثر من غير ... وهو باطل او مرجوح فلا

من حمله على الرجحان والمشترك بين الوجوب والندب ... الاول ...

... في الرجحان ... العمومات ... بين الادلة ولان الوجوب

بخطاب جميع المكلفين كالعيني ... خطاب الجميع ...

... ان ... وجوب الحسبة ... ان اللطف ... واجب لا بد من القول ... التفصيل ... ذكره ...

... التعجيل ... ترتب الاثر ... الوجوب ... اللطف ... القول بوجوبها ... القول ... الوجوب ...

بالكفاية من دون ... القول والذي ظهر لنا ان الآية في غاية الظهور في الدلالة على الكفاية ... 

... الوجوب الكفائي وان كان الوجوب العيني احوط والعلم عند الله مسألة ذكروا

الحسبة شروطا الاول علم الآمر والناهي ... بين المعروف والمنكر لان ... عن معروف ... 

المعتبر شرعا ان المعروف والمنكر ... في الواقع ... العلم ...

شرعا ... الذي ... شرعا ... اجماعية او قطعية ... جميع العلماء ... 

... او ... فلا خلاف في وجوب الحسبة اذا اجتمعت سائر الشروط ... وان لم ... اجماعية ...

ان يكون ... الآمر والناهي ... المأمور والمنهي ... الثاني ان ... بان يعتقد الآمر والناهي

... المأمور والمنهي ... الحسبة ... الالزام وان كانت جائزة ... او الترك ...

او ... الالزام الثالث ... ولا يبعد القول بوجوب الحسبة ... 

معصية ... وتلك الصور الثلاث ... على تقدير الاطلاع ... المأمور والمنهي ... الوجوب

... السائل ... الحكم الشرعي ... ارشاد الجاهل ... مكلف ...

او الاحتياط ... الاعمال ... كثيرة ... مفصلة ...

كتب الاصول ... الحكم ان كان ... التقصير ... القربة ... تقصير ...

لقول من اقوال اصحابنا فالقاءه وجوب تحمل الرماة بالتعقيد ان الاحتياط لادلة وجوب الحسبة وتعليم ابي بن رواية الاطلاق
لقول من اقوال العصى بنادم متعلق بغيره والتعرض لوجوب تحمل الا التعقيد والا احتياطا لكلفة فضلا عن وجوب الرأيه من
الوجوب عند ذى يد ومعنه بمقتضى الاصل عدم الوجوب لعدم علمية اندراجه تحت الادلة ولانا الى من الموضوع
التوب فلا فرق فيه رفاقا الصحابى ابن الحكم من صاحب الفصل لعدم وجوب الاعلام للاصل بعد عدم علمية اندراجه تحت ادلة
الحسبة والاخبار فمنها رواية محمد بن مسلم عن احدهما وقد عدت صحيحة قال سئلته عن الرجل يرى فى ثوب اخيه ما لا يصلى
قال لا يؤذنه حتى ينصرف فيكون منها رواية عبد الله بن سنان وقد عدت صحيحة عن الصادق ان اغتال الثياب وتغسل
لمن يجد دم ثم لم يصبها الماء فيصلى فقال له ما عليك ان تسكت ومنها رواية عبد الله بن بكير قال سئلت الصادق عن
عن رجل اعار رجلا ثوبا وهو لا يصلى فيه فيصلى فيه قال لا يعلمه قلت فان اعلمه قال يعيد الى غير ذلك من
الاخبار الاعلام والاخبار فضلا عن الجواز تكليف الوجوب على العلامة فى جواب مسائل السيد مهنا بن سنان المدنى فى
ان الاعلام مجانا لكونه من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لاشتماله لعدم توجه الخطاب الى الجاهل والناسى كما ذكره فلا
بالنسبة اليهما والا مع وجود العذر وفيه ما فيه الشرط الثالث تجويز التأثير قال فى الروضة ان لا يكون التأثير عنده ممتنعا
بحسب الظاهر من حاله وهذا يقتضى الوجوب مع العلم بعدم التأثير وان ظن عدمه لان التجويز قائم مع الظن وهو
ان لا اثر ينبغى فعله ضرر فان يحتمع والا فقد اودى فرضا اذا الغرض ارتفاع الضرر واكتفى بعض الاصحاب فى سقوطه بظن العدم
وليس بجيد انتهى فقيل وهذا ينفى الوجوب مع العلم بعدم التأثير وان ظن عدمه وهو الذى يقتضيه اطلاق الاوامر انتهى
ممكن الاسقاط الشرط الرابع عدم توجه ضرر الى الامر او على ما قى اوحشى الى الامر والناهى ولا الى احد من المؤمنين فان
ظن وقوع الضرر بشرط كان فيه نفيه شك من اطلاق الاوامر وحكم العقل من وجوب دفع الضرر والتحرز عنه ولو اشتبط جبر العدو
عن هذا الشرط بظن الامن من الضرر فمقتضاه سقوط الوجوب فى الشك فيه مع حكم المعتبر فى الضرر بالعدد فى جز حال
ضرر وان كان يسيرا فمنع عنه يسقط الوجوب بدل ايضا لسقوط اخبار التقية للاثم ولعلها مستند القيد بالموضوع
ظن الضرر ثم اعلم ان المعتبر من الضرر هو الضرر الغير المستحق واما المستحق كطلب الدين الحال بسبب الحسبة فلا يوجب سقوطها
ويدل على ذلك الثلاثة مضافا الى ما ذكر ما روى عن الصادق انه امروا جميع الائمة حيثما انفقت التقية لدى كل
انما هو على القوى المطاع العالم بالمعروف من المنكر الحديث وقد ورد مستفيضا من احاديث النبوة ان افضل الجهاد كلمة
عدل عند امام جائر بانها قال قد بذكما عال ان يامره بعد معرفته بحرمه ذلك يعضد من الاحاديث وما فيه حكم التقية من

الشرط

ان الشرط المسلم ان التأثير او الفعل به والا فلا يجب لاسيما مع ظن عدم التأثير وفى حديث اخر انما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر
مؤمن فيتعظ او جاهل فيتعلم فاما صاحب سوط او سيف فلا الحديث الشرط الرابع اصرار الفاعل والتارك فلو علم منه العقلاء والندم
سقط الوجوب لحصول الغرض فى خط الروضة من حرم وكتمع الظهر فى الدروس وحماته فى السقوط بظهور امارة الندم انتهى ولكن
الشروط الاربعة هى المشهورة على نحو ما فى الدروس شرطان خامسا وهو التكليف اركان الامر والناهى مكلفا بالبلوغ
واما المأمور والمنهى فيختلف باختلاف الموارد ففى بعضها يشترط فى الوجوب كالامر بالواجبات وفى بعضها لا يشترط كنهى الصبى عن شرب
الخمر والمجنون عن الزنا واللواط وشرطا سادسا وهو ان يكون المعروف مما يستحق والمنكر مما يترك الامر والنهى باجتهاد او تقليد ثم
عدم تعرض اكثر الاصحاب لهذين ان الاول معلوم خارجا وان الثانى من لوازم الامر والنهى اذ لا يمكن توجههما الا مع العلم به
وشرطا سابعا وهو عدم ظن قيام الغير مقامه وهو مبنى على كون الوجوب كفائيا وان الواجب الكفائى يسقط بظن قيام الغير
وهو على ما قدمنا من المسئلة محل الاصل الاول ان ثبت الوجوب بالاجماع وتحصيل الظن بقيام الغير عند العلم بتحقق سبب
كما اذا ظن بان زيدا اصلى على عمرو والميت عند العلم بموته فيها وجهان سقوط الوجوب مطلقا بناء على انه مع الظن
اذ الاجماع على الوجوب فان القائل باعتبار الظن يدعى السقوط وعدم كونه مكلفا والوجه الاخر عدم السقوط لان
الكل مجمعون على سقوط التكليف بمجرد السبب لكن القائل باعتبار الظن يدعى سقوطه بعد الاستقرار لا لاستصحاب الظن
يقتضى عدم السقوط والاقوى هو الاول لعدم تسليم اصل التكليف مع تسبب الثانى ان ثبت الوجوب بالاجماع ايضا ويحصل
المذكور بعد ثبوت ذمته بجميع التكليف كما اذا علم بموت عمرو ثم ظن بان زيدا صلى عليه الثالث ان ثبت الوجوب بخطاب شامل
للجميع كقوله صلوا على من قال لا اله الا الله والحق فى الصورتين الاخيرتين عدم سقوط الوجوب بالظن الا اذا قام دليل على
حجية ظن مخصوص كشهادة العدلين فان المستفاد من الادلة حجيتها فى المقام وان الظن الذى لم يثبت حجيته
شرعا فهو لا يوجب السقوط للاستصحاب ودعوى ان يستلزم العسر والحرج ان كان لنفس تحصيل العلم فهو لا يوجب كما
سقوط الواجب وان كان لنفس اتيان الواجب فهى لا يوجب السقوط حتى فى حق الحرج وان لم يظن بقيام الغير به وان علم
عدمه مع انه لا دلالة على العسر والحرج ثم هذا كله على تقدير الظن بوقوع الواجب الكفائى على وجه صحته وان الظن بانه يفعل
لا يوجب السقوط اصلا وان حصل بشهادة العدلين بل وان علم بانه يفعل اذ لا دليل على السقوط حتى فى غير الصورة الاولى ونظرا
الفائدة فى موارد قليلة كنفى نيته الوجوب وانا الصورة الاولى ففيها الوجهان السابقان وزاد بعض العلماء على ما تقدم شرطا
ثامنا وهو ان لا يكون الامر والناهى مرتكبا للمحرمات واشترط فيه العدالة واستدل بقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم

ثم قال رحمه الله ان تقولوا ما لا تفعلون وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله مررت ليلة اسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار
فقلت من انتم فقالوا كنا نأمر بالخير ولا نأتيه وننهى عن الشر ونأتيه وبان بداية الغير فرع الابتداء بالنفس والا فاصل [illegible]
ولهذا قيل ان الاصلاح زكوة نصاب الصلاح والاول ويمكن توجيهه بان من يأتي البلاغة ناقص ويفوت انكار المنكر ومما يوجب
امر شيئا النهي عنه [illegible] ومن يرى الامر بالمعروف التارك له والناهي عن المنكر والعاملين له [illegible]
مصابح [illegible] الصادق ثم وجه ان من لم يزكه [illegible] ولم يسلم [illegible] امارة [illegible] ولم يزهم حبه [illegible]
[illegible] ان قدم لا يصلح للامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا من فيه ثلث خصال قال شيخنا البهائي في الاربعين بعد نقل
القول الحق انه غير شرط وان الواجب فعل الواجب [illegible] وفعله من غيره [illegible] تركه والظاهر ولا يسقط بترك احدهما
الآخر والاحاديث المراد انه خطا وجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيه للعدل الفاسق الا ان في آيتين المذكورين على
ذم [illegible] والقول للاول الامر القول وكلما [illegible] حديث الاسرى [illegible] للصغائر النادرة لا تخل بالعدالة
[illegible] الا النهي عن المنكر [illegible] انه واجب لا بين والاحاديث ما هو جوابكم فهو جوابنا واما حكاية الوجهية [illegible]
[illegible] والحكم لا فرق في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا على المعصوم [illegible] لم يقع منه [illegible]
[illegible] الحسبة [illegible] بحسب [illegible] باعتبار ان الحسبة التي تكون بطرق الامور
[illegible] لا يشترط العدالة واما التي تكون بطرق الفقه [illegible] ان لا يكون الآمر والناهي مرتكبا للمنهي او تاركا
[illegible] كلامه الا فلا [illegible] شرط الوجوب [illegible] اقول والدليل [illegible]
[illegible] ظهور [illegible] والحق ان المسئلة ان [illegible] الاجماعية بين اصحابنا يمكن ان تقضى بتفصيل [illegible]
لعدم الوجوب في الحسبة اللسانية والوجوب فيما عداها استنادا في طرف الاثبات الى العمومات والاطلاقات وفي طرف
[illegible] وما ذكره [illegible] لا شرط العدالة [illegible] دخل ما يكون بطريق الحسبة القسانية [illegible]
[illegible] مراتب ثلث الاول الحسبة القلبية [illegible] بالانكار القلبي وهي على انواع الاول اعتقاد وجوب
ما تركه وتحريم ما فعله وعدم الرضا بالترك والفعل وهو مشروط بالشرط الاول فقط الثاني [illegible] المعصية [illegible]
[illegible] في [illegible] الماموري في السنة المطهرة قال شيخنا البهائي وهو مشروط بالشرط الاول فقط [illegible]
واحوال المأمور والمنهي على الثالث اقول بل يشترط بالشرط الثالث ايضا [illegible] الآخر [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الثاني اظهار الكراهة بغير اللسان واليد كعدم الكلام له وترك المخالطة قال شيخنا البهائي [illegible]



للارجح وفي عدة من انواع الانكار الفعلي [illegible] المرتبة الثانية الحسبة اللسانية وهي على انواع الاول [illegible]
الحكم الشرعي فان اكثر العوام يرتكبون المعاصي لجهلهم بالاحكام الثاني الوعظ والنصيحة الثالث الكلام الغليظ [illegible]
[illegible] وكل ذلك الانواع مشروط بالشروط الاربعة [illegible] المرتبة الثالثة الحسبة اليدية وهي على انواع الاول [illegible]
بالغير [illegible] مثل كسر آلات اللهو واراقة الخمر الثاني الضرب الغير المبالغ الى الجرح الثالث الضرب البالغ الى الجرح الرابع القتل
وفي الاخيرين خلاف فالاكثر على الجواز [illegible] على اذن الامام ومنهم [illegible] جماعة جوازهما بالشروط [illegible]
وكل الانواع [illegible] مشروط بالشروط الاربعة [illegible] الترتيب في [illegible] الامر والنهي التدريج [illegible] ثم الكلام [illegible]
الاخشن ثم الضرب الغير المبرح ثم المبرح اما الجرح والقتل فالاقرب تفويضهما الى الامام [illegible] شيخنا البهائي [illegible]
ان في اطلاق النهي على كل من مراتب الانكار الفعلي تجوزا ولذا اتى باطلاق الامر والنهي على كل من انواع الامر بالمعروف والنهي
[illegible] المنكر [illegible] وكان ذلك [illegible] حقيقة شرعية [illegible] بالنوع الاول من انواع الانكار الفعلي [illegible]
من كلام [illegible] والدليل على ذلك ما ورد من الاخبار في نهج البلاغة قال ايها المؤمنون [illegible]
يعمل به ومنكرا يدعى اليه فانكره بقلبه فقد سلم وبرئ ومن انكره بلسانه فقد اجر وهو افضل من صاحبه ومن انكره بالسيف لتكون كلمة
الله العليا وكلمة الظالمين السفلى فذلك الذي اصاب سبيل الهدى وقام على الطريق [illegible] قلبه اليقين [illegible] وفي كلام آخر [illegible]
[illegible] المنكر بيده ولسانه وقلبه فذلك المستكمل لخصال الخير [illegible] المنكر بقلبه ولسانه [illegible] بيده [illegible]
[illegible] الخصلتين من الثلث [illegible] المنكر بلسانه [illegible] ويده فذلك ميت الاحياء وما اعمال
البر كلها والجهاد في سبيل الله عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا كنفثة في بحر لجي وان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
لا يقربان من اجل ولا ينقصان من رزق وافضل من ذلك كله كلمة عدل عند امام جائر وعن ابي جحيفة قال سمعت امير المؤمنين
يقول ان اول ما تغلبون عليه من الجهاد الجهاد بايديكم ثم بالسنتكم ثم بقلوبكم فمن لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا قلب
فجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه انتهى كلامه [illegible] وفي حديث [illegible] ان تمنع اهل المعاصي [illegible]
المؤمن عزا اذا راى منكرا ان يعلم [illegible] الحديث [illegible] لا يجوز التجسس والتفحص عن المعاصي [illegible]
لاحتمال صوت الغناء او الآلات [illegible] وريح الخمر [illegible] حيث قال [illegible] ولا تجسسوا [illegible]
قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر من اسلم بلسانه ولم يسلم بقلبه لا تتبعوا عثرات المسلمين فانه من تتبع عثرات المسلمين
تتبع الله عثراته ومن تتبع الله عثراته يفضحه والحديث والاخبار في هذا الباب كثيرة اللهم احفظنا من شرور انفسنا وسيئات

اعمالنا ولا تفضحنا بتتبع العثرات يوم الحسرة والندامة ووفقنا لما يوجب رضاك بالسلامة بمحمد وآله هذا آخر ما اردنا تحريره ذكره
في هذا الكتاب وقد وفقنا الله تعالى لاتمامه بمبامن الائمة الأطياب صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فله الحمد على توفيقه العام
وتيسيره وعجمه واتمامه سائلا ان يغفره برضاه ويجعله خالصا عن شوب الرياء وان يتجاوز عما وقع من السهو
والتفريط والافراط في الاجتهاد بمحمد وآله الامجاد صلوات الله عليهم وقد اتفق الفراغ
من التأليف يوم الخميس بعد الظهر قرب نصف رجب المرجب من شهور الخامسة والسبعين
بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية عليه وآله الاف التحية والثناء
والحمد لله اولا وآخرا وباطنا وظاهرا ويبقى الخط في القرطاس
وكاتبه رميم في التراب هذه النسخة ثابتة من خط
المصنف مد ظله ودام عمره وفرغ
الفراغ من التسويد وقت العصر
اليوم الخميس الثالث
من شهر رمضان
المبارك

يا ناظرا فيه سل الله مرحمة ✿ سنة التصنيف ١٢٧٥ ✿ على المصنف واستغفر لكاتبه ✿

كاتبه
اقل خلق الله
الرؤوف فرج الله
راقم الحروف ...
المرعز ...
شهر رمضان المبارك عفي الله عنه ولوالديه

١٢٧٦
م

قد افاد الشيخ الرئيس ابو علي الحسين ابن عبد الله ابن سينا عليه الرحمة ان الباري عز وجل لا جنس له ولا فصل له
ولا تركيب فيه لا عراض تحقيقه ولكن له قول يشرح اسمه وهو انه الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن ان يكون وجوده من غيره او انه لا يكون
وجود لسواه الا فائضا عن وجوده فهذا شرح اسمه ويتبع هذا الشرح انه الموجود الذي لا يتكثر بالعدد ولا بالمقدار ولا باجزاء القوام
ولا باجزاء الحد ولا باجزاء الاضافة ولا تغير لا في الذات ولا في لواحق الذات غير مضافة ولا في لواحق مضافة تعالى وتقدس

هذه رسالة في تفسير قول العلماء (في نفس الامر) للمولى الاعظم والامام المعظم مضيء الدين المطهر قدس الله سره ونور رمسه

بسم الله الرحمن الرحيم قال قدس سره اعلم انا لا نشك في كون الاحكام اليقينية التي نحكم بها اذهاننا مثل الحكم بان الواحد
نصف الاثنين او بان قطر المربع لا يساوي ضلعه او نحكم به مما لم يسبق اليه ذهن اصلا بعد ان يكون يقينيا مطابقة لما في نفس الامر
علما في ان الاحكام التي يعتقدها الجهال بخلاف ذلك لا اعتقد من يعتقد ان القطر يساوي الضلع وغير ذلك غير مطابقة لما في نفس الامر
ويقينا ان المطابقة لا يمكن ان يتصور الا بين اثنين متغايرين بالتشخص متحدين فيما يقع به المطابقة ولا شك فان الصنفين من
الاحكام يشتركان في الثبوت الذهني فاذن يجب ان يكون للصنف الاول منهما ودون الثاني ثبوت خارج عن اذهاننا يعتبر المطابقة
بين ما في اذهاننا وبينه وهو الذي يعبر عنه بما في نفس الامر فنقول ذلك الثابت الخارج اما ان يكون قائما بنفسه او متمثلا في غيره والقائم
بنفسه يكون اما ذا وضع او غير ذي وضع والاول مح اذ لو فرضنا تلك الاحكام غير متعلقة بجهة من جهات العالم ولا بزمان معين
من الازمنة وكل ذي وضع متعلق بها فلا شيء من تلك الاحكام بذي وضع لا يقال انها تطابق ذوات الاوضاع لا من حيث هي ذوات الاوضاع
بل من حيث هي معقولات ثم انها تفارق الاوضاع من حيثية اخرى كما في الصور المرتسمة في الاذهان الجزئية انها كلية باعتبار اخر لانا نقول
الصور الخارجية المطابق بها انما كانت كذلك كانت قائمة بغيرها وفي هذا الفرض كان قائما بنفسه هف واما ثانيا فلان العلم بالمطابقة
لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابق ونحن لا نشك في المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث كونه ذا وضع واما ثالثا فلان الذي في
اذهاننا من تلك الاحكام انما ندركه بعقولنا واما ذوات الاوضاع فلا ندركها الا بالحواس وما يجري مجرى الحواس والمطابقة بين المعقول والمحسوس
من جهة ما هو محسوس محال واتفاق وهو ان يكون ذلك القائم بنفسه غير ذي وضع وهو ايضا محال لا نه قول بالمثل الافلاطونية واما ان كان
ذلك الخارج المطابق متمثلا في غيره فينقسم ايضا الى قسمين وذلك لان ذلك الغير اما ان يكون ذا وضع او غير ذي وضع فان كان ذا وضع
كان المتمثل منه مثله وعاد المحال المذكور فبقي القسم الاخير وهو ان يكون متمثلا في شيء غير ذي وضع ثم نقول ذلك المتمثل منه لا يمكن ان يكون
بالقوة اذ لو كان بعضها في الاذهان بالقوة وذلك لامتناع المطابقة بالفعل بين ما هو بالفعل او يمكن ان يصير وقتا ما بالفعل وبين ما هو بالقوة
وايضا لا يمكن ان يزول او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة ولا في وقت من الاوقات لان الاحكام المذكورة واجبة الثبوت
ازلا وابدا من غير تغير واستحالة ومن غير تخصيص بوقت وواجب ان يكون محلها كذلك والا فامكن ثبوت الحال بدون المحل فاذن
ثبت وجود موجود قائم بنفسه في الخارج غير ذي وضع مشتمل بالفعل على جميع المعقولات التي لا يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث يستحيل
عليه وعليها التغير والاستحالة والتجدد والزوال فيكون هو وهي على هذه الصفة ازلا وابدا واذا ثبت ذلك فنقول لا يجوز ان يكون
ذلك الموجود الاول اعني واجب الوجود لذاته ولا صفاته وذلك لوجوب اشتمال ذلك الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل
وان يكون محلا اولا للكثرة وان يكون محلا قابلا للكثرة توجب الوحدة ويمتنع ان يكون منه كثرة وان يكون محلا اولا للكثرة وان
يكون محلا قابلا للكثرة يتمثل عنده فاذن ثبت وجود موجود غير واجب الوجود الاول تعالى وتقدس عن الصفة والتشبيه يسمى العقل الكل
وهو الذي عبر عنه في القرآن المجيد تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب ويابس وذلك ما اردنا بيانه والله
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم امين

هذه رسالة في شرح الرسالة المذكورة للمحقق الكاشي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي لا يواظب على مناهج الرشاد الا بهدايته ولا يجانب مدارج الضلال الا بوقايته والصلاة والسلام على سيد الكرام و
متبعيهم من الانام واخص محمد وآله واصحابه بافضل الصلوة والسلام وبعد فان داعية النظر الى اخوان النظر مدة برهة من الزمان
كانت تدعو في الاحراز ما تحقق عند شرح المراد بقول العلماء بما في نفس الامر كذا او ليس في نفس الامر كذا وذلك لما عاينت من خبط الشارحين من جلة
المحققين بل المتوغلين منهم في الدقائق وصار قسم لا يفرقون بين المراد بالوجود الخارجي وبين ما في نفس الامر ولا وجه لكلامهما ثم يقابل به الوجود الذهني
فيقال تارة الوجود الذهني اذا طابق الوجود الخارجي كان صادقا والا فهو كاذب وتارة الوجود الذهني اذا طابق ما في نفس الامر فهو صادق والا
فكاذب فيها بون بعيد فرق واضح غير دقيق كما سيتبين ومنهم المترفق والفيلسوف غير عسير اذ لم كيفية تطبيق ما في الاذهان على متعلقاتها من
الاحكام الصادقة على الممتنعات مع ان الممتنع ليس له في نفس الامر تحقق ولا له من الوجود الخارجي نصيب فيتعجبون مثلا في حكمهم بصدق حكمهم بان
اجتماع السواد والبياض محال ويقيمون بان الحكم الصادق هو الصورة الذهنية المطابقة للصورة الخارجية او الصورة في نفس الامر ولا يجوز ان
في الممتنع سوى ما في الذهن وجودا ولا اثرا وتقريب هذا الحكم الصادق على الممكنات المنعدمة فانها لا وجود خارجيا لها يطابق حكم الذهن ولا يتفق حصرها في مرتبة
الخارج وكذا انفقت مطالعة كلام جماعة من افاضل العصر المنصورين بينهم بالتوغل في البحث والتدقيق والتفتيش عما يلزم في المطالب من التحقيق كالمحقق
الطوسي وقد نسب الى سيد واستاذنا ولد والده نور الله مرقدهما الا انه ترك ان يخرج من نظره ولكن لم يعرف مطارح فكره ولم يتضح الحق ويشفي العليل
الموفقة ثبت في هذه الرسالة من فرائده ونصوص فوائده وكلمات في مقدمات ادلته في منع الطارئة والمعارضات الباردة واكتفيت بالتوضيح وتحرير نظامه و

وحررت بها الاحباب لدى العلم صاحب السيف والقلم الصاحب ابن الصاحب ابن الصاحب [illegible] ادام الله [illegible] كافة المولى
لاسيما طلبة الحقائق [illegible] المناظرة [illegible] الاحباب [illegible] التوفيق لطلب التحقيق [illegible] المستفيدين حقيق [illegible]
نصير الدين الطوسي [illegible] لا شك في كون الاحكام اليقينية [illegible] كالحكم بان الواحد نصف الاثنين وبان [illegible] المربع [illegible]
حالم [illegible] اصلا بعد ان يكون يقينيا مطابقة لما في نفس الامر واما الاحكام التي يعتقدها الجهال [illegible] كما اعتقد [illegible]
الضلع [illegible] غير مطابقة لما في نفس الامر [illegible] بالصدق قال الطوسي [illegible] ان المطابقة لا يمكن ان يتصور الا بين شيئين
متغايرين بالتشخص متحدين في ما يقع به المطابقة [illegible] الكثرة [illegible] المتغايرين بحسب [illegible] فيما يقع به المطابقة [illegible]
بغير ما وقع به المطابقة [illegible] بوجوب [illegible] متغايرين بالتشخص [illegible] الاول ان العقل حاكم بان مفهوم الحد
والمحدود متطابقان وليسا متشخصين اما ان المفهوم [illegible] الكلية [illegible] واما ان المفهوم من المحدود [illegible] فلا انفعل [illegible] الشخص
[illegible] عليه فان قيل مفهوم الحد والمحدود [illegible] صورتان حالتان في ذات العالم قائمتان بذات العالم [illegible] شخصيتان
قائمان بذات شخصية قلت الحكم بان العلم صورة المعلوم حالة في ذات العالم ليس من البديهيات [illegible] البرهان عليه [illegible] القطع [illegible]
مع بطلانه [illegible] الاول هو ان ادراك العالم ذاته ليس بصورة لذاته [illegible] ان واجب الوجود [illegible] عالم بجميع الاشياء مع استحالة حلول شيء في ذاته
وهذان الوجهان اتفق عليه المعتبرون من الحكماء [illegible] هذا الفاضل [illegible] ان العلم صورة حالة في ذات العالم لكن الحد والمحدود [illegible] المفهوم
[illegible] معينة [illegible] من حيث [illegible] والتفصيل [illegible] من حيث [illegible] من حيث كونهما صورتين شخصيتين ليستا
بجهة الاتحاد [illegible] الحد من حيث [illegible] المحدود [illegible] من حيث [illegible] الكلام فيها من حيث هو حد ومحدود وكون الصورة العقلية
جزئية باعتبار وكلية باعتبار [illegible] التحصيل [illegible] التمييز [illegible] الحق [illegible]
لا ترتضيه الحكمة وقد صدق الصدوق [illegible] اهمال هذا الاصل يتفرع عليه اكثر الاغاليط [illegible] واعلم ان حلول الصورة العقلية في ذات العالم ليس
[illegible] الحلول [illegible] الجسمانية [illegible] الموجب لتشخصها [illegible] جميع التصورات العقلية شخصية فلا يوجد فيها تصور كلي قط فان
الشيء [illegible] المفهوم [illegible] معلوم كلي [illegible] العقل في حمل تصورات كلية ليصح حملها على كثيرين فيصح [illegible]
[illegible] المشخصات العقلية كما حذف المشخصات الجسمانية [illegible] المشخصات [illegible] المجردة [illegible]
بشخصية [illegible] حلول [illegible] في ذات العالم وكيفية كونه كليا باعتبار [illegible] يصح حمله على كثيرين [illegible] جزئيا باعتبار اخر
فلا يصح حمله [illegible] اخر [illegible] المقام [illegible] ان احكاما [illegible] المنصف اذا كانت صادقة مطابقة لما في نفس الامر وليس
[illegible] وجوده في نفس الامر [illegible] فقد وجبت المطابقة بين [illegible] قطعا فان قيل لا نم ان الممتنع غير موجود في
في نفس الامر [illegible] في نفس الامر هو الموجودة [illegible] العقل الكل [illegible] المقدمة [illegible] المطلوب [illegible]
على المطلوب الاول [illegible] اتفاق العقلاء [illegible] في نفس الامر [illegible] في نفس الامر والقول بان ما في نفس الامر المراد
به الوجود في العقل [illegible] التصورات النظرية [illegible] الموجودة [illegible]
[illegible] المجرد والتصور الموقوف [illegible] النظر [illegible] نظريا [illegible] نفس الامر [illegible]
[illegible] نفس الامر [illegible] الوجه [illegible] اصل الدعوى [illegible] نفس الامر هو الصورة الحاصلة في ذات المجرد [illegible]
الطوسي [illegible] فلا شك في ان الصنفين المذكورين من الاحكام [illegible] الثبوت الذهني [illegible] يكون للصنف الاول منهما دون الثاني ثبوت خارج
عن اذهاننا يجب المطابقة بين ما في اذهاننا وبينه وهو الذي يعبر عنه بما في نفس الامر [illegible] الكشي [illegible] يكون للصنف الاول منهما
من الاحكام وهو العلم ثبوت خارج الذهن ونفس العلم لا يثبت خارج الذهن قطعا بل مراده ان العلم متعلقا ثابتا خارج الذهن [illegible]
[illegible] العلوم [illegible] الجهل المركب [illegible] لا يتعلق [illegible] ثابتا خارج الذهن واذا تبين مراده فنقول [illegible] العلم والجهل المركب كلاهما
موجودين في الذهن واختلافهما في المطابقة واللامطابقة [illegible] ان يكون للصورة العلمية متعلق ثابت خارج عن اذهاننا [illegible] يكون مطابقتها
لمتعلقها سواء كان متعلقها ثابتا في الذهن [illegible] بان العلم والجهل المركب [illegible] موجود في الذهن او ثابتا خارج الذهن [illegible] بان النار حارة
[illegible] واحد منها [illegible] بان شريك الاله ممتنع الوجود [illegible] نفس الامر [illegible] موجود في الذهن [illegible] موجودا [illegible] الذهن [illegible]
قلت [illegible] بان شريك الاله ممتنع الوجود في نفس الامر متعلقه [illegible] الذهن [illegible] في الذهن [illegible] في الذهن [illegible]
والجهل المركب [illegible] الوجود في الذهن [illegible] العلم والجهل المركب [illegible] ان شريك الاله ممتنع الوجود [illegible] في نفس الامر
[illegible] متعلقه شيئا ذهنيا [illegible] ليس موجودا في الذهن [illegible] الموجود في الذهن [illegible] وجود جميع الاحكام
في الذهن ان الكلام في متعلقاتها [illegible] العلم يجب كونه مطابقا لمتعلقه [illegible] فان كان الحكم الذهني ثبوت شيء خارج الذهن
لما ثبت

لما ثبت كان شرط كرز [illegible] ان يكون للشيء ثبوت خارج الذهن في نفسه ولم يمنع ذلك ثبوت خارج الذهن للموصوف به وان لم يثبت شيء من شيء
خارج الذهن فلو شرط [illegible] ان يكون للمطلوب [illegible] وجود خارج الذهن وان يكون المحكوم به ثبوت خارج الذهن والحكم ثبوت خارج الذهن
[illegible] واحد [illegible] ليس بجائز [illegible] الحكم [illegible] قطعا وليس لمتعلقه ثبوت خارج الذهن [illegible] مطابق لمتعلقه [illegible]
[illegible] لما في نفس الامر [illegible] ان يكون للصنف الاول منها الا الصورة الذهنية التي [illegible] ثبوت خارج [illegible] ليس بصحيح واذا
بطلت هذه المقدمة فلا حاجة [illegible] دليله [illegible] هذا [illegible] الوجود يجب ان يكون [illegible] الاثبات [illegible]
[illegible] المادة غير متعلق [illegible] المشكك [illegible] نفس [illegible] عقلا كما هو المصطلح عليه المشهور [illegible]
[illegible] على تقدير تسليم المقدمة القائلة ان للعلم متعلقا ثابتا خارج الذهن [illegible]
النظر [illegible] اليقين
فان الكلام [illegible] النظر الصحيح [illegible]
صدق قال الطوسي [illegible] ان ما يكون قائما بنفسه او متمثلا في غيره [illegible] الكشي [illegible] هذا التقسيم غير حاصر لاحتمال كون بعض
ذلك الثابت قائما بنفسه وبعضها متمثلا في غيره وهذا هو الحق لان الثوابت خارج الذهن لما انقسمت الى قائم بنفسه ومتمثل في غيره انقسم [illegible]
ايضا الى قسمين قسم يتعلق بالقائم بنفسه وقسم يتعلق بالمتمثل في غيره قال الطوسي والقائم بنفسه اما ذو وضع او غير ذي وضع قال
الكشي [illegible] غير حاصرة ايضا [illegible] قال الطوسي والاول محال [illegible] غير متعلقة بجهة معينة
من جهات العالم والازمنة [illegible] من الازمنة وكل ذي وضع متعلق [illegible] من تلك الاحكام [illegible] الكشي [illegible] ان يثبت ان
متعلق الاحكام اليقينية [illegible] ان يكون قائما بنفسه ذا وضع [illegible] بتعاسين [illegible]
[illegible] من تلك الاحكام متعلق بجهة معينة من جهات العالم [illegible] من تلك الاحكام [illegible]
[illegible] فان قولنا [illegible] المربع [illegible] متعين من احياز العالم [illegible] المرجحات [illegible]
سواء [illegible] احكام يقينية ليس لمتعلقها ثابت خارج الذهن [illegible] موجود في الخارج [illegible]
[illegible] من جهات العالم [illegible] الاشارة اليه [illegible] ذا وضع فان المراد بالوضع ههنا كون الشيء بحيث يشار
اشارة حسية [illegible] ذا وضع [illegible] صورة ذهنية مطابقة للعلوم والمعلوم [illegible] لكونه [illegible] جهة معينة [illegible]
[illegible] المعلوم المخصوص [illegible] ان تعلق بالمعلوم المخصوص [illegible] من تلك الاحكام [illegible]
[illegible] بزمان معين [illegible] الاحكام [illegible] اما الصغرى فلان تلك الاحكام نسبتها الى جميع الازمنة
واحدة فلا تتعلق [illegible] بزمان مخصوص دون غيره واما الكبرى [illegible] لان تخصيص ذي الوضع بزمان معين اما ان [illegible]
ذي الوضع [illegible] في زمان معين [illegible] حدوث صفة له [illegible] زمان معين [illegible] حصول [illegible] مفهوم [illegible]
[illegible] الحادث [illegible] ذوات الاوضاع [illegible] الكبرى [illegible] الشكل [illegible]
[illegible] القياس [illegible] المطلوب [illegible] من تلك الاحكام [illegible] بالصفات [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الوضع [illegible] بزمان معين [illegible] الى جميع الازمنة والرابع غير معلوم [illegible] واذا [illegible]
فنقول اما القياس الاول [illegible] واحدة [illegible] اما الصغرى [illegible] العلوم اليقينية [illegible] معلوم في جهة معينة
كالعلم الحاصل من كل واحد من الاجسام [illegible] من العلم الطبيعي [illegible] العالم [illegible]
[illegible] ان الجهة [illegible] جهة الفوق والسفل [illegible] بالفوق [illegible] اذا كنا قائمين على الارض [illegible] السفل [illegible]
وان الجهتان لا يتغيران بالفرض ثم قالوا وجهة الفوق موجودة [illegible] والمعدوم لا يشار اليه ثم قالوا وليست من الموجودات [illegible]
كالمفارقات [illegible] اليها اشارة حسية [illegible] فوق رؤوسنا [illegible] الطبيعي [illegible] فوق رؤوسنا [illegible]
قد [illegible] المحدد للجهات [illegible] فوق جميع الاجسام [illegible] اليه اشارة حسية [illegible]
من العلوم المتعلقة بجهة معينة من جهات العالم [illegible] العلوم اليقينية واما الكبرى [illegible] ان لا يجوز ان يكون العلم المتعلق بذي الوضع
يتعلق به [illegible] ذا وضع [illegible] ان يكون العلم المتعلق [illegible] معينة لا تتعلق بجهة معينة [illegible]
[illegible] تمام [illegible] واما القياس الثاني [illegible] ان يورد الاشكال على هذا الوجه [illegible] في هذا المقام [illegible]
كون متعلق الاحكام العلمية ذوات اوضاع [illegible] مقدمتين احدهما ان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة معينة من جهات العالم وثانيهما ان كل ذي وضع
متعلق بجهة من جهات العالم [illegible] ان لا شيء من تلك الاحكام [illegible] هذه النتيجة ليست مطلوبة [illegible] القياس [illegible]
[illegible] من متعلقات الاحكام العلمية [illegible] الاحكام العلمية [illegible] خارج الذهن قائم بنفسه ذي وضع فان قيل [illegible]
صغرى القياس [illegible] تلك الاحكام غير متعلقة بجهة معينة [illegible] من متعلقات الاحكام متعلق بجهة من جهات العالم فان قال
بالمقدمة الاخرى [illegible] ذي وضع متعلق بجهة معينة من جهات العالم ينتج لا شيء من متعلقات تلك الاحكام بذي وضع وهو مطلوبه قلت
[illegible] المقدمة [illegible] المطلوب [illegible] الكذب [illegible] القياس [illegible] الكذب

انتج غير المطلوب وان اطلقت احديهما انتج المطلوب كذب احديهما ... قال الطوسي قدس سره
لا يقال انها تتعلق بذوات الاوضاع بل من حيث هي معقولات من انها تفارق الاوضاع من حيثية اخرى كما يتحقق في الصورة المرتسمة في الاوهام
الجزئية انها كلية باعتبار وجزئية باعتبار قال الكيشي رحمه الله ذكر هذا السؤال على هذا الوجه الذي ذكره ليس موجها فان من تكلم في القسم
الثاني قائم بذاته والسؤال على القسم الذي ليس قائما بذاته والاولى ان يورد على هذا الوجه لم لا يجوز ان يكون لذوات الاوضاع
جهة اخرى ليست من تلك الجهة ذوات الاوضاع فيكون المطابقة بين الصور العقلية وبين الصور الخارجية ذوات الاوضاع
من تلك الجهة كما ان الصور العقلية الماخوذة من الاشخاص الخارجية كلية باعتبار كونها مقولة على تلك الاشخاص وجزئية
باعتبار الفرد وانها مكتنفة بعوارض مشخصة في نفس شخصية فقد اجتمعت الكلية والجزئية وما نحن فيه الا مثل شيء واحد
ثم لا يجوز ان يجتمع المطابقة للصور العقلية واللامطابقة لها في الصور الخارجية ذوات الاوضاع القائمة بذواتها باعتبار
حيثيتين فهذا السؤال متوجه لا يندفع بالجواب الذي ذكر قال الطوسي قدس سره لانا نقول الصور الخارجية المطابق بها
اذا كان كذلك كانت قائمة بغيرها وفي هذا الفرض كانت قائمة بنفسها هف قال الكيشي رحمه الله لا يحصل هذا الجواب بيانا لعدم
ايراد هذا السؤال لكانه اورد قال الطوسي قدس سره والثاني ايضا ظاهر لان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمتطابقين
ونحن لا نشك في المطابقة مع الجهل بكونها الشيء من حيث كونه ذا وضع قال الكيشي رحمه الله السؤال لا يندفع بهذا الجواب لان العلم
بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمتطابقين من حيث انهما متطابقان لا من حيث شيء اخر ليستا فيه متطابقين فلم قلتم ان
الصور العقلية يجب تطابقها لذوات الاوضاع من حيث هي ذوات الاوضاع ليجب الشعور بالاوضاع عند الشعور بالمطابقة لا بد لهذا
من دليل واقول لو صح هذا الدليل لبطل اصل دعواه بيان الشرطية انه لو صح ان يقال لا يجوز ان يكون الصور المطابق بها
الصور العقلية في نفس الامر قائمة بانفسها ذوات اوضاع لان العلم بمطابقة الصور العقلية الصور الثابتة في نفس الامر
حاصل والعلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمتطابقين فلو كانت الصور الثابتة في نفس الامر ذوات الاوضاع لوجب
الشعور بكونها ذوات اوضاع عند الشعور بالمطابقة والتالي باطل كما تقدم مثله فصح ان يقال لم لا يجوز ان يكون الصور المطابق
لها الصور العقلية في نفس الامر صورا متمثلة في ذوات مجردة عن المادة ... وكيف كان العلم بالمطابقة لا يحصل
الا بعد الشعور بالمتطابقين فلو كانت الصور الثابتة في نفس الامر متمثلة في ذوات مجردة عن المادة ... لوجب الشعور بكونها متمثلة
في ذوات مجردة عن المادة ... عند الشعور بالمطابقة والتالي باطل كما تقدم مثله قال الطوسي قدس سره واما ثالثا فلان الذي
... تلك الاحكام انما ندركه بعقولنا واما ذوات الاوضاع فلا ندركها الا بالحواس والمطابقة بين المعقولات والمحسوسات من جهة
ما هي محسوسات محال قال الكيشي رحمه الله ضعف هذا الدليل يستبان مما ذكرنا من بيان ضعف الدليلين قال الطوسي قدس سره والذي
ان يكون العالم بنفسه غير ذي وضع وهو ايضا محال لانه قول بالمثل الافلاطونية قال الكيشي رحمه الله الصور الافلاطونية عند
كثير من المحققين ليست بصور مجردة عن موادها قائمة بانفسها بل هي الصور العقلية الحاصلة للمبادئ المجردة المسماة بالعقول بها تتعقل
الاشياء وقد صرح بهذا الفاضل ... ابو نصر الفارابي ... بالجمع بين رايي الحكيمين افلاطن وارسطو الا انه خصص التمثيل
بعلم المبدا الاول وان فسرناها بالتفسير المشهور وهو الذي ... هذا الفاضل وحكم ببطلانه من غير ذكر دليل عليه ... ففيه نظر
فان ... الشيخ الرئيس ... اثباتها يشتمل على تقسيمات صحيحة وبيانات متقنة يحتاج في ابطالها الى
ان امكن الى فكر وافر ... انه لا يحسن ان يكون ذلك الكلام علاوة ... عن الكلام المختصر ... والمعتمد هو البرهان قال
الطوسي قدس سره واما ان كان ذلك الشيء المطابق به متمثلا في غيره فينقسم ... الى قسمين ... ان ذلك الغير اما ان يكون ذا وضع
او غير ذي وضع فان كان ذا وضع كان المتمثل فيه ايضا ... وعاد المحال المذكور قال الكيشي رحمه الله يريد بالمحال المذكور المحال الذي
بينها في الادلة الثلثة اعني ان متعلقات تلك الاحكام لا يجوز كونها ذوات اوضاع قائمة بانفسها فانا ان فرضنا متعلقات تلك الاحكام
متمثلة في ذوات اوضاع كانت المتعلقات ايضا ذوات اوضاع فان الحال في ذي الوضع ذو وضع ... الى انها ...
من حيث كانت المتعلقات في ذوات اوضاع فيكون ... المحال مشتركا بين تقدير كون المتعلقات قائمة بانفسها وهي ذوات الاوضاع وبين
كونها قائمة بغيرها وهي ذوات اوضاع فيكون المحال مشتركا لكنك خبير بقصور تلك الادلة عن استلزام المحال ثم انها كما تختص
هذا التقدير ... يظهر ضعف تلك الادلة على هذا التقدير ان كانت صحيحة على التقدير الاول وهو ان يقال اذا كانت متعلقات
تلك الاحكام

تلك الاحكام في ذوات غير ذوات الاوضاع ... فلم لا يجوز ان يتعلق تلك الاحكام بانفسها من حيث ...
في محل ذي وضع وهذا بعينه ما يقولون ان الصور المجردة عن المشخصات الخارجية الحالة في العقول تطابق كل واحد من الاشخاص الخارجية من حيث
... المطلقة ويحمل عليه فيقال هو هو كقولنا زيد هو انسان ولا يطابقه من حيث حالة في محل فانها من تلك الحيثية تكون صورة شخصية في ذات
شخصية مجردة عن المواد ويمتنع حملها من تلك الحيثية على شخص من الاشخاص الخارجية فانه يكذب قولنا زيد هو الانسان الحال في ذات مجردة
... واذا ظهر جواز تعلق تلك الاحكام بالصور القائمة بذوات الاوضاع من حيث هي تلك الصور بانفسها ... من حيث هي في ذوات
وضع فهو يستلزم تعلق تلك الاحكام بها من هذه الحيثية ... التفصيل ...
قال الطوسي قدس سره فبقي القسم الاخير وهو ان يكون متمثلا في شيء غير ذي وضع ثم نقول ذلك المتمثل فيه لا يمكن ان يكون بالقوة ان كان بعض ما هو بالفعل
بالقوة وذلك لامتناع المطابقة بالفعل بين ما هو بالفعل او يمكن ان يصير وقتا ما بالفعل وبين ما هو بالقوة قال الكيشي رحمه الله
لما صح عنده ان الحق هو الصور المطابق بها الاحكام العقلية متمثلة في ذات غير ذي وضع اراد ان يستوضح حال المحل ... فقال
ذلك المتمثل في الجوهر المفارق وان الصور المطابق بها لا يمكن ان يكون بالقوة لان الاحكام اليقينية الذهنية بعضها واقع بالفعل ...
ممكن الوقوع ... ان ... كون الصور المطابق بها ... المذكور حاصلا بالفعل ... الاحكام الذهنية الواقعة ...
بالفعل للصور الخارجية ... والمطابقة تستدعي وجود المتطابقين واما الاحكام الذهنية الممكنة الوقوع غير الحاصلة بالفعل ...
اذا وقعت ... المطابقة بالفعل واذا لم يكن الصور المطابق بها واقعة حين وقع تلك الاحكام لا يوجد المطابقة ...
اللازم هف اقول لم لا يجوز ان يكون الصور المطابق بها كلها بالقوة ويجب ... عند وقوع تلك الاحكام الذهنية ... المطابقة
... الصور الخارجية فيتحقق المطابقة من غير تقدم الصور الخارجية على الذهنية ... الدعوى
قال الطوسي قدس سره والحق ... لا يمكن ان يزول او يتغير او يخرج الى الفعل بعدما كان بالقوة ... لان الاحكام المذكورة
الثبوت ازلا وابدا من غير تغيير واستحالة ... من غير تقييد بوقت ... ان امكن ثبوت الحال بدون المحل قال
الكيشي رحمه الله ... كون الصور الحالة في الذات المجردة ازلية وابدية مجردة عن شائبة القوة ... زمانا ...
الذات بالقوة من غير المحال هف بعد ثبوت كون الصور ازلية ابدية قال الطوسي رحمه الله فاذا ثبت وجود موجود قائم بنفسه ...
غير ذي وضع مشتمل بالفعل على جميع المعقولات ... لا يمكن ان يخرج الى الفعل ... التغير ...
هو ... الصفات ازلا وابدا قال الكيشي لما تقرر لديه صحة مقدمات الدليل ... النتيجة ... قال الطوسي ...
واذا ثبت ذلك فنقول لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو اول الاوائل اعني واجب الوجود لذاته ... ان يكون علة قابلا للكثرة
... من وجوب اشتمال ذلك الموجود على الكثرة ... بالفعل واول الاوائل يمتنع ان يكون فيه كثرة ... ثبت وجود
موجود غير الواجب ... المسمى بالعقل الكل قال الكيشي ... ان الذات المجردة التي ثبت كونها محلا للصور المطابق
للاحكام الذهنية لا يجوز ان يكون هو واجب الوجود لذاته ... صحة دعواه ... بوجوه ثلثة الاول ان تلك الذات يجب كونها
مشتملة على كثرة غير متناهية ... واجب الوجود لذاته واحد من جميع جهاته ... تلك الذات هو واجب الوجود والثاني ان تلك الذات علة لوجود
تلك الكثرة ... فيكون مبدا اول لتلك الكثرة والواجب لذاته يمتنع ان يكون مبدا اول للكثرة ... تلك الذات هو واجب الوجود والثالث
تلك الذات قابلة لتلك الكثرة ومحل لها وواجب الوجود يستحيل ان يكون محلا لشيء ...
برهن عليها في الالهية ... الوجه الاول ان تلك الذات يجب ان يكون مشتملة على كثرة غير متناهية ...
... الكثرة ... الثالث
... ان تلك الذات مبدا اول للكثرة والواجب ليس مبدا اولا للكثرة ... تلك الذات علة اولية لتلك
الكثرة ولا شيء من الواجب كذلك ...
... يكون ...
... علة قابلية ... الاولية ...
بالواسطة ... قال الطوسي ...
بالعقل الكل ... القران المجيد تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين ... قال
الكيشي رحمه الله ... العقل الاول ... العالم ...
...

ما يتصور فيه الكثرة المنفصلة الغير المتناهية فيكون هذه التسمية على المشهور والاشارة في الاصطلاح والجواب يقال انما يلزم الامتناع اذا جعل جميع
تحت الكثرة لا زمانا لكن المجرد بلا واسطة واما اذا جعل بعضها بواسطة بعض فلا يلزم الامتناع تحت الكثرة [illegible]
المجرد باللوح المحفوظ تحت الكثرة بهذا [illegible] لان اللوح المحفوظ منتقش باجماع [illegible]
غير منتقش الا بالكليات [illegible] العقل [illegible]
الاصطلاحات الشرعية [illegible] اللوح المحفوظ [illegible] بين القواعد الحكمية [illegible]
الشارع لما سمى العقل الاول بالقلم [illegible] اللوح المحفوظ لانتقاش الكليات [illegible] الجزئيات العقلية الغير المتناهية فيها [illegible]
[illegible] في البلاغة [illegible] اللوح فان النقش على اللوح [illegible] القلم [illegible]
موضع [illegible] لان للمفسرين في قراءته [illegible] الكثيرة هذا
هو علم [illegible] والثالث هو اللوح المحفوظ [illegible] هو القران والثالث
[illegible]

[illegible]

موجود خارج الذهن واختار المحققون انه موجود في الخارج لا بمعنى الوجود الذي هو صورة الوجود الذهنية
الا بالقياس الى غيره ومن المعلوم ان القياس الى الغير لا يحصل الا في الوجود الذهني فكانه قيل ان المضاف هو الذي لا يتعقل ماهيته
المتعقل يعقلها الا بالقياس الى غيره ومن المعلوم البين ان الاب له وجود في الخارج هو بهذه الصفة فالمضاف ماهيته اذا حصلت في الذهن وتعقلها
والايلزم بهذا التعبير ان يكون الابوة خارج الذهن قائم بذات الاب ليلزم التسلسل والماهية الاب ... فالمضاف موجود في الخارج قالوا و
يجذب الغذاء اذا وجده والقوة من حيث ذاتها ليست من المضاف بل انما هي ... طلبه الغذاء ان فيه قوة
ومما انما ادرك الاب واذا ثبت هذه المقدمة فلا يرجع الا المقصود فنقول قولنا هذا الحكم مطابق لما في نفس الامر اتفق ... ومن المضاف
مفهوم اضافي ونحن قد بينا ان المضاف الموجود في الخارج اضافته انما يتحقق في الذهن بالقياس الى الاخر من حيث كونه موجودا في الذهن
فنقيض انما حكمت بان موجود ذهني والحكم الذهني كونه مضافا الى الشيء وهو كونه مطابقا لما في الشيء في نفسه ومن هذا ان الذي يستند عليه
يتحقق مطابقة الحكم بما يتعلق به هو موجود والحكم الذهني وليس ذلك الا في الذهن ووجود متعلقه في الذهن وهو صورة الشيء وتصور حال
وعلى موجود ان عنه يتحقق المطابقة فقد بان معنى قول العلماء هذا في نفس الامر كذا او ليس كذا ووضح لك ان قولهم هذا الحكم مطابق لما في
نفس الامر او ليس تصور كيفية مطابقة الحكم الذهني لما في نفس الامر من الممتنعات والعدميات فحصل قد سبق في الوجود اول
الرسالة ان نفرق بين المراد بالوجود الخارجي وبين ما في نفس الامر والاشتباه بهما على المحصلين لكونهما مستعملين في مقابلة الوجود الذهني
تحقيق بيان ان مجموع هذه الامور انما يجب ونضيف اليه من الكلام ما يتم به المرام فنقول اما المراد بقولهم ما في نفس الامر فقد بان واما المراد بقولهم
الوجود الخارجي فبيانه يستدعي مقدمة وهي ان للماهيات ثلثة انواع من الوجود وجود عيني ووجود خيالي ووجود عقلي والماهية لها في كل وجود خاصية
تختص به ذلك الوجود ولها في الوجودات الثلثة احوال مشتركة فيها اشتراكا كليا او شائعا وتجمع ماهيته الانسان مثلا اذ لك فنقول
لا شك ان الانسان اذا وجد في الخارج لا يمكن ان يوجد الا وله مقدار مخصوص وهيئة مخصوصة لا يمكن ان يدرك ذلك الانسان الا بحضور
تلك المادة ومع ادراك تلك الماهية ثم اذا غاب عنا ذلك الشخص وارتسم في خيالنا فلا شك انا لا نحتاج في استحضار
في الخيال الى استحضار تلك المادة المخصوصة بل يكفينا استحضار ذلك الشخص مع استحضار تلك الهيئات المخصوصة فلذلك الشخص وجود
وجود في الخيال مجرد عن المادة الحاصلة لا ان ماهيته في الخيال وان كانت الانسانية بعد مشوبة بعوارض غريبة من حقيقتها من اللون المخصوص
والمقدار المخصوص والشكل المخصوص لا يمكن للقوة الخيالية ان تجردها عنها كما امكنها التجريد عن المادة المخصوصة ثم اذا اردنا ان نعقد ماهيته
ذلك الشخص مجردة عن جميع الغواشي بحيث يتساوى نسبتها الى جميع الاشخاص الانسانية اصلا فنجد انها حيوان ناطق وظاهر انا بقوة تعقلنا
ندرك هذه الحقيقة المجردة فقد بان خاصية كل واحد من الوجودات الثلثة واما الاحوال المشتركة بين الوجودات الثلثة فهي الاحوال الثابتة
الماهية الانسانية من حيث هي من الذاتيات والعرضيات اللازمة والمفارقة لكونها حيوانا ناطقا قوة الكتابة واما المشي بالفعل واما الاشتراك
الشائع فكما بين الوجود العيني والوجود الخيالي فان كل واحد منهما ... ان يقارن الماهية مقدار وهيئة مخصوصتان وكما بين الوجود العقلي
والوجود الخيالي فان كون الماهية فيهما مجردة عن المادة المخصوصة ولواحقها المخصوصة من الاين المخصوص والوضع المخصوص وقد يوجد مشاركة فكانه
بين العقلي وبين العيني لكون الماهية في احدهما في غاية التلبس باللواحق المادية وفي الاخرى في غاية التجرد عنها اذا بعد تمهيد هذه المقدمة
نقول ان المطابقة والا مطابقة بمعنى الصدق انما يتصور بين شيئين يكون اشتراكهما في مرتبة بالمطابقة والوجودات الثلثة لا يمكن ان
يطابق كل واحد منها الاخر في المعنى المخصوص بل انما يمكن ان يقع في المعنى المشترك بينهما فاذا ادركنا زيدا مثلا وحصل في خيالنا المقدار المخصوص
والهيئات المخصوصة موجودة في الوجود العيني قيل ان هذا الوجود الخيالي مطابق للوجود الخارجي واذا حصل في خيالنا ما يخالف صفات زيد في الوجود
العيني مقدارا او هيئة وظننا خيال زيد قيل ان هذا الوجود الخيالي غير مطابق للوجود الخارجي وكذلك اذا حصلت في عقلنا ان زيدا ان
حقيقة هذا الشخص حيوان ناطق قيل ان هذا الوجود الذهني مطابق للوجود الخارجي واذا حصل في عقلنا ان حقيقته حيوان صاهل
مثلا قيل ان هذا الوجود الذهني غير مطابق للوجود الخارجي بل اطلق الوجود الذهني على ما يعم العقلي والخيالي ح فيقال في هذا
ان الوجود الخارجي انما يراد به الوجود الحاصل للماهية في الاعيان الذي يطابق به الوجود الخيالي والوجود العقلي وكذلك يسمى بالوجود الخارجي لكون
كل واحد من الوجودين الاخرين انما هو موجود في شيء خارج من المدرك فالوجود الخارج عن المدرك هو العيني فظهر ان المراد بما في نفس الامر اعم من الوجود الخارجي
فان الاحكام العقلية يطابق متعلقاتها ما في نفس الامر وتلك الامور في نفسها لها وجود خارجي فلا يصح ان يقال انها مطابقة للوجود الخارجي وقد يطابق
متعلقاتها ما في نفس الامر وهي في انفسها معدومة لا وجود خارجي لها كالممتنعات والممكنات غير الموجودة فظهر ان كل حكم طابق الوجود الخارجي فقد طابق
ما في نفس الامر وليس كل ما طابق نفس الامر طابق الوجود الخارجي فالمراد بما في نفس الامر اعم من الوجود الخارجي فظهر من هذا ان قول من يقول ان الحكم الذهني
او الوجود الذهني اذا طابق ما في نفس الامر كان صادقا والا كان كاذبا هو الاصطلاح المتفق عليه الموافق لاهل اللغة فان اراد مريد ان يجعل قوله